ЕВРЕЙСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

Сводъ знаній о еврействѣ и его культурѣ въ прошломъ и настоящемъ.

Подъ общей редакціей

д-ра Л. Каценельсона и барона Д. Г. Гинцбурга.

Томъ второй.

Алмогады—Арабскій языкъ.

(*Съ приложеніемъ двухъ картъ и иллюстрацій*).



ИЗДАНІЕ

Общества для Научныхъ Еврейскихъ Изданій

и

Издательства Брокгаузъ-Ефронъ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Еврейскую Энциклопедію составятъ шестнадцать томовъ, каждый въ тридцать печатныхъ листовъ.

Изданіе иллюстрировано портретами и снимками и снабжено картами и нотами въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ.

Еврейская Энциклопедія выходитъ въ двухъ изданіяхъ:

одно изданіе на обыкновенной бумагѣ въ прочномъ переплетѣ, цѣна **60** руб.

другое изданіе на веленевой бумагѣ въ роскошномъ кожаномъ переплетѣ, цѣна **100** руб.

Адресъ Конторы Еврейской Энциклопедіи—Спб., Прачешный пер., 6.

Адресъ Общества для научныхъ еврейскихъ изданій—Спб, Бассейная, 35.

Сотрудники Еврейской Энциклопедіи.

Александровъ, Х. *(Х. Ал.).*
Ашкенази, В.
Балабанъ, М. (Львовъ).
Бернштейнъ, Ник. Д. *(Ник. Б—нъ).*
Бернштейнъ, С.
Борецкій-Бергфельдъ, *Н.*
Брюллова, *Н.*
Винеръ, С. Е.
Вишницеръ М. *(М. В.)*
Выгодскій Л. *(Л. В.)*
Гаркави А., д-ръ востоковѣдѣнія.
Генкель, Г. *(Г. Г—лъ; Г. Г.).*
Гепштейнъ, С. *(С. Г.)*
Гессенъ, Юлій *(Ю. Г.).*
Гинцбергъ, С.
Гинцбургъ, Д., баронъ *(Д. Г.).*
Гинцбургъ, Илья.
Горнфельдъ, А.
Гроссманъ, Л.
Гурляндъ, А. *(А. Г.).*
Гуровичъ, С. (ноты).
Дагманъ, М.
Даревскій, В. Д.
Дембо, Г. *(Г. Д.).*
Диневонъ, Я.
Драбкинъ, А. *(А. Д.).*
Дубновъ, С. *(С. Д.).*
Зарзовскій, А. *(А. З.).*
Зѣлинскій, Ѳ., проф. *(Ѳ. З.).*
Канторъ, Л.
Карлинъ, А.
Кастелянскій, А.
Каценельсонъ, Б. *(Б. К.).*
Каценельсонъ, Л. *(Л. К.).*
Кипманъ, М.
Клаузнеръ, І.
Клейнманъ, І. А.
Коральникъ, А. *(А. К.).*
Крепсъ, М.
Красный, Г. *(Г. Кр.).*
Кроль, М.
Кугель, В.
Кулишеръ, І. *(І. К).*
Левинъ, И. *(И. Л.).*
Левинъ, С. *(С. Л.).*
Лозинскій, С. *(С. Л.).*
Маггидъ, Г. *(ДГМ).*
Марекъ, П. *(П. М.).*
Марконъ, И.
Мирскій, А.
Островскій, Б. *(Б. О.).*
Перельманъ, А. *(А. П.).*
Переферковичъ, Н. *(П.).*
Поварнинъ, С.
Познанскій, С. *(С. П.).*
Познеръ, С.
Рапопортъ, С. И.
Роговъ, Г. *(H. Rogoff.)*
Ростовцевъ, М., проф.
Рѣвникъ, Б. *(Б. Р.).*
Симоновичъ, М. *(М. С—чъ; М. С.).*
Столпнеръ, Б. *(Б. С.).*
Тамаркина, Д. *(Д. Т.).*
Тарле, А. *(А. Т.).*
Теплицкій, Я. *(Я. Т.).*
Фельдманъ, Л.
Форнбергъ, К. *(К. Ф.).*
Цейтлинъ, С. *(С. Ц-нъ.).*
Цинбергъ, С. *(С. Ц.; Ц.).*
Цукерманъ, Л.
Черновицъ, Х. *(R. Z.)*
Черновъ, І.
Шейнисъ, Л. *(Л. Ш.).*
Якобсонъ, І. *(І. Я.).*

Сотрудники „Jewish Encyclopedia“, статьи которыхъ использованы въ Евр. Энц.

Adler, Cyrus.
Bacher, W.
Baeck, Samuel.
Barton, George A.
Beer, M.
Blau, Ludwig.
Bloch, Heinrich.
Brann, M.
Brody, H.
Broydé. I.
Büchler, Adolf.
Budde, Karl.
Buttenwieser, M.
Casanowicz, I. M.
Castiglione, V.
Conder, C.
McCurdy, J. Frederic.
Danon, Abraham.
Deutsch, Gotthard.
Enelow, H.
Freimann, A.
Gaster, Moses.
Ginzberg, Louis.
Gottheil, Richard.
Guttmann, J.
Hirsch, Emil G.
Hirschfeld, Hartwig.
Jastrow, Morris.
Jacobs, Joseph.
Kayserling, Moritz.
Klein, Julius.
Kohler, Kaufmann.
Krauss, S.
Levi, Israel.
Lidzbarsky, Mark.
Margolis, Max.
Mendelssohn, S.
de Sola Mendes, Frederik.
Milwitzky, W.
Rosenthal, Hermann.
Schürer, Emil.
Schwab, Moïse.
Schwarz, Gabriel.
Seeligmann, S.

Въ редактированіи настоящаго тома принимали участіе: I отдѣлъ (библейскій)—*Г. Я. Красный*; II отдѣлъ (іудео-эллинскій)—*проф. Ѳ. Ф. Зѣлинскій;* III отдѣлъ (талмудическій)—д-ръ *Л. И. Каценельсонъ;* IV отдѣлъ (гаонейско-арабскій и пр.)—*бар. Д. Г. Гинцбургъ* и *Г. Г. Генкель;* V отдѣлъ (европейскій періодъ еврейской исторіи)—*М. Л. Вишницеръ*; VI отдѣлъ (культура европейскаго періода)—*С. Г. Лозинскій;* VII отдѣлъ (ново-еврейская литература)—*С. Л. Цинбергъ;* VIII отдѣлъ (евреи въ Россіи съ 1772 г.)—*Юлій Гессенъ;* IX отдѣлъ (раввинскій)—*Раввинъ А. Драбкинъ.*

Подъ каждой статьею помѣчена цифра отдѣла, къ которому она относится.

Наиболѣе значительныя по объему оригинальныя статьи.

I томъ.

Ааронъ. *Н. Переферковичъ* и *Д. I.*
Аба девятое. *Л. Каценельсонъ* и *Н. Переферковичъ.*
Аба Арика или Равъ. *Л. Каценельсонъ.*
Абрамовичъ, С. М. *С. Цинбергъ.*
Авеста. *Л. Каценельсонъ.*

Австрія:

- Осуществленіе равноправія и антисемитизмъ. *С. Д.*
- Политическое пробужденіе. *А. Кастелянскій.*
- Профессіональная статистика. *I. К.*

Автономизмъ. *А. Перельманъ.*
Авторитетъ раввинскій. *Л. Каценельсонъ.*
Агада. *Л. Канторъ.*
Адвокатура. *Г. Красный, Л. Гроссманъ, К. Форнбергъ, М. Кроль* и *Ю. Г.*
Азія. *Is. Levy* и *I. Красный.*
Аквила. *I. Клаузнеръ.*
Акты историческіе. *М. Балабанъ, С. Д.* и *Ю. Гессенъ.*
Александрійская религіозная философія. *С. Поварнинъ.*
Александръ Яннай. *I. Клаузнеръ.*
Александръ I, рус. императоръ. } *Ю. Гессенъ.*
Александръ II, рус. императоръ. }
Александръ III, рус. императоръ. *Ю. Гессенъ* и *С. Познеръ.*
Алжиръ. *I. Черновъ.*
Алименты. *Г. Красный* и *М. К.*
Алкоголизмъ. *Л. Шейнисъ.*
Alliance Universelle Israélite. *I. Черновъ* и *Ю. Г.*

II томъ.

Альфаси, Исаакъ бенъ-Яковъ. *R. Z.*

Америка:

- Еврейская иммиграція въ Америку. *К. Форнбергъ.*
- Современное положеніе евреевъ въ Америкѣ. } *Л. Выгодскій.*
- Соединенные Штаты, какъ страна еврейской иммиграціи. }
- Еврейскіе писатели въ американской литературѣ. } *Н. Rogoff.*
- Еврейскіе типы въ американской литературѣ. }

Амосъ. *Г. Красный.*
Амъ-гаарецъ. *Л. Каценельсонъ.*
Ананъ бенъ-Давидъ. *А. Гаркави.*
Анатомія въ Талмудѣ. *Л. Каценельсонъ.*
Анаѳема. *А. Мирскій.*
Англійскія миссіонерскія общества. *С. Цинбергъ.*

Англія:

- Иммиграція евреевъ въ Англію. *К. Форнбергъ.*
- Современное положеніе евреевъ въ Англіи. *М. Кипманъ* и *Л. Выгодскій.*
- Евреи въ англійской литературѣ. } С. *П. Рапопортъ.*
- Англо-еврейская литература. }

Антисемитизмъ:

- въ древности. *Н. Брюллова.*
- въ средніе вѣка. *М. Вишницеръ.*
- въ Польшѣ до 1793 г. *М. Балабанъ.*
- въ новѣйшей исторіи:
- во Франціи. *С. Лозинскій.*
- въ Алжирѣ. *Н. Борецкій-Бергфельдъ.*
- въ Германіи. *С. Лозинскій*
- въ Австро-Венгріи:
  - 1) Австрія. *А. Коральникъ.*
  - 2) Галиція. *М. Балабанъ.*
  - 3) Венгрія. } *Н. Борецкій-Бергфельдъ.*
- въ Румыніи. }
- въ Швейцаріи. *М. Дагманъ.*
- въ Россіи. *Ю. Гессенъ* и *С. Лозинскій.*
- въ Царствѣ Польскомъ. *I. А. Клейманъ.*

Антокольскій. *Илья Гинцбургъ.*
Апикоросъ. *Л. Каценельсонъ.*
Апокрифы. *I. Клаузнеръ.*
Апологеты и Апологія. *Б. С., М. Балабанъ* и *А. П.*

Алмогады—(арабск. al-Muwahhidin) — берберская династія, властвовавшая послѣ Алморавидовъ (см.) надъ Магребомъ (Сѣверная Африка) и частью Испаніи во второй половинѣ 12 и въ 13 вв. Она возникла подъ вліяніемъ фанатической проповѣди Абдаллы ибнъ-Тумарты, происходившаго изъ племени Herga, въ сѣверо-западной Африкѣ. Ученикъ философа-мистика Алгаззали, Ибнъ-Тумарта мечталъ о томъ, чтобы вернуть берберскія племена къ первоначальной простотѣ въ жизни и одеждѣ. Фанатикъ-ригористъ, онъ задумалъ уничтожить поэзію, музыку, всѣ виды художественнаго творчества, которые, по его мнѣнію, мѣшали искреннему и полному слiянію вѣрующихъ съ Аллахомъ. Съ этой точки зрѣнія онъ долженъ былъ явиться сильнѣйшимъ врагомъ династіи Алморавидовъ (см.), признававшей утонченный образъ жизни—съ одной стороны, и евреевъ и христіанъ, отвергавшихъ Коранъ—съ другой. Идеи реформатора-фанатика нашли массу приверженцевъ среди берберовъ, и онъ основалъ секту Алмовахидовъ или Алмогадовъ, названную такъ потому, что она исповѣдывала безусловное единство Бога (wachidun) безъ антропоморфическихъ представленій. Эта секта носила еще названіе Тавхидовъ, по названію сочиненія Ибнъ-Тумарты, въ которомъ онъ изложилъ свои идеи объ абстрактной сущности Божества (tauchid). Основатель секты получилъ отъ своихъ приверженцевъ званіе махди, т.-е. божественнаго главы ислама.—Преслѣдованіе евреевъ Алмогадами началось съ того времени, какъ власть надъ воинственнымъ племенемъ Herga и другими берберами, примкнувшими къ нему, перешла въ руки преемника махди, Абдельмумина, который цѣлымъ рядомъ побѣдоносныхъ войнъ разрушилъ царство Алморавидовъ, а затѣмъ принялся за искорененіе невѣрныхъ—евреевъ и христіанъ. Послѣ взятія Марокко (1146) Абдельмуминъ велѣлъ созвать евреевъ и обратился къ нимъ съ рѣчью, въ которой заявилъ, что, такъ какъ между евреями и Магометомъ нѣкогда было заключено условіе, въ силу котораго евреи должны будутъ принять исламъ, если черезъ 500 лѣтъ не придетъ ихъ Мессія, котораго они ждутъ (это легендарное условіе—выдумка основателя одной мусульманской секты и еретика Ибнъ-Масарры; см. Dozy, Geschichte der Mauren, II, 387—388), и такъ какъ Мессія до сихъ поръ не явился, несмотря на то, что прошло уже больше 500 лѣтъ, то онъ, отказываясь отъ ихъ податей, дѣлаетъ имъ предложеніе либо принять исламъ, либо пойти на казнь; жестокость этой альтернативы была впослѣдствіи нѣсколько ослаблена разрѣшеніемъ евреямъ, не желавшимъ принять исламъ, эмигрировать изъ Африки. Многіе выселились въ Египетъ, Сирію или въ европейскія страны; оставшихся насильственно обращали въ исламъ, а упорствовавшихъ убивали. Такимъ же насиліямъ подвергались и христіане въ африканскихъ городахъ, завоеванныхъ Алмогадами. Большинство оставшихся въ странѣ евреевъ приняли исламъ только для вида, тайно продолжая исповѣдывать свою религію; но эти притворные неофиты подвергались гоненіямъ и унизительнымъ ограниченіямъ въ правахъ. О положеніи евреевъ (точнѣе: новыхъ мусульманъ) въ Сѣверн. Африкѣ въ эпоху Абдельмумина и его преемниковъ сохранились свѣдѣнія въ арабскихъ источникахъ. Такъ, Абдельвагидъ, написавшій исторію Алмансура, внука Абдельмумина, разсказываетъ (арабск. манускр. № 753, въ Лейденѣ, цитир. С. Мункомъ), что Алмансуръ повелѣлъ всѣмъ евреямъ-мусульманамъ, жившимъ въ Магребѣ, носить спеціальную одежду для отличія ихъ отъ мусульманъ. Эта одежда должна была быть чернаго цвѣта съ широкими рукавами; на головѣ же, вмѣсто тюрбана, они должны были носить безобразной формы покрывала, похожія на лошадиныя попоны. Этотъ мрачный костюмъ являлся обычнымъ для всѣхъ евреевъ Магреба въ теченіе всей жизни Алмансура и въ первыя времена царствованія сына его, Абу-Абдаллы. Впослѣдствіи Абу-Абдалла приказалъ имъ носить желтую одежду и желтый тюрбанъ, который потомъ сталъ обычнымъ, въ свою очередь, на долгое время. Причина такого отношенія къ «новымъ мусульманамъ» лежала въ недовѣріи Алмогадскихъ правителей къ нимъ, которое выразилось въ слѣдующихъ характерныхъ словахъ Алмансура, приводимыхъ тѣмъже Абдельвагидомъ: «Еслибы я былъ увѣренъ—сказалъ онъ,—что они истинные мусульмане, я разрѣшилъ-бы имъ слиться съ коренными мусульманами путемъ браковъ и другихъ сношеній; напротивъ, еслибы я былъ увѣренъ, что они остаются и понынѣ невѣрующими, то я убилъ-бы всѣхъ мужчинъ, продалъ-бы всѣхъ ихъ дѣтей въ рабство, а имущество ихъ конфисковалъ-бы въ пользу правовѣрныхъ. Но я колеблюсь (и потому отдѣляю ихъ отъ правовѣрныхъ)». Этотъ же писатель дальше признается, что во всей странѣ (Магребѣ) не осталось ни одной церкви, ни одной синагоги. «У насъ евреи—пишетъ онъ—исповѣдуютъ исключительно исламъ; они молятся въ мечетяхъ, гдѣ заставляютъ своихъ дѣтей читать Коранъ, укрѣпляя ихъ въ нашей религіи и законѣ. Только одинъ Богъ вѣдаетъ, что они скрываютъ въ сердцѣ и что дѣлается въ ихъ домахъ». И дѣйствительно, будучи внѣшнимъ образомъ мусульманами, евреи втайнѣ продолжали изучать Тору, исполнять всѣ еврейскіе обряды и наставлять дѣтей въ еврейскомъ духѣ. «Не только люди изъ простонародья, но и благочестивые раввины соглашались на подобное внѣшнее исповѣданія ислама, успокаивая свою совѣсть тѣмъ, что отъ нихъ вѣдь не требовали ни идолопоклонства, ни отреченія отъ еврейства, а лишь произнесенія формулы, гласившей, что Магометъ былъ пророкомъ» (Грецъ). Но были среди евреевъ и такіе,

которымъ было противно вести подобную двуличную игру; они открыто заявляли о своей принадлежности къ евреямъ и о нежеланіи быть мусульманами и за это подвергались ужаснымъ гоненіямъ. Въ числѣ людей, вынужденныхъ скрывать свое іудейство, была и семья Маймонида (см.), которая въ 1160 г. эмигрировала изъ Испаніи въ Фецъ.—Въ Испаніи еврейскія гоненія начались съ того момента, какъ войска Абдельмумина вторглись туда и завоевали южную часть страны (1148). Еврейскимъ общинамъ Испаніи были предложены на выборъ мусульманство, эмиграція или смерть, синагоги были разрушены, еврейскія академіи въ Севильѣ и Луценѣ были закрыты. Ненависть къ поработителямъ-Алмогадамъ была такъ сильна въ евреяхъ, что они приняли сторону христіанъ въ ихъ борьбѣ съ маврами, при нашествіи послѣднихъ на сѣверную Испанію. Въ одномъ еврейскомъ источникѣ (שבט יהודה Іосифа ибнъ-Верги) говорится о вылазкахъ толедскихъ евреевъ противъ осаждавшаго городъ войска Алмогадовъ, во главѣ котораго стоялъ тогда Алмансуръ. И арабскій писатель Ибнъ-Алкатибъ свидѣтельствуетъ, что евреи выступали противъ А. и поддерживали предпріятія христіанъ въ борьбѣ съ ними. Наконецъ, имѣются данныя (Casiri, Bibliotheca, II, стр. 221), которыя говорятъ о томъ, что еврейскіе купцы добровольно предоставили въ распоряженіе кастильскаго короля Альфонса VIII (1195) значительныя суммы для военныхъ надобностей (Alphonsus, qui cum 25,000 equitum et 20,000 peditum militibus—ingentem pecuniae vim judaeis mercatoribus suppediantibus—Jacobum—здѣсь имѣется въ виду Алмансуръ, внукъ Абдельмумина—regem oppugnare decreverat). И при слѣдующихъ правителяхъ династіи Алмогадовъ положеніе евреевъ было очень тяжело. Только съ распространеніемъ власти христіанскихъ королей въ Испаніи, въ первой половинѣ 13-го вѣка, могущество А. было сломлено. Въ Магребѣ же евреи еще долго стонали подъ алмогадскимъ игомъ; вызванная господствомъ фанатиковъ мусульманская реакція держала африканскихъ евреевъ нѣсколько столѣтій въ состояніи униженія и безправія.—Ср.: Graetz, Geschichte der Juden, VI (рус. пер., изд. 1902 г.), стр. 166 и дальше, примѣч. IV; VII (изд. 1894 г.), стр. 16, 81, 90; Ibn-Khaldûn, Histoire des Berbères, trad. de Slane, Alger, 1854, tt. III и IV, стр. 283 и дальше; Ersch und Gruber, Allgemeine Encyklopädie, II Section (Juden-Jüdische Literatur), 207 и сл.; Munk, Notice sur Joseph ben-Jehuda, стр. 37 и сл.; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, т. II, стр. 21, 50, 275 и сл. *Г. Красный.* 5.

Алмодадъ (Септуагинта и Вульгата читаютъ Элмодадъ)—старшій сынъ Іоктана (Быт., 10, 26; I Хрон., 1, 20). Значеніе слова не извѣстно; въ первой части—«Ал»—можно усмотрѣть арабскій опредѣлительный членъ; вторая, можетъ быть, соотвѣтствуетъ названію города Мадуди въ южной Аравіи (см. Riehm, Handwört., s. v.). 1.

Ал-Мокаммецъ (или **Ал-Микмасъ**), **Давидъ (Абу Сулейманъ) ибнъ-Мерванъ**—философъ и искусный полемистъ; уроженецъ Ракки (Месопотамія), откуда и его прозвище Ал-Ракки; жилъ въ 9 и 10 вѣкахъ. Гаркави производитъ имя «Мокаммецъ» отъ арабскаго «kammaz» (прыгать), что будто бы указываетъ на двукратный переходъ его изъ одной вѣры въ другую (дополненія къ еврейск. пер. исторіи Греца, III, 498). Догадка эта, впрочемъ, необоснована. Имя Давида встрѣчается въ формѣ אלקומסי въ сочиненіи «Al-Tanbih» Масуди (изд. De Goeje, p. 113), въ одномъ караимскомъ комментаріи къ кн. Левитъ и въ рукописной копіи комментарія Іефета къ той же книгѣ (Jew. Quart. Rev., VIII, 681) и является, быть можетъ, производнымъ отъ названія города Кумиса въ Табаристанѣ (Jakut, IV, 203). Другой караимскій источникъ передаетъ это имя чрезъ «Daniel al-Kumisi», а въ лѣтописи Ал-Гити оно пишется чрезъ ץ (Jew. Quart. Rev., IX, 432).—Вплоть до второй половины девятнадцатаго вѣка Давидъ М., отецъ еврейской философіи, былъ совершенно неизвѣстенъ. Только изданіе комментарія Іегуды Барзилаи къ «Сеферъ Іецира» (Mekize Nirdamim, 1885), оказавшееся плохимъ еврейскимъ переводомъ 9-ой и 10-ой главъ большого философскаго труда Давида, впервые ознакомило ученый міръ съ этою книгою. Барзилаи говоритъ о своемъ невѣдѣніи, былъ ли Давидъ однимъ изъ гаоновъ, или нѣтъ, но заявляетъ по наслышкѣ, будто Саадія былъ знакомъ съ нимъ и слушалъ его. Пинскеръ и Грецъ, смѣшивая его съ Даніиломъ Габабли изъ Каира, считаютъ его мусульманиномъ, принявшимъ караимство. Дѣлаютъ они это на томъ основаніи, что Мокаммецъ упоминается караимскими учеными и именуется у Гадасси גר צדק (благочестивымъ прозелитомъ). Открытое Гаркави сочиненіе караима Киркисани «Kitab al-Riyad wal-Chada'ik» проливаетъ новый свѣтъ на личность Давида. Киркисани цитируетъ его сочиненіе о разныхъ еврейскихъ сектахъ и утверждаетъ, будто Давидъ «принялъ христіанство» (tanassar), что онъ былъ впродолженіе нѣсколькихъ лѣтъ ученикомъ извѣстнаго врача и философа, христіанина Ганы (Наны) и что, сдѣлавъ значительные успѣхи въ области философіи, онъ написалъ два сочиненія, направленныхъ противъ христіанства и получившихъ извѣстность. Кажется, впрочемъ, болѣе правдоподобнымъ, что выраженіе «tanassar» заключаетъ лишь указаніе на сношенія Давида съ христіанами. И дѣйствительно, Киркисани не упоминаетъ о возвращеніи Давида въ лоно еврейства, да и никто изъ раввинистовъ не знаетъ объ его обращеніи въ христіанство. Это предполагаемое принятіе христіанства едва ли вяжется съ тѣмъ обстоятельствомъ, что нашего автора цитируютъ Бахія, Іедаія Бедерси (въ «Iggeret Hitnazzelut») и Моисей ибнъ-Эзра. Киркисани упоминаетъ о двухъ другихъ сочиненіяхъ Давида, а именно о «Kitab al-Khalikah» (комментарій къ кн. Бытія, извлеченный изъ трудовъ христіанскихъ экзегетовъ) и о комментаріи къ Экклезіасту. Мокаммецъ неправильно упомянутъ Давидомъ Ал-Гити въ качествѣ ученаго караима въ его трудѣ о караимскихъ писателяхъ, изданномъ Марголіесомъ (Jew. Quart. Rev., IX, 432).—Въ 1898 г. Гаркави нашелъ въ Имп. Публичной Библіотекѣ пятнадцать (изъ двадцати) главъ философскаго труда Давида подъ заглавіемъ «Ischrun Makalat» (Двадцать главъ). Содержаніе найденныхъ главъ слѣдующее: 1) Аристотелевскія категоріи; 2) наука и реальность ея существованія; 3) міросотвореніе; 4) очевидность того, что міръ состоитъ изъ субстанціи и акцидентовъ; 5) о сущности субстанціи и акцидентовъ; 6) критическій разборъ защитниковъ вѣчности матеріи; 7) доказательства, подтверждающія реальность Господа Бога и Его міросотворенія; 8) единичность Бога въ противоположность утвержденіямъ сабеевъ, дуалистовъ и христіанъ; 9) божественные аттрибуты; 10) опровержение антропоморфизмовъ и христіанскихъ представленій о Божествѣ; 11) почему Богъ сталъ нашимъ

Господомъ; 12) доказательства того, что Богъ сотворилъ насъ ради добра, а не ради зла; вмѣстѣ съ тѣмъ опроверженіе какъ абсолютнаго пессимизма, такъ и абсолютнаго оптимизма; 13) полезность пророчествъ и пророковъ; 14) признаки истиннаго пророчества и истинныхъ пророковъ; 15) предписанія и запрещенія. Подобно другимъ караимамъ, напр., Іосифу ал-Басиру и Киркисани, Давидъ былъ послѣдователемъ мотазилитскаго калама. Особенно обнаруживаетъ онъ это въ главѣ объ аттрибутахъ Божества, гдѣ заявляетъ, что, хотя мы и говоримъ объ этихъ аттрибутахъ, какъ о качествахъ, присущихъ людямъ, однако между тѣми и другими отнюдь не можетъ быть сравненія, такъ какъ ничто не воспринимается Божествомъ при посредствѣ чувствъ, что именно наблюдается у людей. «Жизнь» Божества является составною частью Его «сущности» и предположеніе наличности у Него аттрибутовъ никоимъ образомъ не въ состояніи умалить Его единичности и единства. Понятіе «качество» не можетъ быть примѣнимо къ Божеству. Въ десятой главѣ, трактующей о «воздаяніяхъ и возмездіяхъ», Давидъ признаетъ какъ тѣ, такъ и другія вѣчными въ загробномъ мірѣ. Въ этой главѣ у него имѣется много точекъ соприкосновенія съ Саадіею, такъ какъ оба черпали изъ одного и того же источника (Schreiner, Der Kalam, p. 25).—Давидъ является первымъ еврейскимъ писателемъ, упоминающимъ объ Аристотелѣ (Jew. Quart. Rev., XIII, 450). Самъ Мокаммецъ цитируетъ два другихъ своихъ сочиненія, которыя, впрочемъ, не сохранились; это «Kitab fi al-Budud» и «Kitab fi 'Ard al-Makalat a'la al-Mantik», о категоріяхъ. Въ одномъ мѣстѣ Давидъ сообщаетъ о своемъ философскомъ спорѣ съ мусульманскимъ ученымъ, Шабибомъ ал-Басри, въ Дамаскѣ. Среди фрагментовъ генизы былъ найденъ отрывокъ изъ другого его сочиненія «Kitab al-Tauchid» (объ единствѣ Бога); его издали Е. Н. Адлеръ и І. Бройде (въ Jew. Quart. Rev., XIII, 52 и сл.). Давидъ, въ упомянутомъ философскомъ сочиненіи, отнюдь не обнаруживаетъ своего еврейскаго происхожденія. Въ противоположность Саадіи, Бахіи и другимъ еврейскимъ философамъ, онъ не цитируетъ Библіи, но приводитъ мнѣнія авторитетныхъ греческихъ и арабскихъ писателей. Возможно, что этимъ обстоятельствомъ объясняется и то пренебреженіе, въ которомъ находилось у евреевъ сочиненіе Давида.—Ср.: Fürst, въ Litteraturblatt des Orients, VIII, 617, 642; Gabriel Polak, Halichot Kedem, pp. 69 sqq.; Pinsker, Likkute Kadmoniot, II, 17 sqq.; Grätz, Gesch., V, 285; A. Harkavy, Le-Korot ha-Kittot be-Israel, y Graetz, Gesch., III, 498 sqq. (еврейск. перев.); онъ-же, Восходъ, сент. 1898; онъ-же, Извѣстія караима Абу-Юсуфа Якуба Аль-Киркисани объ еврейскихъ сектахъ, 1894, стр. 253 и сл.; Poznanski, въ Jew. Quart. Rev., XIII, 328; Steinschneider, въ Jew. Quart. Rev., XI, 606; XIII, 450; idem, Hebr. Uebersetz., p. 378; Kaufmann, Attributenlehre, index, passim. [Статья I. Broydé и R. Gottheil, въ J. E., IV, 466—467]. 4.

Алмоли (Алмули или Алмали)—имя испанско-еврейской семьи, происшедшее отъ арабскаго al-mualli («возвысившійся»). Наиболѣе выдающіеся члены семейства А. суть:

1. *Натаніелъ бенъ-Іосифъ ибнъ-Алмоли*—врачъ, жившій въ концѣ 13 вѣка въ Сарагоссѣ. Онъ перевелъ съ арабскаго оригинала на еврейскій языкъ комментарій Маймонида на пятый отдѣлъ Мишны (Кодашимъ). Поводомъ къ этой работѣ послужило слѣдующее обстоятельство. Въ ноябрѣ 1296 г. р. Симха былъ отправленъ римскою общиною въ Испанію за еврейскимъ переводомъ маймонидова комментарія. Соломонъ б. Адретъ указалъ послу на Сарагоссу, какъ на городъ, гдѣ хранился списокъ первыхъ пяти отдѣловъ комментарія Маймонида въ арабскомъ подлинникѣ; первый «седеръ» былъ уже переведенъ Алхаризи, второй и третій перевели ученые Гуески (Huesca); теперь сарагосскимъ ученымъ оставалось перевести еще четвертый и пятый «отдѣлы». Послѣ прибытія Симхи въ Сарагоссу А. выразилъ согласіе взять на себя переводъ одного отдѣла; такимъ образомъ, ему былъ порученъ пятый отдѣлъ комментарія Маймонида. Къ несчастью, А. не оказался знатокомъ новоеврейскаго языка; къ тому же ему пришлось имѣть дѣло съ дефектною рукописью, и, по собственному признанію, онъ не былъ опытнымъ талмудистомъ; вдобавокъ, благодаря недостатку тщательности въ переписываніи текста, переводъ А. дошелъ до насъ въ крайне плачевномъ видѣ. Переводчикъ совершенно не обладалъ способностью примѣнять подходящія еврейскія выраженія для правильной передачи арабскаго оригинала, т.-е. былъ лишенъ именно того, чѣмъ въ столь значительтельной мѣрѣ отличались Алхаризи и Тиббониды. Стиль А. изобилуетъ неуклюжими, темными выраженіями, и его просьба о снисходительности (въ предисловіи) естественна. При всѣхъ указанныхъ недостаткахъ, его переводъ всетаки важенъ уже тѣмъ, что является первою передачею знаменитаго маймонидова комментарія, который раньше былъ недоступенъ незнакомымъ съ арабскимъ языкомъ.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., 2051; idem, Hebr. Uebers., II, 925; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 254, 420.

2. *Соломонъ бенъ-Яковъ Алмоли (Алмули)*—врачъ и писатель первой половины 16 вѣка; жилъ въ Турціи, вѣроятно въ Константинополѣ. Въ качествѣ врача, онъ, повидимому, пользовался хорошею репутаціею; но извѣстность его основывалась скорѣе на его изслѣдованіяхъ по еврейской грамматикѣ. Въ 1517 году онъ написалъ вступительное стихотвореніе къ сочиненію Элишы б. Авраамъ б. Маттатія—«Magen David», заключающему въ себѣ защиту грамматической системы Кимхи противъ критики Профіатъ-Дурана. Немного спустя, онъ издалъ «Halichoth Schewa», грамматическій эскизъ, посвященный знаку schewa (Константинополь, 1519). А. написалъ также «Meassef lekol ha-machanoth» («Собиратель всѣхъ лагерей»; издано безъ указанія даты и мѣста—нѣчто вродѣ проспекта для еврейской энциклопедіи). Книга эта чрезвычайно рѣдка: Бодлеяна имѣетъ лишь рукописную копію части этого сочиненія (Catal. Bodl., Hebr. Mss., № 1936, 4). Наибольшею извѣстностью пользуется сочиненіе А. «Pitron Chalomoth» или «Mefascher Chelmin»—снотолкователь, въ которомъ авторъ излагаетъ всѣ мѣста Талмуда, посвященныя сновидѣніямъ и ихъ истолкованіямъ. Книга состоитъ изъ трехъ главъ на тему объ истолкованіи сновъ и предотвращеніи дурныхъ сновидѣній; она была впервые издана въ Салоникахъ около 1516 г.; вторымъ изданіемъ она вышла въ 1518 г. въ Константинополѣ, а затѣмъ была издана въ Краковѣ; печаталась она также въ Амстердамѣ (1637), а въ 1694 году тамъ-же вышла въ жаргонномъ переводѣ.—А. написалъ также философскій трактатъ о сущности души и

ея безсмертіи, подъ заглавіемъ «Schaar ha-Schem he-Chadasch» (Константинополь, 1533). Подъ конецъ жизни А. сталъ, повидимому, человѣкомъ зажиточнымъ, такъ какъ издалъ на собственный счетъ цѣлый рядъ сочиненій извѣстныхъ грамматиковъ. Въ 1529 г. онъ издалъ книгу Ибнъ-Эзры «Jesod Mora», а въ 1530 г. сочиненіе того же автора «Sefat Jeter». Къ изданію сочиненія Ибнъ-Яхьи «Leschon Limmudim» (1542) онъ присоединилъ свое собственное вступительное стихотвореніе, начинающееся словами «Reu Sefer». Кромѣ часто перепечатывавшейся книги «Pitron Chalomoth», остальныя сочиненія А. представляютъ библіографическую рѣдкость.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., 2281; Carmoly, Hist. des médecins juifs, 159; Dukes, Zur rabbinischen Spruchkunde, 70; Litteraturbl. des Orients, XI, 265; Landau, Gesch. d. jüdisch. Aerzte, 85; Conforte, Kore ha-Doroth, 34a; Wolf, Bibl. Hebr., I, 1041, № 1960 [J. E. I, 433]. 4.

Алмоликъ, Авраамъ—см. Алмаликъ.

Алмонъ (עלמן)—священническій городъ въ колѣнѣ Веніаминовомъ (Іис. Нав., 21, 18); въ соотвѣтствующемъ спискѣ городовъ въ I Хрон. 6, 45 онъ значится подъ именемъ «Алеметъ» (עלמת). 1.

Алмонъ-Диблатаимъ—одна изъ стоянокъ израильтянъ въ землѣ Моавитской (Числ., 33, 46, 47); ср. у Іер., 48, 22—Бетъ-Диблатаимъ. 1.

Алморавиды (арабск. al-Murabathin)—названіе берберской династіи, властвовавшей надъ Марокко, Алжиромъ и частью Испаніи отъ половины XI до половины XII вѣка. Это была первая неарабская династія, занявшая мусульманскій тронъ на распадавшейся территоріи восточнаго халифата. Основатель династіи Алморавидовъ, Юсуфъ ибнъ-Ташфинъ (Тешуфинъ), чуждый традиціи фанатичнаго ислама, въ общемъ держался политики терпимости по отношенія къ немусульманамъ—евреямъ и христіанамъ. Только одинъ разъ, послѣ завоеванія южной Испаніи, Юсуфъ сдѣлалъ попытку принудить евреевъ города Луцены къ принятію ислама, грозя въ противномъ случаѣ объявить ихъ стоящими внѣ закона (1105). Но эта угроза не имѣла никакихъ послѣдствій, такъ какъ его главный визирь, подъ вліяніемъ полученнаго отъ евреевъ дара, съумѣлъ Юсуфа убѣдить въ томъ, что подобная мѣра, направленная противъ такихъ лояльныхъ подданныхъ, какъ евреи, принесетъ халифу и государству одинъ только вредъ. При слѣдующихъ халифахъ положеніе евреевъ въ странѣ упрочилось; они даже получали доступъ ко дворцу, гдѣ занимали почетныя должности. Такъ, при халифѣ этой династіи Али (1106—1143), евреямъ-откупщикамъ было разрѣшено собирать подушную подать съ еврейскаго и христіанскаго населенія и доставлять ее въ казну. Лейбъ-медикомъ Али былъ еврейскій врачъ и поэтъ Соломонъ бенъ-Алмуаллемъ (см.). Другой еврей, писатель-астрономъ Авраамъ бенъ Хія, при слѣдующемъ халифѣ занималъ высокій постъ министра полиціи (sahib asschorta) и носилъ титулъ князя («наси»). Однако, могущество Алморавидовъ продолжалось не долго—съ появленіемъ Алмогадовъ (см.) власть надъ Африкой и южной Испаніей переходитъ къ послѣднимъ; съ 1147 года, послѣ пораженія Алморавидовъ, суровые фанатики изъ алмогадской династіи дѣлаются единственными властителями этихъ областей.—Ср.: Graetz, Geschichte der Juden, VI (рус. пер.), стр. 108 и дальше; Ibn-Khaldûn, Histoire des Berbères, trad. de Slane, tt. III и IV, passim; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, т. II, стр. 275—277; J. E. I, 434. *Г. Кр.* 5.

Алмоснино—еврейская фамилія, ведущая свое происхожденіе изъ Арагоніи. Имя это, по мнѣнію Іеллинека (см. Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., col. 6430), арабскаго происхожденія и означаетъ «ораторъ». Слѣдующіе члены семьи А. пользуются болѣе или менѣе значительною извѣстностью:

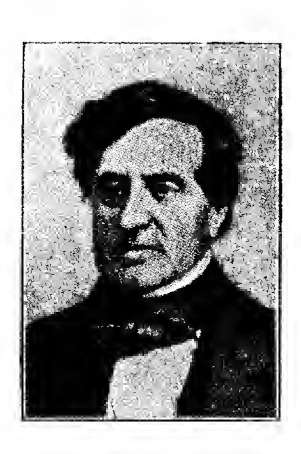
1) *Исаакъ А.*—раввинъ сперва въ Гибралтарѣ, затѣмъ хахамъ испанской и португальской общины въ Лондонѣ (Bevis Marks); умеръ въ 1784 г. [J. E. I, 434]. 9.

2) *Іосифъ бенъ-Исаакъ*—внукъ Моисея Алмоснино (см.), род. въ 1645 г. и 25 лѣтъ отъ роду былъ уже назначенъ на раввинскій постъ въ Бѣлградѣ. Столь быстрый успѣхъ молодого ученаго возбудилъ зависть у многихъ, которые стали подкапываться подъ его авторитетъ. Недоброжелатели А. воспользовались его свободнымъ толкованіемъ Библіи и пожаловались на него офенскому раввину, Эфраиму Когену; но тактъ и благоразуміе послѣдняго положили конецъ интригамъ. Въ предисловіи къ собранію респонсовъ А., «Eduth bi'Jehoseph» разсказывается о бѣдствіяхъ, пережитыхъ авторомъ при нападеніи враговъ на Бѣлградъ; тутъ несомнѣнно идетъ рѣчь о тяжелой осадѣ города курфюрстомъ Максимиліаномъ Баварскимъ (11 авг. 1688 г.). А. готовилъ тогда къ печати свои проповѣди и другія произведенія. Но его рукописи сдѣлались жертвою пламени; самъ онъ съ семьею лишь съ трудомъ избѣгъ смерти. Многіе изъ бѣлградскихъ евреевъ попали въ плѣнъ къ непріятелю, другіе спаслись бѣгствомъ. А. переселился въ Германію; онъ ходатайствовалъ предъ вліятельными германскими единовѣрцами объ оказаніи помощи плѣннымъ и покровительства бѣлградскимъ бѣглецамъ. Эти бѣдствія и скитанія сильно подорвали его здоровье, и онъ умеръ въ Никольсбургѣ въ 1689 г., 46 лѣтъ отъ роду. Въ надписи на его могилѣ его возрастъ обозначенъ словомъ מאה (сто). Но слово это въ еврейскомъ языкѣ обозначается тремя буквами: M. a. h. = 40 + 1 + 5, числовая величина которыхъ составляетъ 46. Отъ пожара, уничтожившаго всѣ произведенія А., уцѣлѣла одна лишь рукопись, — собраніе его респонсовъ по вопросамъ ритуальнаго и гражданскаго права. Рукопись эта, вмѣстѣ съ другимъ имуществомъ автора, попала въ руки какого-то солдата, который продалъ ее турецкому скупщику; здѣсь черезъ нѣкоторое время она случайно была найдена сыновьями автора, которые выкупили ее и издали въ двухъ томахъ подъ заглавіемъ «Eduth bi'Jehoseph» (Константинополь, 1711, 1733). Іосифъ А. составилъ еще комментарій къ саббатіанскому сочиненію «More Natan Benjamin» (рукопись).—Ср.: Haschachar, III, 489, предисловіе; Rev. des études juives, XXXVII, 285. *А. Д.* 9.

3) *Моисей бенъ-Барухъ*—одинъ изъ многосторонне образованныхъ и дѣятельныхъ раввиновъ 16 в.; род. въ Салоникахъ въ 1510 г., ум. въ Константинополѣ въ 1580 г.; былъ раввиномъ въ общинѣ «Newe Schalom», учрежденной т. наз. «каталонскими» евреями въ Салоникахъ (1553), затѣмъ въ общинѣ «Liwiath Chen» (1560). Евреи составляли тогда большинство салоникскаго населенія и пользовались большимъ благосостояніемъ. Но несмотря на численное превосходство, они сильно страдали отъ своихъ греческихъ согражданъ. Въ 1565 году салоникская община отправила депутацію къ султану Селиму II съ

Моисеемъ А. во главѣ, чтобы ходатайствовать о подтвержденіи привиллегій, гарантирующихъ евреямъ свободу жительства и промысловъ. Въ столицѣ Турціи ему оказали содѣйствіе разныя лица: между прочимъ и Іосифъ Наси, герцогъ Наксосскій, который еще предъ Сулейманомъ Великимъ ходатайствовалъ за своихъ салоникскихъ единовѣрцевъ. Послѣ двухлѣтнихъ стараній А. добился благопріятнаго султанскаго фирмана и вернулся въ Салоники. Отчетъ объ этой миссіи онъ представилъ въ своей первой проповѣди послѣ возвращенія, гдѣ между прочимъ сообщается, что нѣкоторые изъ членовъ депутаціи умерли по дорогѣ. Тутъ-же онъ передаетъ, что исторія миссіи изложена имъ на нееврейскомъ языкѣ («Laaz»), вѣроятно на испанскомъ. Въ концѣ этой проповѣди, гдѣ А. описываетъ всѣ труды и непріятности, выпавшіе ему на долю, онъ говоритъ: «Иной изъ моихъ слушателей можетъ меня заподозрить, что я думаю извлечь изъ этого матеріальную выгоду. Сохрани меня Богъ! Поднимаю клятвенно руку, что отказываюсь отъ всякаго вознагражденія за мои труды по этому дѣлу, ибо у меня, слава Богу, есть достаточно по моему положенію (см. собраніе проповѣдей Алмоснино, «Meammez Koach», 12б).—Литературныя произведенія А. довольно многочисленны; они касаются не только обычныхъ темъ раввинизма, но и всѣхъ почти областей знанія. Особенно интересовался Моисей естествовѣдѣніемъ, физикой и астрономіей, снабдивъ комментаріями нѣкоторые ученые трактаты по этимъ отраслямъ знанія, переведенные съ арабскаго и латинскаго языковъ. Еще въ молодости А. составилъ предисловіе и указатель къ книгѣ «Newe Schalom» раввина-философа Авраама Шалома (Константинополь, 1538). Особаго сборника респонсовъ онъ не составилъ; его респонсы и резолюціи по вопросамъ ритуальнаго права и раввинско-юридическаго содержанія помѣщены въ сборникѣ Соломона ди-Модена (Рашдамъ) и въ произведеніяхъ другихъ современниковъ. Зато онъ оставилъ не мало трудовъ, посвященныхъ гомилетико-философскому толкованію Библіи и агадической части Талмуда, а также свѣтскимъ наукамъ. Изъ печатныхъ его трудовъ извѣстны слѣдующіе: 1) «Pirke Moscheh» (Салоники, 1563), комментарій къ Pirke Aboth, 2) «Jede Moscheh» (Салоники, 1572), комментарій къ пяти Гагіографамъ; 3) «Tefillah le'Moscheh» (Салоники, 1562—позже много разъ перепечатывался), трактуетъ о достоинствахъ Торы и о молитвѣ предъ сномъ; книга составлена въ деревнѣ Палестріи близъ Салоникъ въ 1546 году (см. сказанное въ концѣ книги) по просьбѣ Іосифа Наси, герцога Наксосскаго, къ которому обращены заключительныя слова автора на послѣдней страницѣ; Іосифъ Тайтацахъ, хотя раввинъ противнаго лагеря, однако съ большой похвалой отзывается объ этомъ трудѣ; 4) «Meammez Koach» (Венеція, 1568), 28 проповѣдей, изданныхъ послѣ смерти автора при содѣйствіи Авраама и Авессалома Алмоснино; первая изъ помѣщенныхъ въ этомъ сборникѣ проповѣдей относится къ 1558 году, къ моменту возвращенія А. съ султанскимъ фирманомъ изъ Константинополя. Кромѣ этихъ печатныхъ трудовъ, остались не изданными еще слѣдующія сочиненія А.: 5) «Torath Moscheh» къ Пятикнижію, упоминается въ его «Pirke Moscheh»; 6) комментарій къ книгѣ Іова (манускриптъ де-Росси); 7) «Pene Moscheh»—этическій трактатъ, по мнѣнію Кармоли, изложенный въ формѣ комментарія къ «Этикѣ» Аристотеля; 8) «Beth Elohim»—комментарій къ какому-то астрономическому трактату подъ заглавіемъ «Sefer ha-Kadur»; по де-Росси, это ничто иное, какъ первая Sfera del mondo Дж. Сакро-Боско съ объясненіями, составленными въ 1553 г. (рукопись приводится въ комментаріи къ Пѣсн. Пѣсн.; см. «Jede Moscheh»); 9) «Schaar ha-Schamaim», астрономическій трактатъ (рукопись приводится тамъ-же); по мнѣнію де-Росси, это переводъ астрономическаго сочиненія Пробаха; 10) «Migdal Oz», комментарій къ «Kawonath ha-philosophim» арабскаго философа Алгаззали (рукопись); 11) комментарій къ толкованію Ибнъ-Эзры (приводится въ концѣ комментарія на кн. Руѳь; см. «Jede Moscheh»); 12) трактатъ о воскресеніи мертвыхъ (рукопись приводится въ книгѣ «Meammez Koach», гл. 17). Кромѣ того, А. составилъ комментаріи на нѣкоторые трактаты Ибнъ-Рошда по физикѣ и естествознанію.—А. прекрасно владѣлъ испанскимъ языкомъ, на которомъ написалъ слѣдующія сочиненія: 1) Regimiento de la Vida, трактующее между прочимъ о происхожденіи добра и зла, о вліяніи небесныхъ свѣтилъ, о Провидѣніи, о нравственной жизни, о воспитаніи дѣтей и о свободѣ воли, причемъ авторъ рекомендуетъ заниматься всѣми науками, начиная съ грамматики и кончая философіей, ибо всѣ науки прекрасны и ни одна изъ нихъ не идетъ въ разрѣзъ съ религіей Израиля; сюда приложенъ трактатъ о сновидѣніяхъ, объ ихъ происхожденіи и дѣйствительномъ значеніи, написанный, какъ утверждаютъ, по просьбѣ Іосифа Наси, герцога Наксосскаго; написанная на испанскомъ языкѣ, эта книга была напечатана еврейскими литерами въ типографіи Іосифа Якеца въ Салоникахъ (1564) и перепечатана въ Венеціи (1604) и Салоникахъ (1729). Прибавленіе въ пять страницъ содержитъ еврейскій переводъ трудныхъ испанскихъ словъ, встрѣчающихся въ этомъ произведеніи. Испанскими литерами это произведеніе было издано Самуиломъ Мендесомъ де-Сола въ Амстердамѣ (1729) и теперь составляетъ библіографическую рѣдкость. По утвержденію Гальперна (Seder ha-Doroth, Варшава, 112а), А. написалъ также сочиненія подъ заглавіями «Tikun Soferim» и «Tikun Schetaroth».—И въ поэзіи А. испробовалъ свои силы, какъ свидѣтельствуетъ его поэма въ честь Якова Нехеміаса по случаю назначенія послѣдняго на постъ раввина (библіотека Монтефіоре въ Рамсгейтѣ, кодексъ № 362). Творчество А. не прошло безслѣдно и для исторической литературы. Во время своего двухлѣтняго пребыванія въ Константинополѣ А. присматривался къ столичной жизни; результатомъ этихъ наблюденій явилась книга подъ заглавіемъ «Extremos y grandezas de Constantinople (о великихъ контрастахъ въ Константинополѣ). Тутъ А. рисуетъ наблюдаемыя въ столицѣ Турціи пышное богатство и отвратительную нищету, цѣломудріе и развратъ, жестокость и милосердіе; онъ также излагаетъ исторію развитія Оттоманской имперіи, преимущественно при султанахъ 16 вѣка, разсуждаетъ о турецкихъ дѣлахъ, причемъ обнаруживаетъ значительную политическую прозорливость; книга издана Яковомъ Кансино въ Мадридѣ, въ 1638 г. Повидимому, А. написалъ подобное сочиненіе также на еврейскомъ языкѣ: въ каталогѣ Бодлеяны оно значится подъ заглавіемъ «Исторія Оттоманской имперіи» и дало поэту Саадіи Лонго поводъ для вдохновеннаго стихотворенія.—Въ своихъ воззрѣніяхъ на библейскую и рав-

винскую письменность А. придерживался принциповъ Маймонида. Несмотря на то, что А. не былъ чуждъ каббалистики, которая процвѣтала тогда въ Турціи, онъ не забывалъ завѣтовъ Маймонида, и только легкіе намеки на мистическое ученіе изрѣдка встрѣчаются въ его комментаріяхъ и проповѣдяхъ. Зато онъ довольно часто затрагиваетъ философскіе и этическіе вопросы, волновавшіе умы лучшихъ мыслителей. Образчикомъ его отношенія къ философскимъ проблемамъ можетъ служить слѣдующее разсужденіе. Въ одномъ изъ своихъ объясненій къ «Pirke Aboth» А. касается вопроса о согласованіи предвѣдѣнія Божія съ Его правосудіемъ, которыя на первый взглядъ исключаютъ другъ друга; ибо если допустить, что Богу извѣстны поступки человѣка до ихъ совершенія, то человѣкъ поступаетъ — не по свободной волѣ, а по предопредѣленію, и слѣдов., ни вознагражденію, ни карѣ не подлежитъ. Намекъ на этотъ вопросъ, по мнѣнію А., встрѣчается у пророка Исаіи, въ словахъ (40, 27): «Почему ты говоришь, Яковъ, и утверждаешь, Израиль: или пути мои невѣдомы Богу, или правосудіе Божіе неустойчиво?» Но пророкъ Исаія, говоритъ А., одной коротенькой фразой рѣшаетъ философскую проблему, а именно: «Его всевѣдѣніи непостижимо для насъ» Вся тутъ ошибка заключается въ томъ, продолжаетъ А., что мы разсуждаемъ о всевѣдѣніи Божіемъ съ точки зрѣнія нашего знанія, для котораго существуетъ раздѣленіе времени на настоящее, прошедшее и будущее. Богъ же выше времени, Ему все извѣстно, какъ настоящее, и потому понятіе о предвѣдѣніи къ Нему непримѣнимо (Pirke Moscheh, л. 42). *А. Д.* 9.



Соломонъ Алмоснино.

4) *Самуилъ А.* — салоникскій раввинъ 16 вѣка Изъ его литературныхъ произведеній извѣстны: 1) объясненія къ комментарію Раши на Пятикнижіе, напечатанныя вмѣстѣ съ комментаріями Аарона ал-Рабби, Якова Кнейзеля и Моисея Албельды, и 2) объяснительныя замѣтки къ Малымъ Пророкамъ, помѣщенныя въ Библіи, изданной Моисеемъ Франкфуртомъ подъ заглавіемъ «Kohelet Moscheh» (Амстердамъ, 1724). *А. Д.* 9.

5) *Соломонъ А.*—секретарь сефардской синагоги (Bevis Marks) въ Лондонѣ; родился 5 сентября 1792 г., умеръ въ Лондонѣ въ 1878 г. Онъ былъ внукомъ лондонскаго раввина, Исаака Алмоснино (см. выше). Съ 1814 г. А. состоялъ писцемъ при секретарѣ Bevis Marks и въ 1821 году, послѣ смерти секретаря, былъ назначенъ его преемникомъ. А. въ сущности управлялъ всѣми дѣлами общины, и всѣ ея капиталы проходили чрезъ его руки. Участвуя во всѣхъ важныхъ событіяхъ жизни общины въ теченіи цѣлаго полувѣка, А. снискалъ любовь и уваженіе всѣхъ представителей ея.—Ср.: Jew. Chron. и Jew. World., January, 1878. [J. E. I, 435]. 9.

6) *Хасдай А.*—раввинъ въ Тетуанѣ. Имъ составлены: 1) книга «Chessed El», новеллы къ Библіи и Талмуду (Ливорно, 1826), и 2) объясненія къ комментарію Раши на Пятикнижіе подъ заглавіемъ «Mischmeret ha-Kodesch» (Ливорно, 1825).—Ср.: Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., 841, 1445, 1770, 1773, 2404; Hebr. Uebers, p. 124; Fürst, Bibl. jud., I, 40; Кайзерлингъ, Bibl. esp.-port.-jud., pp. 10, 11; Carmoly, La famille Almosnino, въ Literaturblatt des Orients, XII, 619, перепечатка изъ Univer. Israel., 1850; Sanchez, Poesias Castellanas anteriores al siglo XV, pp. 185; Jew. Quart. Rev., XI, 136; Graetz, въ Monatschr., XIII, 23 и сл. [J. E. I, 434]. *А. Д.* 9.

Алмугъ—см. Алгумъ.

Алмуаллемъ, Соломонъ бенъ — см. Ибнъ-Алмуаллемъ. 4.

Алнагарнавай (אלנהרואני), **Iосе**—еврейскій ученый гаонейскаго періода, жившій повидимому въ Нагардеѣ, авторъ риѳмованнаго алфавитнаго трактата о календарѣ (напечатанъ въ «Kerem Chemed», IX). Стихотвореніе А. представляетъ интересъ, такъ какъ освѣщаетъ исторію не только календаря, но и еврейской поэзіи.—Ср.: Steinschneider у Ersch и Gruber'a, Encyclopäd., XXXI, 104, § 2; Harkavy, Zikkaron la-Rischonim, V, 115—118. [J. E. I, 437]. 4.

Алнаква, Израиль бенъ-Iосифъ — писатель-философъ и мученикъ; жилъ въ Толедо (Испанія) и лѣтомъ 1391 года погибъ на кострѣ, вмѣстѣ съ Iегудою бенъ-Ашеръ. А. составилъ сочиненіе по этикѣ, распадающееся на двадцать частей и озаглавленное «Menorath ha-Maor» (Свѣтильникъ). Сочиненіе начинается длиннымъ стихотвореніемъ съ акростихомъ имени автора. Затѣмъ слѣдуетъ предисловіе въ риѳмованной прозѣ. Каждая глава начинается стихотвореніемъ съ акростихомъ Израиль (имя автора). Напечатана книга въ 1578 году. Рукописный экземпляръ ея находится въ Бодлеянѣ. Въ сокращенномъ видѣ трудъ А. былъ изданъ въ 1593 г., въ Краковѣ, подъ заглавіемъ «Menorath Zahab Kullah» (Свѣтильникъ цѣликомъ золотой). Онъ дѣлится на пять частей, заключающихъ: 1) общее разсмотрѣніе законовъ; 2) мысли о воспитаніи; 3) разсужденія о торговлѣ; 4) мысли о томъ, какъ должны держаться на судѣ тяжущіеся и судьи; 5) мысли объ обращеніи съ равными. Къ этому присоединенъ трактатъ שפת אליהו רבה, заключающій въ себѣ изреченія и мысли изъ Талмуда и Мидраша. Онъ былъ напечатанъ еврейскимъ шрифтомъ на нѣмецкомъ языкѣ въ книгѣ Вагензейля: «Belehrung der jüd.-deutschen Red-und Schreibart», Кенигсбергъ, 1699.—Ср.: Zunz, Zur Gesch., p. 435; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, p. 337, № 1436; Steinschneider, Cat. Bodl., № 5447; S. Schechter, Monatsschrift, XXXIV, 114, 234. [J. E. I, 437]. 4.

Алнаква, Эфраимъ бенъ-Израиль (Алнукави, Анкава, Анкоа, въ Африкѣ извѣстный подъ именемъ **«Рабъ»**)—врачъ, раввинъ и писатель-теологъ, основатель еврейской общины въ Тлемсенѣ (Сѣв. Африка), гдѣ и умеръ въ 1442 г. Согласно преданію, А. бѣжалъ отъ испанской инквизиціи, жертвами которой пали его родители, погибшіе на кострѣ, и прибылъ въ Африку верхомъ на львѣ, причемъ недоуздкомъ ему служила змѣя. Азулаи считаетъ его волшебникомъ. Послѣ неудачныхъ попытокъ разныхъ врачей, А. взялся за лѣченіе единственной дочери нѣкоего

правителя изъ семейства Bene Zion и добился ея излѣченія. Отказавшись отъ вознагражденія, предложеннаго ему въ видѣ золота и серебра правителемъ, онъ просилъ лишь о разрѣшеніи объединиться въ Тлемсенѣ тѣмъ евреямъ, которые до того жили вблизи города. Такимъ способомъ образовалась еврейская община. Первою заботою А. было возвести обширную синагогу; она существуетъ по сей день и носитъ его имя. Надъ каѳедрою раввина изображенъ стихъ: «Престолъ славы, издревле возвышающійся, есть мѣсто нашего святилища» (Іер., 17, 12). Усыпальница А. на старомъ кладбищѣ считается священною у сѣверо-африканскихъ евреевъ и ее посѣщаютъ паломники изъ всей Алжиріи. У А. было два сына, Израиль и Іуда. Послѣдній жилъ въ Оранѣ (Мостаджанемѣ), а позже въ Тлемсенѣ, и сталъ тестемъ Цемаха Дурана. А. написалъ для своего старшаго сына Израиля сочиненіе «Schaar Kebod Adonai» (Врата славы Божіей), въ которомъ заключаются отвѣты на нападки Нахманида на «Морэ» Маймонида. Рукописи этого сочиненія имѣются въ Бодлеянской библіотекѣ (Оксфордъ). Онъ—также авторъ нѣсколькихъ религіозныхъ гимновъ.—Ср.: Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v.; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, p. 599; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. Mss., №№ 939,2, 1258,2; Revue Africaine, 1870, pp. 377—383; Zunz, Zur Gesch., p. 435; idem, Literaturgesch., p. 524. [J. E. I, 437]. 4.

Алнакифъ, Исаакъ бенъ-Іосифъ—литургическій поэтъ 13 вѣка (въ Испаніи?); онъ сочинилъ такъ наз. «Зулатъ»—гимнъ, читаемый между «Шема» и «Амида», для пасхальнаго богослуженія.—Ср.: Zunz, Literaturgesch., p. 504; Jew. Quart. Rev., XI, 310. [J. E. I, 437]. 4.

Алонзо де Картагена (Альфонсо де Санта Марія)—род. въ Бургосѣ (Испанія) въ 1385 г., окрещенъ послѣ «севильской рѣзни» 1391 г. вмѣстѣ со своимъ отцомъ, впослѣдствіи епископомъ Павломъ Бургосскимъ (Пабло де Санта Марія), братьями и сестрами. Отдавшись изученію богословія, онъ въ юности получилъ мѣсто діакона въ Сантъ-Яго и Сеговіи; затѣмъ, благодаря своимъ знаніямъ и ловкости, пріобрѣлъ вліяніе при кастильскомъ дворѣ. Алваро де Луна (см.) послалъ А. вмѣстѣ съ его братомъ на Базельскій соборъ (1431). Ставъ, по смерти отца, епископомъ въ Бургосѣ, А. унаслѣдовалъ и юдофобскія наклонности покойнаго. Его вліянію можно приписать нѣкоторыя враждебныя евреямъ предписанія Базельскаго собора, въ особенности буллу папы Евгенія IV (1442), по которой христіанамъ запрещалось имѣть сношенія съ евреями, евреи же совершенно исключались изъ гражданской и общественной жизни. Благодаря стараніямъ всесильнаго при дворѣ Алваро де Луна, эта юдофобская булла не была опубликована въ Кастиліи,—и за это А. сдѣлался заклятымъ врагомъ либеральнаго сановника, который вскорѣ впалъ въ немилость и былъ казненъ. А., котораго Евгеній называлъ «радостью Испаніи и утѣхою религіи», опубликовалъ нѣкоторыя теологическія произведенія и писалъ эротическія стихи.—Ср.: Amador de los Rios, Historia de los Judios de Espana, III, 11 сл.; Graetz, Gesch., $VIII^3$, 145 сл., 154; J. E. I, 438. 5.

Алоэ—обычный переводъ библейскаго אהלים или אהלות, обозначающаго весьма драгоцѣнное и благовонное дерево. Библейское дерево А. уже въ глубокой древности употреблялось, какъ декоративное растеніе въ садахъ (Числ., 24, 6; Пѣс. Пѣсн., 4, 14) и для окуриванія платьевъ и постели (Псал., 45, 9; Пѣс. Пѣсн., 4, 14). Въ первый вѣкъ христіанства его вмѣстѣ съ другими благовонными веществами употребляли для бальзамированія покойниковъ (Іоан., 19, 39).—Въ талмудической литературѣ А. извѣстно подъ именемъ «альвы» (אלוא или עלוי) и упоминается, какъ растеніе, которое сажали на плоскихъ крышахъ домовъ (тр. Шеб., 12; Іер. Шеб., IV, 35д.; Іер. Кетуб., 31д). Настоящій А. получается, повидимому, отъ Aloxylon Agallochon Lour., растущаго въ горахъ Конхина. Это—тяжелое, смолистое дерево, горькое на вкусъ. Нѣкоторые сорта его растутъ въ восточной Индіи и на Малаккскомъ полуостровѣ. На индійскихъ нарѣчіяхъ оно носитъ названія Aghir, aghil и holoha, откуда, вѣроятно, ведетъ свое происхожденіе и еврейское Aholoth.—Ср.: Riehm, Handwörterbuch des biblischen Altertums, s. v.; Imm. Löw, Aramaeische Pflanzennamen, 215. *Л. К.* 1.

Алпаласъ (или **Алфаласъ**), **Моисей**—проповѣдникъ въ Салоникахъ около средины 16 вѣка. Изъ его произведеній въ области гомилетики извѣстны: 1) книга «Ohel Moscheh» (Венеція, 1597); первая часть этого произведенія составлена была въ 1595 году въ Тетуанѣ (Марокко). Въ 13 главахъ авторъ даетъ апологію Торы: Тора отличается совершенствомъ прежде всего по своему происхожденію — отъ всесовершеннѣйшаго Верховнаго Существа; она устраняетъ зло и содѣйствуетъ развитію добра (fol. 7, 22). Вторая часть этой книги въ 7 главахъ трактуетъ о достоинствахъ обряда обрѣзанія и другихъ постановленій; эта часть носитъ особое заглавіе «Bo Gad». Второе произведеніе А., озаглавленное «Wajakhel Moscheh» (Венеція, 1597), также гомилетическаго содержанія. Весьма характерно воззрѣніе автора на роль предопредѣленія въ человѣческой судьбѣ. Говоря о различныхъ условіяхъ, при которыхъ произошла первая встрѣча патріарховъ Исаака и Якова съ лицами, предназначенными имъ въ подруги жизни,—у перваго встрѣча произошла въ родной странѣ, Яковъ же вынужденъ былъ самъ отправиться въ страну своей будущей жены,—онъ объясняетъ это различіемъ ихъ матеріальнаго положенія: обезпеченностью Исаака, къ которому перешло все состояніе патріарха Авраама (Быт., 25, 5), и необезпеченнымъ положеніемъ Якова; «ибо — продолжаетъ А., — несмотря на предопредѣленіе, которымъ, по преданію, супруги предназначаются другъ для друга еще до ихъ рожденія, при осуществленіи этого предначертанія Богъ предоставляетъ широкій просторъ, «естественнымъ законамъ»; л. 127). Алпаласомъ также была составлена книга подъ заглавіемъ «Alai Ahaba» (ibidem, л. 137). Что касается имени «Алпаласъ», то оно, вѣроятно, означаетъ то же, что арабское «Алфаласъ»—монетоторговца (Jew. Quart. Rev., XI, 591).—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1768. *А. Д.* 9.

Алпронъ, Яковъ бенъ-Элхананъ—жилъ въ Италіи во второй половинѣ 16 и въ началѣ 17 вѣка; умеръ 22 декабря 1620 г. Онъ переработалъ и перевелъ на итальянскій языкъ ритуальную книгу для женщинъ «Mizwath Naschim» Веніамина изъ Сольнико. Переводъ этотъ пріобрѣлъ популярность среди итальянскихъ евреевъ и выдержалъ нѣсколько изданій (Падуя, Венеція—1625, 1652 и 1710). Фамильное имя А. представляетъ искаженіе имени Гейльпринъ (Гейльбронъ). [J. E. I, 454.] 9.

Ал-Раби ибнъ-абу-ал-Хукайкъ—еврейскій поэтъ

изъ мединскаго племени Бану Надиръ; время его наибольшей славы почти совпадаетъ съ геджрою (622). Его племени принадлежала крѣпость Ал-Каммузъ вблизи Хайбара. Подобно большинству мединскихъ евреевъ, А. принималъ участіе въ распряхъ двухъ мѣстныхъ арабскихъ клановъ, а также въ битвѣ при Буатѣ (617), которая произошла на территоріи Бану - Курайдза. А. былъ выдающимся стихотворцемъ. Онъ участвовалъ съ знаменитымъ арабскимъ поэтомъ, Ал-Набигою, въ стихотворномъ состязаніи: пока Набига декламировалъ одну половину стиха, А. импровизировалъ вторую въ томъ же самомъ размѣрѣ, моментально подбирая нужную риѳму. А. приписывалось много разныхъ стихотвореній, которыя однако едва-ли принадлежатъ ему. Одно изъ такихъ произведеній часто читалось Абуномъ, сыномъ халифа Османа. Однако, судя по его содержанію (тамъ обличается безуміе собственныхъ соплеменниковъ), правдоподобнѣе приписать составленіе его одному изъ сыновей Абуна, также носившему имя Ал-Раби. Стихотвореніе это, быть можетъ, было сочинено послѣ покоренія Бану-Курайдза. Братъ Ал-Раби, Салламъ, и его три сына были въ числѣ наиболѣе ожесточенныхъ противниковъ Магомета. Сообщеніе объ Ал-Раби имѣется въ XXI томѣ «Kitab al-Aghani», ed. Brünnow, p. 91.—А. цитируется также въ числѣ арабско-еврейскихъ поэтовъ у Моисея ибнъ-Эзры въ его «Kitab al-Muhadsharah» (Rev. d. études juives, XXI, 102). Штейншнейдеръ едва-ли правъ, утверждая, что А. былъ мусульманиномъ (Jew. Quart. Rev., XI, 609, прим. 1), такъ какъ арабскіе писатели вполнѣ увѣрены въ еврейскомъ происхожденіи А.—Ср.: Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber, pp. 72 sqq.; Hirschfeld въ Rev. d. ét. juives, VII, 152, 299. [Hirschfeld, въ J. E. I, 454]. 4.

Алрой, Давидъ (также **Менахемъ бенъ-Сулейманъ ибнъ-Алрун**)—псевдо-мессія, выступившій около 1160 г. въ Багдадскомъ халифатѣ; уроженецъ города Амадіи въ Курдистанѣ, А. провелъ юность въ возродившемся древнемъ центрѣ тогдашняго азіатскаго еврейства—въ Багдадѣ, во время правленія эксиларха Хасдая. Тамъ онъ изучалъ Библію и Талмудъ въ академіи, во главѣ которой стояли эпигоны гаоновъ, Али и его сынъ Самуилъ; онъ изучилъ также мусульманскую литературу и, какъ разсказывали, занимался магіей. Въ столицѣ халифата А. присмотрѣлся къ царившей тамъ политической смутѣ: крестовые походы вызвали сильное броженіе въ странахъ Передней Азіи; султаны и эмиры отдѣльныхъ провинцій отпадали отъ главы правовѣрныхъ—багдадскаго халифа, и становились независимыми правителями. Среди евреевъ Малой Азіи, Месопотаміи и Персіи все это движеніе въ связи со слухами о завоеваніи Св. земли крестоносцами вызвало тревогу и порождало мессіанскія чаянія. Явилась смутная надежда на возможность сбросить иго мусульманскихъ правителей, облагавшихъ евреевъ тяжелыми податями. (Особенно тягостна была поголовная подать, которую долженъ былъ уплачивать всякій еврей съ 15-лѣтняго возраста; см. «Sepher ha-Massaoth» Веніамина Тудельскаго въ лондонскомъ изданіи, т. II, 318—прибавленіе Лебрехта о состояніи Багдадскаго халифата). Въ этой средѣ недовольныхъ и чающихъ спасенія А. надѣялся найти приверженцевъ для осуществленія задуманнаго имъ плана: добиться политической незавпсимости для разсѣянныхъ въ халифатѣ евреевъ. Въ Амадіи онъ поднялъ знамя возстанія противъ мѣстнаго сельджукскаго султана Муктафи и обратился съ воззваніемъ къ еврейскимъ общинамъ халифата, возвѣщая, что Богъ послалъ его, какъ Мессію, для избавленія всѣхъ евреевъ отъ мусульманскаго ига и для завоеванія Іерусалима. Самозванный мессія старался привлечь къ себѣ въ особенности воинственныхъ еврейскихъ жителей сосѣдней области Адербейджана, жившихъ среди горъ Хафтана, и успѣлъ въ этомъ: горцы примкнули къ возстанію. Меньшій успѣхъ имѣла агитація А. въ Багдадѣ, Моссулѣ и другихъ культурныхъ центрахъ еврейства, но и здѣсь набралось у него значительное число приверженцевъ, вѣрившихъ въ его мессіанское призваніе. Разсказывали, что А. привлекъ къ себѣ многихъ легковѣрныхъ людей своими магическими опытами, принимаемыми за «чудеса». Центромъ возстанія была Амадія: туда сбѣжались вооруженные евреи-горцы и другіе инсургенты, которые изъ предосторожности прятали свое оружіе подъ одеждой и говорили, что идутъ къ А. ради изученія Торы.—Что слѣдовало дальше—неизвѣстно, ибо источники этого историческаго эпизода теряются въ смутныхъ легендахъ. Повидимому, нападеніе на крѣпость Амадіи было отбито, А. и его отрядъ инсургентовъ потерпѣли пораженіе, а самъ лжемессія былъ казненъ. Въ легендѣ, сохранившейся въ книгѣ современнаго путешественника, Веніамина Тудельскаго, исходъ вызваннаго Алроемъ мессіанскаго движенія представленъ въ слѣдующемъ видѣ. Когда султанъ узналъ о возстаніи евреевъ, онъ призвалъ къ себѣ вождя возставшихъ, Давида Алроя. «Ты ли царь еврейскій»?—спросилъ онъ Давида. Получивъ утвердительный отвѣтъ, султанъ велѣлъ сослать А. въ Табаристанъ и заточить его тамъ въ тюрьму. Черезъ три дня, когда султанъ и его совѣтъ обсуждали вопросъ о возстаніи евреевъ, въ ихъ средѣ внезапно появился А., «чудеснымъ образомъ» бѣжавшій изъ тюрьмы. Султанъ приказалъ снова арестовать мятежника, но тотъ посредствомъ чародѣйства сдѣлался невидимкой и безпрепятственно вышелъ изъ дворца. Султанъ и сановники побѣжали за нимъ по направленію его голоса и добѣжали до берега рѣки, гдѣ А. снова показался имъ переплывающимъ рѣку, а затѣмъ навсегда скрылся отъ ихъ взоровъ. Въ тотъ же день онъ явился въ Амадіи къ своимъ послѣдователямъ и повѣдалъ имъ о своихъ чудесныхъ похожденіяхъ. Послѣ этого султанъ сталъ грозить евреямъ своихъ владѣній полнымъ истребленіемъ, если они не выдадутъ ему дерзкаго мессію. Встревоженныя этимъ, еврейскія власти въ Багдадѣ всячески старались убѣдить А. отказаться отъ своихъ мессіанскихъ притязаній во избѣжаніе кровопролитія; представители еврейской общины въ Моссулѣ, Законой и Іосифъ Бариханъ Алфалахъ, также обратились къ А. съ подобнымъ увѣщаніемъ, но все было напрасно. Наконецъ, губернаторъ Амадіи, Саифъ ал-Динъ, подкупомъ склонилъ тестя А. убить своего зятя во время сна. Это было исполнено, и возстаніе прекратилось. Персидскимъ евреямъ, однако, не скоро удалось успокоить гнѣвъ султана, и жители возставшихъ мѣстностей были обложены большой контрибуціей. Съ другой стороны, наиболѣе горячіе приверженцы псевдо-мессіи не скоро отреклись отъ вѣры въ его божественную миссію. Въ Багдадѣ эти легковѣрные люди подверглись грубой мистификаціи со стороны двухъ ловкихъ обманщиковъ, выдававшихъ себя за пословъ покойнаго мессіи. Мни-

мые послы возвѣстили, что скоро, въ одну ночь, багдадскіе евреи будутъ перенесены по воздуху изъ Багдада въ Іерусалимъ; къ этому они должны приготовиться и, прежде всего, отдать свое имущество въ распоряженіе мессіанскихъ пословъ. Одураченная толпа исполнила совѣтъ авантюристовъ и въ назначенную ночь взобралась на крыши своихъ домовъ, ожидая, пока поднимется вѣтеръ и перенесетъ ихъ въ Іерусалимъ. Не дождавшись обѣщаннаго чуда, багдадцы поняли, что они стали жертвою обмана, ибо мнимые послы, забравъ тѣмъ временемъ ихъ имущество, скрылись. Еще долго былъ памятенъ багдадцамъ «годъ перелета» (Aom al-tajâran), какъ они прозвали это время. Тѣмъ не менѣе, въ теченіе нѣкотораго времени еще существовала секта «Менахемитовъ», которая продолжала чтить память погибшаго мессіи Давида—или Менахема—Алроя.

Главнымъ источникомъ свѣдѣній объ А. является одинъ отрывокъ въ книгѣ путешественника Веніамина Тудельскаго, посѣтившаго страны Передней Азіи около 1170 г., т.-е. спустя десять лѣтъ послѣ начала упомянутаго мессіанскаго движенія (см. מסעות בנימין, еврейск. текстъ въ рус. перев. Марголина, въ сборникѣ «Три еврейскихъ путешественника XI и XII в.», Спб., 1881; образцовое изданіе этой книги въ англійскомъ переводѣ, съ критическимъ комментаріемъ, было опубликовано Ашеромъ въ 1840—41 гг.). Свѣдѣніями Веніамина Тудельскаго съ нѣкоторыми варіантами пользовались авторы хроники «Schebet Jehudah» (крит. изд. Винера, евр. текстъ, стр. 50); здѣсь А. именуется Давидъ эл-Давидъ. Хронографъ Давидъ Гансъ («Zemach David»), Гедалія ибнъ-Яхья («Schalscheleth ha'kabbalah», гдѣ А. названъ Давидомъ Алмусаръ) и Іосифъ Самбари (въ коллекціи Нейбауэра «Mediaeval jewish chronicles», I, 123) точно слѣдуютъ версіи Веніамина Тудельскаго. Другимъ первоисточникомъ—хотя и не вполнѣ надежнымъ—для біографіи А. является современное описаніе ренегата Самуила ибнъ-Аббаса (см.), воспроизведенное въ Винеровскомъ критическомъ изданіи хроники «Emek ha-bacha», Leipzig, 1858, стр. XXV сл.); Аббасъ называетъ псевдомессію Менахемомъ Алрухи и разсказываетъ курьезный эпизодъ о багдадскомъ «перелетѣ». Имя «Менахемъ» (утѣшитель) могло служить символическимъ именемъ лже-мессіи; прозвища «Алрой» и «Алрухи» явно тождественны.—Ср.: Graetz, Gesch., VI², 269—72, 426; Wiener, Emek ha-bacha, стр. 168 и др.; Loeb, статья въ Rev. d. ét. juives, XVI, 215; XVII, 304; J. E. I, 454—5. Романъ Дизраэли-Биконсфильда «The wondrous tale of Alroy» болѣе характеренъ для автора, чѣмъ для исторической личности героя. *С. Д.* 5.

Алсари, Яковъ—учитель еврейскаго языка и спеціалистъ по грамматикѣ; много лѣтъ преподавалъ въ Зерковѣ (Прусская Польша), близъ русской границы. Сынъ его, Іосифъ, родившійся въ 1805 году тамъ-же, перевелъ свою фамилію на нѣмецкій языкъ и прославился подъ именемъ Юлія Фюрста (см.). Яковъ А. написалъ книгу «Dore Ma'alah», посвященную ангелологіи и акцентамъ. Онъ—также авторъ религіозной оды и глоссъ къ Таргумамъ. Однако, ни одно изъ этихъ сочиненій не было издано. Фамилія А., повидимому, арабскаго происхожденія.—Ср. Delitzch, Zur Geschichte d. jüd. Poesie, pp. 124—125, Лейпцигъ, 1835. [J. E. I, 463]. 4.

Ал-Табари, Али ибнъ-Сагль, ибнъ-Раббанъ (Абул-Хасанъ)—врачъ и писатель по медицинскимъ вопросамъ; жилъ въ Иракѣ приблизительно въ серединѣ 9 в.; родился въ Табаристанѣ. Отецъ его, Саглъ, пользовался большою извѣстностью какъ астрономъ и математикъ. Нѣкоторое время Али жилъ въ Раи, гдѣ его ученикомъ по медицинѣ былъ Мохаммедъ ал-Рази. Изъ Раи А. переѣхалъ въ Самарру и впродолженіе нѣсколькихъ лѣтъ исполнялъ обязанности секретаря у Мазьяра ибнъ-Карина. Благодаря настойчивымъ просьбамъ абассидскаго халифа Алмутасима (833—842), А. принялъ мусульманство. Халифъ опредѣлилъ его на службу при своемъ дворѣ, гдѣ А. продолжалъ служить и при Алмутаваккилѣ (847—861). Перу А. принадлежатъ слѣдующія произведенія: 1) «Firdaus al-Chikmah» (Садъ мудрости); оно называется также «Al-Kunnasch» и представляетъ систематическое въ семи частяхъ изложеніе медицины; 2) «Tuchfat al-Muluk» (Даръ царя); 3) сочиненіе о правильномъ употребленіи пищи, питья и медикаментовъ; 4) «Chafth al-Sichchah» (Попеченіе о здоровьѣ), по греческимъ и индійскимъ источникамъ; 5) «Kitab al-Ruka» (Книга объ амулетахъ); 6) «Kitab fi al-Chijamah» (Книга о кровопусканіи); 7) «Kitab fi Tartib al-Ardschiyah» (Трактатъ о приготовленіи пищи).—Ср.: Al-Nadim (жилъ приблиз. 913—936), Fihrist, изд. Rödiger, I, 236, откуда заимствованы замѣтки у Al-Kifti, II, 141, и у Ибнъ-Аби-Осейбіи, изд. Müller, I, 309; Leclerc, Hist. de la médecine arabe, I, 292; Wüstenfeld, Gesch. der arabischen Aerzte, № 50, p. 21; Brockelmann, Gesch. d. arab. Literatur, 1898, I, 231; Steinschneider, Jew. Lit., p. 194 и особенно Zeit. der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft, 46, гдѣ цитированы другіе авторитетные ученые; Grätz, Gesch., V, 224. Извлеченіе изъ «Firdaus» находимъ у Schreiner'а, въ Monatsschrift, XLII, 462 [R. Gottheil, въ J. E. I, 393]. 4.

Ал-Таббанъ, Леви бенъ-Яковъ ибнъ (съ арабскимъ прозвищемъ **Абулфимъ**)—грамматикъ и поэтъ, жившій въ началѣ 12 вѣка въ Сарагоссѣ. Онъ былъ другомъ и старшимъ современникомъ Іегуды Галеви, которымъ руководило, вѣроятно, болѣе личное расположеніе, чѣмъ критическая справедливость, когда онъ назвалъ А. «царемъ пѣсни». Мнѣніе Алхаризи о сарагосскомъ поэтѣ было не столь высоко: перечисляя современныхъ поэтовъ, онъ опредѣляетъ Леви и Якова ибнъ-Таббана (здѣсь, несомнѣнно, описка, вм. Леви бенъ-Яковъ), какъ стихотворцевъ, которые «молотятъ стихи подобно соломѣ» (Тахкемони, гл. 3). На А. имѣется намекъ и у Авраама ибнъ-Эзры въ предисловіи къ «Mosnajim». А. составилъ также грамматическое сочиненіе на арабскомъ языкѣ подъ заглавіемъ «Mifteach» (Ключъ), отъ котораго, впрочемъ, дошло до насъ одно только заглавіе. Изъ его литургическихъ стихотвореній нѣкоторыя сохранились въ праздничныхъ литургіяхъ Триполи, Авиньона и Алжира; ихъ легко признать по обычному въ нихъ акростиху, לוי בן יעקב или אני לוי. Меланхолическій тонъ, которымъ проникнутъ его піутъ на покаянные дни въ триполійскомъ молитвенникѣ («Къ вамъ, о мужи, я взываю»; сиддуръ Триполи, стр. 63а), а также его печальные припѣвы с гнетѣ и нуждѣ, указываютъ на возникновеніе этого произведенія въ періодъ жестокихъ гоненій на евреевъ. На то-же указываютъ и другія литературныя творенія А.: на всѣхъ ихъ лежитъ печать горя и страданія. Это, вѣроятно, было вызвано разгромомъ провинціи Сарагоссы, учиненнымъ христіанами въ правленіе Альфонса VI (1118). — Ср.: Sachs, Die religiöse Poesie der

Juden in Spanien, p. 290; Blumenfeld, Ozar Nechmad, II, 81 sqq.; Edelmann-Dukes, Treasures of Oxford, p. 23, London, 1850; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1616; idem, Jew. Quart. Rev., XI, 621 (имя А. переводится чрезъ «продавецъ соломы»); Zunz, Literaturgesch., pp. 217 sqq.; Grätz, Gesch. d. Juden, 2 ed., VI, 120; Bacher, Abraham ibn Esra als Grammatiker, p. 187; Коковцовъ, Kitab-al-Muwâzana, Спб., 1893; Steinschneider, Jew. Literature (1857); Berliner's Magazin, IV, 103; Michael, Or ha-Chajim, № 46; Fürst, Bibl. Jud., II, 289, прим. [J. E. I, 464]. 4.

Алтабибъ, Авраамъ—испанскій врачъ, жившій въ первой половинѣ 14-го в. въ Кастиліи. Онъ былъ современникомъ Авраама ибнъ-Царцала, лейбъ-медика донъ Педро Жестокаго, короля Кастиліи. А. написалъ суперкомментарій къ комментарію Авраама ибнъ-Эзры на Пятикнижіе, гдѣ онъ часто опровергаетъ Соломона Франко и его суперкомментарій. Сочиненіе А. пока имѣется лишь въ рукописномъ видѣ.—Ср. M. Friedländer, Essays on the writings of Abraham Ibn Ezra, 1877, pp. 223, 243, 245. [J. E. I, 464]. 4.

Алтарасъ—фамильное имя, встрѣчающееся въ разнообразныхъ формахъ (טראס, טארע и טרש). Пока не установлено, не соотвѣтствуетъ ли это имя тому, которымъ обозначается испанскій караимъ Сиди ибнъ-ал-Тарасъ (אלתראס), авторъ сочиненія, посвященнаго Абулфараджу. А. упоминается Авраамомъ ибнъ-Даудомъ (Sefer ha-kabbalah; у Нейбауэра, Mediaeval jew. chron., I, 79), а также Іосифомъ бенъ-Цаддикомъ (Нейбауэръ, ibid., p. 93; см. Schreiner, Jeschuah ben Jehudah, въ Programm d. Berliner Lehranstalt f. d. Wiss. d. Judenth., 1900, p. 3).—Ср. Штейншнейдеръ, Jew. Quart. Rev., XI, 118, 624. [J. E. I, 469]. 4.

Алтарасъ, Давидъ бенъ-Соломонъ—раввинъ и издатель, жившій въ Венеціи (1675—1714). Ему принадлежитъ краткая еврейская грамматика, помѣщенная въ венеціанскомъ изданіи Библіи 1675—78 гг. (in quarto). Кромѣ того, А. составилъ сборникъ ежедневныхъ молитвъ (Венеція, 1696) и вокализированный текстъ Мишны съ краткими примѣчаніями (Венеція, 1756—60). Его нравоучительное завѣщаніе было издано въ Венеціи, въ 1714 г., подъ заглавіемъ ספר צוף דבש (Книга о сотовомъ медѣ).—Ср.: Zedner, Cat. hebr. books Brit. Mus., p. 548; Van Straalen, Cat., p. 11; Steinschneider, Cat. Bodl., №№ 4787, 7969 (перечень изданныхъ А. сочиненій); его-же, Bibliogr. Handbuch, № 35. [J. E. I, 469]. 4.

Алтарасъ, Моисей—раввинъ въ Венеціи въ концѣ 16 и началѣ 17 вв., авторъ извлеченія изъ кодекса Іосифа Каро на еврейско-испанскомъ нарѣчіи, напечатаннаго латинскими литерами подъ заглавіемъ «Libro de mantenimiento de la alma» (Салоники, 1568; Венеція, 1609 и 1713). Книга составлена спеціально для маранновъ, которые не читали по-еврейски. По утвержденію Штейншнейдера, это сочиненіе было лишь издано при поддержкѣ А., составлено же другимъ лицомъ.—Ср.: Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., col. 1777; Kayserling, Bibl. esp.-port. jud., p. 11. [J. E. I, 469]. 9.

Алтарасъ, Соломонъ—раввинъ въ Венеціи; жилъ въ 18 вѣкѣ; вѣроятно, сынъ Давида А. (см.); въ числѣ другихъ произведеній онъ издалъ לקט האומר—собраніе молитвъ и религіозныхъ гимновъ (Венеція, 1718).—Ср.: Benjakob, Ozar ha-Sefarim, p. 270; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 3029. [J. E. I, 469]. 4.

Алтарасъ, Яковъ-Исаакъ — марсельскій негоціантъ, извѣстный по своему проекту переселить часть евреевъ изъ Россіи въ Алжиръ для занятія земледѣліемъ. Сынъ палестинскаго раввина, А. родился въ Алеппо (Сирія) въ 1786 году, ум. въ Aix (Франція) въ 1873 г. Въ 1806 г. онъ переселился изъ Іерусалима въ Марсель, гдѣ, благодаря своей дѣятельности по кораблестроенію и экспортной торговлѣ, занялъ высокое общественное положеніе, состоя членомъ торговой палаты. Алтарасъ выступилъ со своимъ планомъ въ 1846 году, когда, потерявъ дѣтей, а затѣмъ жену, остался одинокимъ. Появившіяся о немъ свѣдѣнія въ печати противорѣчивы. Виленскій издатель и библіографъ Бенякобъ сообщаетъ, со словъ редактора «Orient», Фюрста, бесѣдовавшаго съ А., будто онъ имѣлъ намѣреніе переселить въ Алжиръ, гдѣ французское правительство согласилось отвести земельные участки, сорокъ тысячъ семействъ, а если встрѣтятся въ Россіи препятствія, то переселить одну только тысячу, заплативъ русскому правительству изъ личныхъ средствъ за каждое переселяемое семейство по тысячѣ франковъ; при этомъ А. имѣлъ въ виду, опять-таки на личныя средства, купить для колонистовъ землю и содержать ихъ въ теченіе трехъ лѣтъ (см. сборникъ «Гамелица» — Leket Amorim, стр. 83—84; М. А. Гинцбургъ, Debir, ч. II, стр. 116—117). Братъ виленскаго общественнаго дѣятеля Леона Розенталя, Вольфъ, лично говорившій съ А. въ Берлинѣ, писалъ (въ севтябрѣ 1846 г.), что А. дѣйствуетъ отъ имени братьевъ Ротшильдъ, такъ какъ финансовая сторона переселенія «нѣкотораго количества евреевъ» почти всецѣло лежитъ на нихъ; прочіе французскіе, нѣмецкіе и англійскіе богачи окажутъ лишь частичное содѣйствіе (Leket, стр. 85—86; Debir, стр. 123—125). Еще больше разнорѣчія замѣчается въ сообщеніяхъ о томъ, какъ отнеслось къ проекту русское правительство. Розенталь со словъ Алтараса писалъ, что графъ Нессельроде потребовалъ уплаты 60 рублей за каждаго выселяемаго еврея. Варшавскій же корреспондентъ «Orient» въ сентябрѣ 1846 г. сообщалъ, что русскіе министры не согласны на предоставленіе евреямъ права выселяться.

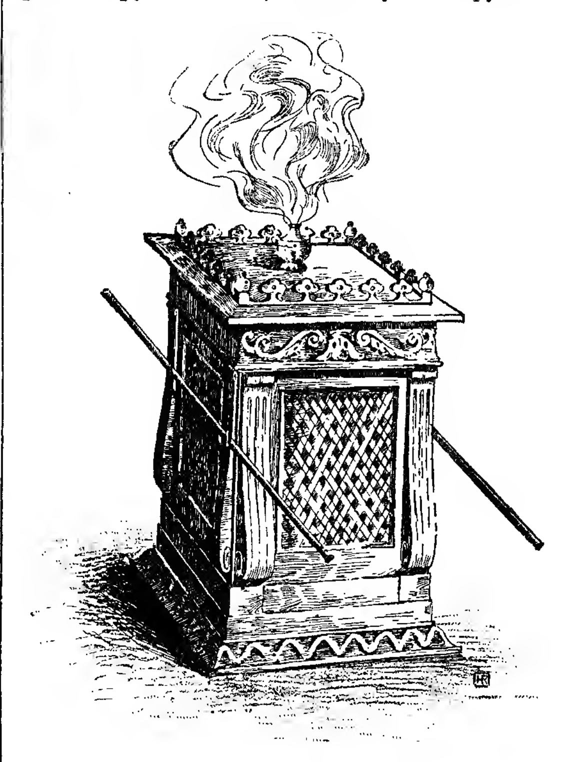
Отысканное мною въ Петербургѣ архивное дѣло «О дозволеніи евреямъ переселяться въ Алжиръ и объ условіяхъ, для сего составленныхъ» показываетъ, что указанныя сообщенія частью чрезмѣрно преувеличены, частью вовсе не соотвѣтствуютъ дѣйствительности. — Алтарасъ прибылъ въ Россію, снабженный документами, свидѣтельствовавшими о томъ, что французское правительство принимаетъ участіе въ его филантропическомъ предпріятіи. Николай I, «находя, что, можетъ быть, полезно было бы переселеніе заграницу нѣкоторой части» еврейскаго населенія, поручилъ министру внутреннихъ дѣлъ Перовскому лично объясниться съ А. Перовскій доложилъ государю, что А. человѣкъ «весьма основательный и съ большимъ капиталомъ», прежде чѣмъ приступить къ исполненію своего намѣренія, желалъ бы ознакомиться съ еврейскимъ населеніемъ на мѣстахъ, раньше всего въ Царствѣ Польскомъ, и просилъ снабдить его письмомъ къ намѣстнику Царства Польскаго, кн. Варшавскому. Государь разрѣшилъ. Министерство внутреннихъ дѣлъ вручило Алтарасу соотвѣтствующее письмо, которое и было передано намѣстнику чрезъ посредство французскаго консула въ Варшавѣ. Алтарасъ сообщилъ намѣстнику, что онъ пока не имѣетъ еще «положительныхъ» средствъ для пересele-

нія евреевъ; что прибылъ только для того, чтобы узнать, не встрѣтится ли препятствіе со стороны русскаго правительства; что онъ надѣется получить нужное пособіе отъ Ротшильдовъ и другихъ богатыхъ евреевъ и что во всякомъ случаѣ онъ предполагаетъ пригласить отъ 30 до 50 семействъ. Въ виду этого, по порученію намѣстника, были выработаны условія переселенія, которыя и сообщены Алтарасу съ предупрежденіемъ, что они вступятъ въ силу лишь послѣ высочайшаго утвержденія. Повидимому, А. удовлетворился ими, такъ какъ остался ждать въ Варшавѣ, пока ему не будетъ дано окончательное рѣшеніе правительства. Въ этихъ условіяхъ правительство заявляло, что оно не намѣрено ставить препятствія переселенію бѣдныхъ евреевъ Царства Польскаго и что оно будетъ снабжать ихъ безплатно паспортами; выѣхавшіе теряютъ права, предоставленныя польскимъ евреямъ; могутъ эмигрировать цѣлыя семейства, за исключеніемъ мужчинъ въ возрастѣ 18—25 лѣтъ, не отбывшихъ военной службы; исключеніе будетъ сдѣлано для тѣхъ изъ нихъ, кто, достигнувъ 23 лѣтъ, уже женатъ. Дѣломъ выселенія долженъ вѣдать комитетъ изъ нѣсколькихъ видныхъ евреевъ, при участіи одного или двухъ чиновниковъ; выборъ членовъ комитета предоставляется А., но правительство сохраняетъ за собою право дѣлать указанія въ этомъ отношеніи. Комитетъ можетъ начать функціонировать лишь послѣ того, какъ А. представитъ подробный планъ предпріятія и сообщитъ, какія мѣры будутъ предприняты, чтобы облегчить колонистамъ переѣздъ изъ Польши къ мѣсту назначенія, на какихъ условіяхъ они получатъ землю и какія средства будутъ даны имъ къ устройству. Принятыя на себя А-мъ обязательства должны быть оформлены оффиціальнымъ актомъ, который давалъ бы колонистамъ возможность требовать въ Алжирѣ своихъ правъ. Комитетъ обязанъ испрашивать особое разрѣшеніе для выселенія каждыхъ ста семействъ. Эти условія подлежали разсмотрѣнію Еврейскаго Комитета, но въ виду отсутствія его предсѣдателя Киселева и нѣкоторыхъ членовъ, министръ-статсъ-секретарь Царства Польскаго, Туркулъ, представилъ условія непосредственно государю, такъ какъ «еврей Алтарасъ ожидаетъ въ Варшавѣ рѣшительнаго отвѣта на свое предложеніе». 7/19 октября 1846 года государь собственноручно положилъ на докладѣ Туркула резолюцію: «Нѣтъ затрудненія». О дальнѣйшемъ ходѣ дѣла ничего нѣтъ въ архивахъ: дѣло, очевидно, заглохло.—Въ 1845 году на средства А. было напечатано въ Мецѣ сочиненіе Исаака Луписа (Лопеца)—כור מצרף האמונות ומראה האמת, содержащее апологію еврейскаго вѣроученія; эта рукопись, какъ сказано въ предисловіи, относящаяся къ концу 17 в., хранилась въ библіотекѣ семьи А. и была издана въ виду усилившейся на Востокѣ дѣятельности миссіонеровъ среди евреевъ; экземпляръ книги, ставшей библіографической рѣдкостью, имѣется въ Азіатскомъ Музеѣ въ Петербургѣ.—Ср. очеркъ С. М. Гинзбурга, «Предтеча барона Гирша», гдѣ собранъ весь извѣстный печатный матеріалъ, Восходъ, 1897, кн. XI (перепечатанъ въ Bulletin de l'Alliance Israélite Universelle, 1898, № 23); въ замѣткѣ, помѣщенной въ Jew. Enc., I, 469, использована только часть печатныхъ источниковъ, а потому она полна невѣрныхъ свѣдѣній.
Ю. Г. 8.

Алтаръ, Іона (Іонатанъ Галеви)—богемскій раввинъ (родился въ 1755 г., ум. 25 марта 1855 г. въ Гольчъ-Іеникау), представитель самой крайней ортодоксіи, какъ видно изъ его полемическаго трактата, изданнаго въ Прагѣ въ 1826 г. подъ заглавіемъ «M'fiboschet ben Jehonatan». Въ этомъ памфлетѣ, направленномъ противъ трактата «Eliasif» Аарона Хорина, А. силится доказать безусловную обязательность покрытія головы во время молитвы. Ему принадлежитъ также цѣлый рядъ статей въ еженедѣльникѣ «Zionswächter», издававшемся Enoch'омъ. [J. E. I, 469]. 9.

Алтаръ, Меиръ Галеви—сынъ предыдущаго, род. въ Гольчъ-Іеникау (Богемія) въ 1803 г., ум. тамъ-же въ 1868 году. Онъ перевелъ на нѣмецкій языкъ Jozeroth или литургическія стихотворенія субботняго богослуженія, изданныя М. І. Ландау, Прага, 1836. [J. E. I, 469]. 4.

Алтарь (מזבח, mizbeach, по-арамейски מדבח).—*Въ Библіи.*—Въ кн. Бытія часто говорится о воздвиганіи алтарей (8, 20; 12, 7; 13, 8; 26, 25; 33, 20 и т. д.). Алтари эти обыкновенно представляли простыя груды камней; такія кучи сооружали

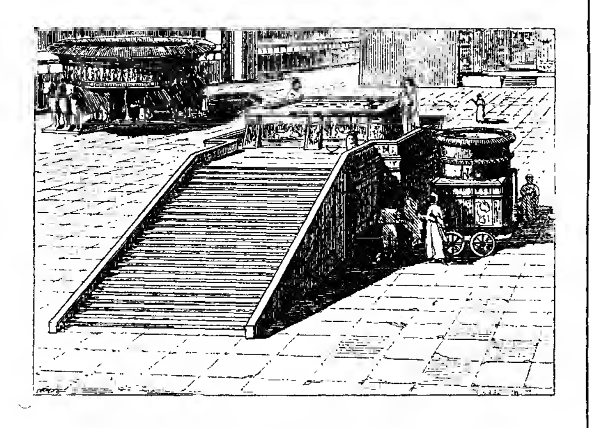


Алтарь для воскуренія еиміама.

По Calmet (изъ J. E. I, 468).

для жертвоприношеній Лабанъ и Яковъ (Быт., 31, 52 и сл.), почему въ рядѣ мѣстъ о такихъ жертвенникахъ говорится, что они «строились», בנה, см. кн. Быт., 8, 20; 12, 17 и др. Только одинъ разъ (тамъ-же, 33, 20) алтарь «поставленъ» (נצב), изъ чего можно заключить, что тутъ дѣло идетъ о сооруженіи «столба» (מצבה). Диллманъ (Коммент. къ Быт., 33, 20) полагаетъ, что слово מזבח (mizbeach) должно быть замѣнено обычнымъ מצבה (mazzebah). Въ кн. Исх., 20, 24 и сл. предписывается сооруженіе земляного жертвенника. Пови-

димому, тамъ идетъ рѣчь о такого родѣ алтарѣ, о которомъ въ кн. Быт., 35, 1, 3 говорится, что онъ былъ «сдѣланъ» (при этомъ употребляется слово עשה). То же самое предписаніе разрѣшаетъ сооруженіе и каменныхъ жертвенниковъ, причемъ, однако, требуется, чтобы они сооружались изъ камней неотесанныхъ, и запрещается (ст. 26) снабжать ихъ ступенями. Согласно приведенному предписанію, алтари могли строиться (а земляные сооружатьсн, עשה) вездѣ, гдѣ произошло явленіе Божества (теофанія). Указанные въ кн. Бытія алтари воздвигались, впрочемъ, и на мѣстахъ, не отмѣченныхъ подобными теофаніями, за исключеніемъ камня въ Бетелѣ (Быт., 28, 18—22), тѣсно связанаго съ алтаремъ и воздвигнутаго именно вслѣдствіе такого явленія Господня; впослѣдствіи, вѣроятно, всѣ жертвенники воздвигались на мѣстахъ предполагаемой теофаніи.



Алтарь Соломонова храма.

(Изъ соч. Chipiez et Perrot, «Histoire de l'art dans l'antiquité», T. VI).

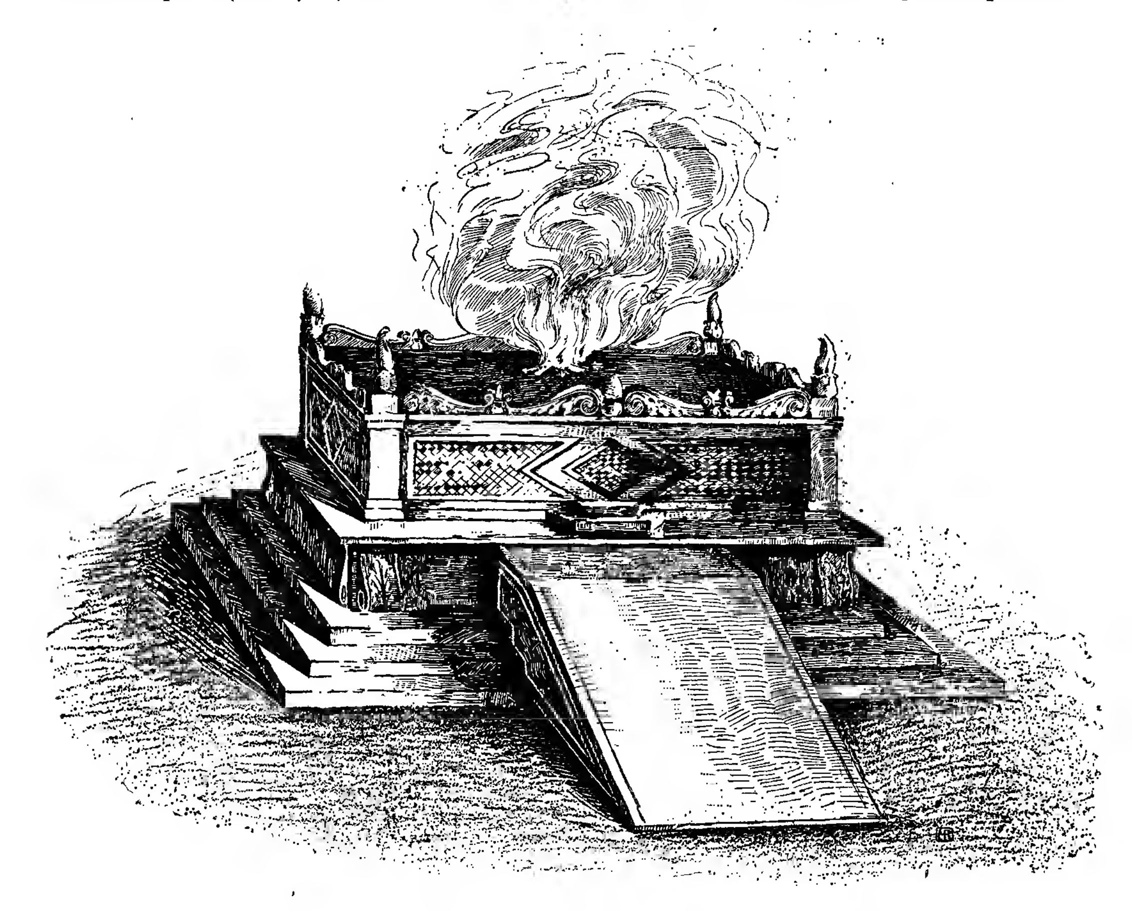
А. предъ Скиніею (Исх., 27) былъ сооруженъ изъ дерева акаціи, облицованнаго мѣдью. Онъ имѣлъ длину и ширину въ пять локтей, вышину въ три локтя. Внизу онъ былъ окруженъ мѣдною рѣшеткою высотою въ 1½ локтя (ст. 4) и надъ нею выступомъ, כרכוב (ст. 5), быть можетъ, для стоянія на немъ священнослужителей. На углахъ А. былъ снабженъ отростками изъ мѣди, поднимавшимися вверхъ въ видѣ роговъ, и четырьмя металлическими кольцами, прикрѣпленными къ рѣшеткѣ; въ нихъ вкладывались шесты для перенесенія А. съ мѣста на мѣсто. Составленный изъ досокъ, онъ внутри былъ полымъ, такъ что не представлялъ особенно большой тяжести. Принадлежности А. также описаны (тамъ-же); то были: горшки для высыпанія пепла, лопатки, сосуды или чаши для крови, вилки и угольницы. Согласно кн. Лев., 6, 12, на алтарѣ безпрерывно горѣлъ огонь.—Въ кн. Исх., 30, описанъ жертвенникъ для совершенія куреній въ Скиніи. Онъ также былъ сдѣланъ изъ дерева акаціи, но покрытъ золотомъ. Онъ тоже имѣлъ четыреугольную форму, причемъ ширина и длина его были въ локоть, вышина же въ два локтя. Кругомъ этого алтаря тянулся сверху вѣнецъ (זר), на углахъ же находились четыре кольца для шестовъ, продѣвавшихся въ нихъ при переноскѣ; все это было облицовано золотомъ. Скинія была снабжена между прочимъ столомъ для «хлѣбовъ предложенія»; столъ сооруженъ былъ изъ дерева акаціи и облицованъ чистымъ золотомъ, а вокругъ доски его шла баллюстрада, украшенная вѣнцомъ изъ золота (Исх., 25, 23 и сл.; 37, 10 и сл.; Лев., 24, 6; Числ., 4, 7). Въ Второз., 12, отмѣнена свобода сооруженія жертвенниковъ болѣе, чѣмъ въ одномъ мѣстѣ, но точно не опредѣлена желательная форма ихъ.

Въ періодъ, который обнимаютъ кн. Судей и Самуила, жертвы приносились, какъ и въ періодъ кн. Бытія, во многихъ мѣстахъ, особенно же тамъ, гдѣ сохранилось воспоминаніе о теофаніи (Суд., 6, 11 и сл.; 13, 3 и сл.; II кн. Сам., 24, 16 и сл.). Подобныя жертвы сперва приносились на естественныхъ скалахъ или камняхъ (Суд., 6, 20; 13, 19). Камень же исполнялъ роль жертвенника и въ тѣхъ случаяхъ, если не было лучшаго алтаря (I кн. Сам., 14, 33, 34). Въ такихъ мѣстахъ позже воздвигались настоящіе алтари (Суд., 6, 26; I кн. Сам., 14, 35; II кн. Сам., 24, 18 и сл.). Во всякомъ случаѣ жертвенники этого періода большею частью строились изъ камней (см. I кн. Цар., 18, 31, 32) и также снабжались по угламъ роговидными выступами (I кн. Цар., 1, 50, 51).—Главный алтарь въ Соломоновомъ храмѣ повидимому былъ сдѣланъ изъ бронзы (I кн. Цар., 8, 64; II кн. Цар., 16, 14; II кн. Хрон. 4, 1 и сл.). По словамъ позднѣйшаго лѣтописца, жертвенникъ этотъ былъ огромныхъ размѣровъ, а именно: въ ширину онъ имѣлъ 20, въ вышину 10 локтей (II кн. Хрон., 4, 1). Если эти размѣры не преувеличены (Benzinger въ Archäologie, 388, принимаетъ ихъ), то при такомъ алтарѣ должны были находиться ступени для всхода. Сооруженіе это, подобно всѣмъ принадлежностямъ храма Соломона, было воздвигнуто присланвыми изъ Финикіи мастерами и, несомнѣнно, представляло новшество.—Святилище, подобно древнему храму въ Нобѣ (I Сам., 21, 6, 7) и Скиніи, заключало въ себѣ еще другого рода алтарь, а именно столъ для хлѣбовъ предложенія (I кн. Цар., 6, 20 сл.; 7, 48 и сл.). Ахазъ измѣнилъ все это (II кн. Цар., 16, 10 и сл.): увидѣвъ въ Дамаскѣ алтарь, понравившійся ему, онъ послалъ священнику Уріи модель его и приказалъ соорудить по этому образцу жертвенникъ для храма, что и было исполнено. Можно предполагать, что этотъ жертвенникъ былъ каменнымъ, такъ какъ онъ былъ «воздвигнутъ» (ст. 11) и впослѣдствіи главный храмовой алтарь всегда сооружался изъ камня. На этомъ-то алтарѣ и приносились ежедневныя жертвы, тогда какъ бронзовый жертвенникъ служилъ для одного только царя. Этотъ каменный алтарь носилъ названіе «великаго» (II кн. Цар., 16, 15). Во времена Іосіи всѣ алтари, кромѣ послѣдняго, были по всей странѣ уничтожены, и храмъ сталъ единственнымъ мѣстомъ жертвоприношеній (II кн. Цар., 23), такъ что съ тѣхъ поръ исторія А. неразрывно связана съ исторіею храма (см.)

Въ идеальномъ (предполагаемомъ) храмѣ Іезекіиля алтарь для жертвъ всесожженія долженъ былъ быть сооруженъ слѣдующимъ образомъ: на квадратномъ основаніи, גב המזבח, шириною и длиною въ восемнадцать локтей и вышиною въ одинъ локоть, возвышается платформа—עזרה התחתונה — въ 16 локтей ширины и 2 локтя вышины; на этой платформѣ воздымается пьедесталъ הראל (Божья гора) шириною въ 14 и вышиною въ 4 локтя; на немъ уже стоитъ алтарь-очагъ (אריאל), шириною въ 12, вышиною въ 4 локтя. Каждый изъ угловъ его снабженъ

роговиднымъ отросткомъ вышиною въ локоть (см. Toy, Ezechiel, въ Sacred Books of the Old Testament, ed. Paul Haupt, p. 191). По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, это описаніе соотвѣтствуетъ А. въ храмѣ іерусалимскомъ, въ которомъ Іезекіиль, вѣроятно, раньше служилъ; быть можетъ, описываемый имъ алтарь соотвѣтствовалъ такому жертвеннику, какой Ахазъ видѣлъ въ Дамаскѣ. Такимъ образомъ, Іезекіиль является въ нѣкоторомъ смыслѣ свидѣтелемъ, подтверждающимъ наличность и другого алтаря-стола для хлѣбовъ предложенія въ храмѣ (Іезек., 41, 22).

Въ храмѣ, воздвигнутомъ послѣ вавилонскаго плѣна, главный алтарь былъ сооруженъ изъ камня (Хагг., 2, 15; I кн. Макк., 4, 44 и сл.), причемъ тамъ-же находились столъ для хлѣбовъ предложенія и «золотой» алтарь или жертвенникъ для воскуренія (I кн. Макк., 1, 21; 4, 49 и сл.; Іосифъ Флав., Древн., XII, 5, § 4; Прот. Апіона, I, 22). Когда эти предметы были осквернены языческимъ жертвоприношеніемъ Антіоха Эпифана, ихъ замѣнили новыми (I кн. Макк., 4, 44 и сл.; 49 и сл.). Всѣ эти аксессуары входили также въ составъ храма Ирода. Главный алтарь и тамъ былъ каменный. По словамъ Іосифа Флавія (Іуд. Война, V, 5, § 6), онъ имѣлъ въ ширину 50 и въ вышину 15 локтей. Къ этому алтарю вела медленно-поднимающаяся терраса безъ ступеней [Barton въ J. E., I, 464—466].—[Мишна (Мидд., III, 1—3) даетъ болѣе подробное описаніе А. въ храмѣ Ирода, причемъ указанные размѣры его, разнясь отъ данныхъ Флавія, кажутся болѣе вѣроятными. Впрочемъ, по ученію талмудистовъ, размѣры А. не существенны и могли быть измѣнены, смотря по надобности (Зебахимъ, 62а). Общій видъ А., по Мишнѣ, нѣсколько напоминаетъ описаніе Іезекіиля, хотя размѣры другіе. Основаніе А. представляло квадратъ въ 32 локтя ширины и длины; верхняя площадка его была въ 28 локтя. Высота его равнялась 10 локтямъ уже вмѣстѣ съ рогами, представлявшими кубическіе (въ 1 локоть) выступы на углахъ. Его строили изъ цѣльныхъ камней, соединенныхъ между собою цементомъ изъ извести и асфальта; щели заливались расплавленнымъ свинцомъ. Снаружи онъ былъ покрытъ бѣлоснѣжной штукатуркой, которая весьма часто возобновлялась; посрединѣ онъ былъ окруженъ линіей краснаго цвѣта, а надъ этой линіей его опоясывала широкая кайма орнаментовъ изъ цвѣтовъ и листьевъ въ 1 локоть шириною. Съ южной стороны А. почти съ самого верхняго его края спускалась внизъ, со слабымъ наклономъ терраса шириною въ 16 локтей и длиною въ 32 локтя. По ней священики поднимались на алтарь. *Л. К.*].



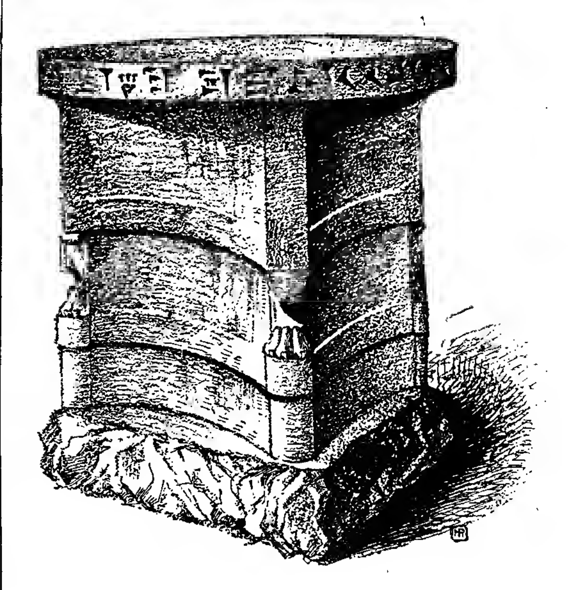
Бронзовый алтарь храма, по Calmet (изъ J. E., I, 466.).

— *Въ агадической литературѣ.* «Алтарь является символомъ примиренія, מֵשִׂים כַּפָּרָה, между народомъ израильскимъ и его небеснымъ отцемъ; потому-то желѣзо не должно быть поднято надъ нимъ. То вещество, которое часто сѣетъ вражду между чело-

вѣкомъ и человѣкомъ, между народомъи народомъ, не должно прикасаться къ нему»—заявляетъ Іохананъ бенъ-Заккаи, ибо сказано: «Изъ камней цѣльныхъ (שלמות) устрой жертвенникъ Господа» (Втор., 27, 6). Слово schelemoth можетъ быть понято въ смыслѣ schalom—миръ, ибо эти камни устанавливаютъ миръ на землѣ [намекъ на 70 жертвъ, которыя въ праздникъ Кущей приносились на А. за благоденствіе 70 языковъ земли]. И если противъ камней безчувственныхъ и безсловесныхъ не должно быть поднято желѣзо, тѣмъ паче будетъ охраненъ отъ всякаго злополучія человѣкъ, который творитъ миръ между мужемъ и женою, между однимъ братомъ и другимъ, между однимъ народомъ и другимъ, между однимъ государствомъ и другимъ (Mech. Jithro, XI; Tosefta Bab. Kam., VII, 6). Въ томъ же духѣ держано изреченіе: «Если алтарь Бога (по Второз., 27, 6) долженъ быть построенъ изъ цѣлыхъ камней, то насколько должны люди способствовать тому, чтобы божественное дѣло умиротворенія было ими отъ всей души споспѣшествуемо» (тамъ-же, VII). Еврейское имя алтаря (מזבח) толкуется слѣдующимъ образомъ: «Онъ смываетъ грѣхи; онъ укрѣпляетъ возвышенную душу; онъ поддерживаетъ чувство любви къ Богу; онъ достигаетъ прощенія всѣхъ прегрѣшеній» (Кетуб., 10б).

Чудомъ считалось то обстоятельство, что постоянный огонь на алтарѣ не расплавлялъ мѣди, которою были облицованы его деревянныя доски (Левит. раб., VII; Танх. Терума, XI).—Алтарь служилъ предметомъ особаго поклоненія въ седьмой день праздника Кущей: народъ тогда семь разъ обходилъ вокругъ него и, уходя, обращался къ нему съ слѣдующими возгласами: «О, алтарь, какъ ты прекрасенъ! Ему, Господу Богу, и тебѣ, алтарь, присуща красота!» (Сукк., IV, 5). Въ народѣ было распространено убѣжденіе, что жертвенникъ на горѣ Моріи былъ тѣмъ самымъ, который воздвигъ Ной, и что уже Адамъ на томъ-же самомъ мѣстѣ принесъ свою первую жертву (р. Исмаилъ въ Пирке р. Эліез., XXXI; Тарг. Іеруш. къ Быт., VIII, 20; XXII, 9). Впрочемъ, подобный взглядъ на А. не былъ общераспространеннымъ среди евреевъ. Нѣкоторое отвращеніе къ жертвеннику обнаруживали не столько хасидеи (эссеи), сколько сами священнослужители; среди нихъ раздался вопль Миріамъ, дочери Билги (ставшаго отступникомъ во время Сирійскаго нашествія): «О, ты, волкъ, доколѣ ты будешь пожирать благосостояніе Израиля! Теперь ты отказываешься оказать ему помощь въ часъ нужды!» (Сукк., 56б; Іеруш. Сукк., подъ конецъ; Тосефта Сукк., IV, 28). Впрочемъ, эпитетъ «волкъ» сталъ впослѣдствіи обычнымъ въ устахъ народа относительно алтаря, причемъ въ немъ не было ни малѣйшаго намека на его «прожорливость» (Береш. р., XCIX; Тарг. и Іеронимъ къ Быт., XLIX, 27).

Когда разрушеніе храма и вмѣстѣ съ тѣмъ А. вызвало въ народѣ смятеніе и страхъ, въ виду того, что стало невозможнымъ искупать грѣхи при помощи жертвоприношеній, р. Іохананъ бенъ-Заккаи, который вообще былъ въ душѣ противъ этого рода культа, успокоилъ взволнованныхъ заявленіемъ: «У васъ другія есть средства для искупленія грѣховъ, столь же могучія, что и алтарь, а именно дѣла милосердія; ибо сказано (Осія, 6, 6): Я милости хочу, а не жертвы». При этомъ р. Іохананъ сослался еще на «мужа возлюбленнаго» (איש חמודות)—Даніила (Дан., 10, 11), который служилъ Богу путемъ раздачи милостыни и при помощи молитвы (Аб. р. Нат., 4). И подобно тому, какъ благотворительность замѣняетъ жертвоприношеніе на большомъ А., точно такъ же изученіе закона замѣняетъ воскуреніе ѳиміама на золотомъ А. Эта мысль выражена была р. Іохананомъ такъ: «Какъ понимать слова пророка: На всякомъ мѣстѣ кадятъ и приносятъ жертвы имени Моему? (Малеах., 1—2).—Здѣсь рѣчь идетъ о молодыхъ ученыхъ, которые въ разныхъ странахъ занимаются наукою; имъ это засчитывается, какъ будто они кадили ѳиміамъ во славу Бога» (Іома, 71а). Апостолъ Павелъ связываетъ подобное же представленіе объ алтарѣ съ трапезою Господнею во время евхаристіи (I Коринѳ., X, 18—21). Подобно тому, какъ у раввиновъ бѣдные и бездомные ученики закона являются преимущественно тѣми лицами, которыя должны принимать участіе въ указанной трапезѣ, какъ «трапезѣ Господней» (см. Берах., 10б), такъ и по ученію христіанства (Apost. const., 2, 26; 4, 3), вдовы и сироты именуются «алтарями Божьими».—



Ассирійскій алтарь

(нынѣ находится въ Луврѣ; изъ J. E. I, 465).

Впрочемъ, алтарь считался также символомъ принесенія въ жертву Богу собственной жизни единичными лицами. Знаменитая мать, видѣвшая, какъ семеро сыновей ея умерли мученическою смертью (по талмудическому преданію, во времена Адріана, а не въ эпоху Антіоха Эпифана), воскликнула: «О, сыновья мои, пойдите и скажите праотцу вашему Аврааму (о которомъ предполагалось, что онъ сидитъ у вратъ рая): Тебѣ пришлось соорудить одинъ алтарь, чтобы принести на немъ въ жертву сына твоего; я же построила семь алтарей!» (Гиттинъ, 57б). Въ IV кн. Макк., 6 29 и 17, 22, разсказывается также, что кровь этихъ святыхъ мучениковъ (семерыхъ юношей) являлась искупленіемъ за грѣхи Израиля; мысль эта часто находитъ примѣненіе въ Талмудѣ (Моэдъ Кат., 28а). Смерть праведника обладаетъ такою же искупительною силою, что и закланіе «рыжей телицы» (см.). Аналогично этому ученіе

апостола Павла объ искупительной силѣ смерти Іисуса (Посл. къ Римл., 3, 25 и въ др. мѣст.), а также отождествленіе Іисуса съ алтаремъ (Посл. къ Евр., 13, 10).

Земной алтарь съ его жертвоприношеніями имѣетъ, по убѣжденію древнихъ гностиковъ, свой прототипъ на небесахъ: на этомъ алтарѣ приноситъ жертвы (именно души святыхъ) архангелъ Михаилъ (Хаг., 12б; Цеб., 62а; Мен., 110а; Седеръ Ганъ-Эденъ и Мидр. «Aseret ha-Dibberot» у Іеллинека, Beth ha-Midrasch, III, 137). На подобный небесный алтарь имѣются постоянныя указанія въ христіанской литургіи. Подъ нимъ пребываютъ святые послѣ смерти (Аб. р. Нат.,—А,—XXVI и XII). Равнымъ образомъ и въ Откров. Іоанна (VI, 9; VIII, 9) говорится, что души людей, погибшихъ за слово Божіе, покоятся подъ небеснымъ алтаремъ [K. Kohler, въ J. E. I, 466—467]. 3.



Переносный алтарь персовъ.

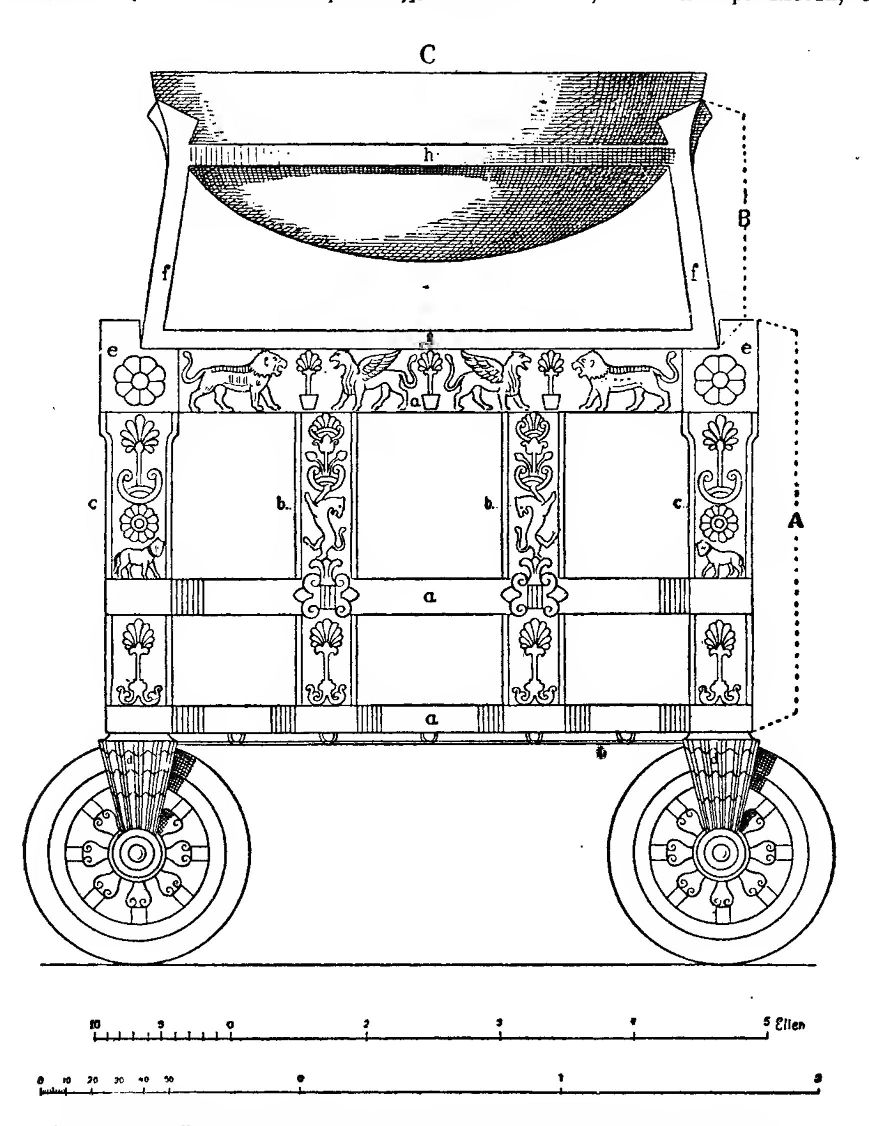
(Изъ Justi, «Geschichte der alten Perser»).

— *Взглядъ критической школы на форму и происхожденіе алтарей.*—Выше было уже указано, что наиболѣе упрощеннымъ видомъ алтаря были естественная скала или большой камень. Для этого обычно избирался камень съ широкимъ плоскимъ верхомъ, причемъ на немъ были естественныя углубленія и извилины для стока крови. Нѣсколько такихъ камней, несомнѣнно употреблявшихся въ древности въ качествѣ жертвенниковъ, уже найдено (см. «Biblical Word», IX, 229 и сл.). Первымъ шагомъ къ нѣкоторой сложности сооруженія алтаря была замѣна простого большого камня кучею земли и грудою небольшихъ камней. Такая куча иногда была окружена канавою (I кн. Цар., 18, 22), очевидно для стока воды и крови; примѣромъ этому можетъ служить т. наз. «джабджабъ» въ святилищѣ Мекки (Wellhausen, Reste des arabischen Heidenthums, p. 105).

Громадное отличіе отъ такихъ примитивныхъ жертвенниковъ замѣчается въ алтаряхъ храма Соломона и Скиніи. Алтарь Соломоновъ былъ сдѣланъ изъ бронзы финикійскими мастерами. Форма его въ точности не установлена. Лѣтописецъ (II кн. Хрон., 4, 1) изображаетъ его въ видѣ огромнаго четвероугольника въ десять локтей вышины; но при описаніи храмовой утвари (I кн. Цар., 7) объ этомъ не упоминается. Цитируется онъ въ I кн. Цар., 8, 64 (это позднѣйшая вставка; см. Kittel въ Handkommentar Nowack'а). Велльгаузенъ (Proleg., 6 изд., стр. 44) и Штаде (Gesch., I, 333) полагаютъ, что описаніе сооруженія алтаря умышленно пропущено позднѣйшимъ редакторомъ текста, полагавшимъ, что бронзовый алтарь Скиніи былъ помѣщенъ въ храмѣ Соломона. Иначе объясняетъ этотъ пропускъ Робертсонъ Смитъ (Religion of the semites, 2 ed., 487). Указывая на то, что въ II Цар., 25, не упоминается объ увозѣ отдѣльнаго бронзоваго алтаря царемъ Навуходоносоромъ, онъ старается доказать, что колонны Іахинъ и Боазъ имѣли «аріели» или очаги на своей верхушкѣ; огонь тамъ поддерживался горѣніемъ жировыхъ частей жертвенныхъ животныхъ. Такимъ образомъ, указанныя колонны исполняли роль огромныхъ свѣтильниковъ или факеловъ и вмѣстѣ съ тѣмъ замѣняли собою алтарь (см. также Toy, Ezekiel, въ Sacred Books of the Old Testament, изд. Haupt'а, стр. 186; тамъ это мнѣніе принято). Если это такъ, то два «аріеля» Моаба, которые были разбиты Бенаею (II кн. Сам., 23, 20; еврейск. текстъ), представляли подобныя же колонны, стоявшія предъ алтаремъ (см. Corp. inscr. semit., I, 281, гдѣ изображены столбы предъ какимъ-то жертвенникомъ). Изъ надписи Меши (см.; строки 11, 12, 17 и сл.) усматриваемъ, что «аріель» былъ такимъ сооруженіемъ, которое можно было передвигать съ мѣста на мѣсто. Большинство ученыхъ, однако, полагаетъ, что алтарь Соломона представлялъ настоящій бронзовый жертвенникъ (см. Benzinger, Archäol., 388; Nowack, Archäol., II, 41; Stade, Gesch., I, 333) и что объясненіе, которое даетъ Велльгаузенъ относительно I Цар., 7, болѣе правильно. Въ пользу этого скорѣе, чѣмъ въ пользу взгляда Смита, говоритъ и то обстоятельство, что, согласно Іезек., 43, 16, аріель представлялъ часть совершенно иного сооруженія. Что этотъ аріель не былъ увезенъ Навуходоносоромъ, вполнѣ утовлетворительно объясняется тѣмъ фактомъ, что въ тяжелыя времена его убирали (см. II кн. Цар., 16, 17, 18).—Широкое углубленіе въ Храмовой скалѣ въ Іерусалимѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, опредѣляетъ мѣсто, гдѣ находился алтарь храма, а также могло служить стокомъ для крови съ жертвенника (см. Nowack, Hebr. Archäol., II, 41). [Третья группа изслѣдователей, напр., Диллльманъ, Штракъ и Гоф-манъ, соглашаясь съ Велльгаузеномъ въ томъ, что въ Соломоновомъ храмѣ былъ настоящій А., построенный вновь Соломономъ, не усматриваютъ, однако, въ пропускѣ объ этомъ въ 4 гл. I книги Царей преднамѣренной фальсификаціи текста, а видятъ здѣсь чисто случайный пропускъ. Вѣдь авторъ кн. Хроникъ, который прямо говоритъ о перенесеніи всей утвари Скиніи въ

храмъ, не умолчиваетъ, однако, о сооруженіи новаго А. Главное возраженіе Велльгаузена: для чего было строить новый А. если существовалъ старый, т. наз. Моисеевъ алтарь?—можетъ быть устранено тѣмъ, что послѣдній за ветхостью могъ придти въ негодность (см. Библейская критика)].

Видъ алтаря Скиніи, который, по мнѣнію Велльгаузена, въ дѣйствительности никогда не существовалъ, значительно разнился отъ первоначальнаго типа храмового жертвенника; это уже явствуетъ изъ вышесказаннаго. Алтарь, введенный Ахазомъ, по всей вѣроятности, описанъ у



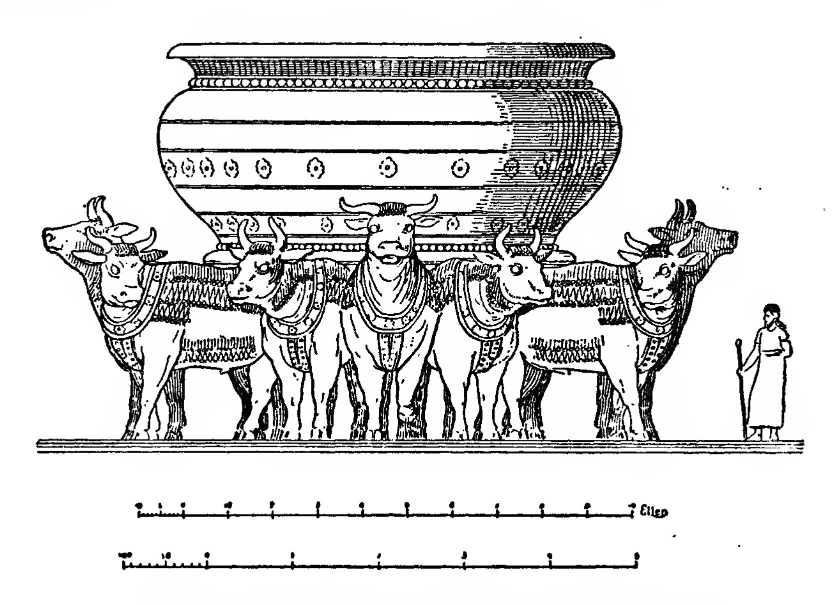
Передвижной водоемъ; одна изъ принадлежностей алтаря (изъ кн. Nowack'a, Lehrbuch der hebräischen Archäologie, T. II, 44).

Іезекіиля (43, 13 и сл.). Позднѣйшіе жертвенники въ храмѣ сооружались, повидимому, по этому общераспространенному образцу, причемъ они различались между собою въ частностяхъ и относительно величины.

У древнихъ семитовъ божества предполагались слившимися съ камнями и деревьями; когда этимъ богамъ приносилась жертва, она либо помѣщалась на камень, либо подвѣшивалась къ дереву (см. W. Robertson Smith, l. c., pp. 185, 209 sqq. и Doughty, Arabia Deserta, II, 515). Такой способъ жертвоприношенія въ главнѣйшихъ частяхъ своихъ до сихъ поръ еще распространенъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Аравіи (Doughty, l. c., I, 449 sqq.). Грубые камни, съ выемками и стоками для крови, служили алтарями у израильтянъ, по крайней мѣрѣ кое-гдѣ, вплоть до періода Судей (см. Суд., 6, 21 и сл.; 13, 19 и сл; «Biblical World», IX, 328 sqq.) Большимъ прогрессомъ въ области религіозной мысли этого ранняго періода явилось сознаніе возможности убѣдить Божество селиться и обнаруживаться молящемуся въ избранномъ предметѣ. Такими предметами у семитовъ были обыкновенно камни; арабы называли ихъ ansab

(един. число nusb), евреи же mazzeboth (един. число mazzebah). Они служили не только мѣстомъ пребыванія Божества (см. Beth-el въ кн. Быт., 28, 17), но также жертвенникомъ. На алтарь выливалось масло, Быт., 28, 17; жиромъ жертвенныхъ животныхъ онъ умащался съ цѣлью связать съ нимъ Божество какъ можно тѣснѣе (см. Помазаніе и Маццеба, а также W. Robertson Smith, 1, с. 204 sqq. и Wellhausen, Reste des arabischen Heidenthums, 2 ed., pp. 101 sqq.). Пониманіе жертвоприношенія въ тѣ времена можетъ быть названо, какъ объяснилъ Смитъ, «сотрапезнымъ» (см. Жертвоприношеніе); само же Божество имѣло возможность располагать своею частью жертвы, лишь придя съ нею въ непосредственное, реальное соприкосновеніе.

Переходъ къ жертвенникамъ съ огнемъ произошелъ, во-первыхъ, отъ обычая варить пищу, а во вторыхъ, отъ распространенія болѣе возвышеннаго представленія о Божествѣ, причемъ люди стали вѣрить, что Божество вдыхаетъ запахъ сжигаемаго жертвоприношенія и такимъ путемъ получаетъ свою часть его. Это вызвало присоединеніе очага къ маццебѣ. Переходная форма подобныхъ жертвенниковъ была, дѣйствительно, найдена въ Абиссиніи, въ видѣ монолитовъ, къ которымъ присоединялись очаги (см. Theodor Bent, Sacred city of the ethiopians, pp. 100 sqq.). Если жертва приносилась на естественномъ камнѣ, ее легко можно было сжечь на немъ. Когда позже вошла въ употребленіе куча камней, замѣнившихъ одну большую глыбу, то присоединеніе спеціальнаго очага (напр. къ алтарю Іезекіиля) оказалось неизбѣжнымъ. Такой очагъ, естественно, помѣщался на верхушкѣ сооруженія въ подражаніе естественной глыбѣ, а не сбоку,



Такъ наз. «Мѣдное море», водоемъ у храмового алтаря.
(Изъ кн. Nowack'a, «Lehrbuch der hebräischen Archäologie», T. II, 42).

какъ это дѣлалось иногда при маццебахъ. Бронзовый алтарь Соломона былъ нововведеніемъ, свидѣтельствующимъ о крупномъ прогрессѣ цивилизаціи. и въ концѣ концовъ подготовилъ путь къ возникновенію каменнаго алтаря, явившагося возрожденіемъ опять-таки болѣе ранней формы жертвенника.

Алтарь изъ дерева акаціи, облицованный бронзою, упоминается исключительно въ так. наз. «священническомъ» кодексѣ и въ тѣхъ текстахъ, которые находятся подъ его вліяніемъ. На этомъ алтарѣ огонь вовсе не поддерживался; современные критики вообще сомнѣваются въ реальности существованія подобнаго алтаря. Равнымъ образомъ и алтарь для воскуренія считается критиками дополненіемъ къ «священническому» кодексу, и его существованіе раньше эпохи Іезекіиля также весьма проблематично.— Трапеза или алтарь съ хлѣбами предложенія является пережиткомъ «сотрапезнаго» представленія о жертвоприношеніи. Исторія о Белѣ и о Драконѣ въ греческомъ апокрифѣ Даніила свидѣтельствуетъ, что представленіе о Божествѣ, фактически поѣдающемъ предлагаемую ему пищу, основывается на подобныхъ же взглядахъ на ритуалъ. Съ ростомъ цивилизаціи увеличивалась и красота этой трапезы, пока она не получила наименованія «золотого» алтаря.

Происхожденіе роговъ на углахъ различнаго рода жертвенниковъ покрыто мракомъ неизвѣстности. Штаде (Gesch., I, 465) усматриваетъ тутъ слѣды попытки придать жертвеннику форму быка, тогда какъ Робертсонъ Смитъ (Religion of the semits, 2 ed., p. 436) думаетъ, что эти рога замѣнили съ теченіемъ времени рога дѣйствительныхъ жертвенныхъ животныхъ, которые въ болѣе отдаленное время привѣшивались къ алтарю. Во всякомъ случаѣ рога считались одною изъ самыхъ священныхъ частей послѣдняго (I кн. Цар., 1, 51; 2, 28 и Лев., 8, 15; 9, 9; 16, 18).—Ср.: Smith, Religion of the semits, 1894; Stade, Gesch. Israels, 1881—88, а также въ его Zeitschrift, III, 129 sqq.; Wellhausen, Reste des arabischen Heidenthums, 2 изд., 1897; Kittel, Königsbücher и Kraetschmar, Ezekiel (оба въ Handkommentar Nowack'a); Benzinger, Könige и Bertholet, Hezekiel (въ Kurzer Handkommentar Marti); Toy, Ezekiel (у Haupt'a, Sacred books of the Old Testa-

ment); Nowack, Lehrbuch d. hebräisch. Archäologie, 1894; Benzinger, Hebr. Archäol., 1894; Greene, Hebrew rock altars въ «Biblical World», IX, 329 sqq. [Г. А. Бартонъ, въ J. E. I, 467—469]. 1.

— «**Altneuland**» — берлинскій ежемѣсячникъ, посвященный экономическому и географическому изслѣдованію Палестины и близлежащихъ странъ, въ связи съ вопросомъ о колонизаціи Палестины евреями. Основанъ въ началѣ 1904 г. учрежденной на VI-мъ конгрессѣ сіонистовъ палестинской комиссіей. Редактировался проф. ботаники Отто Варбургомъ, экономистомъ д-ромъ Францемъ Оппенгеймеромъ и агрономомъ З. Соскинымъ. Въ теченіе 1906 года одновременно съ нѣмецкимъ изданіемъ выходилъ и полный русскій переводъ А. (подъ редакціей З. Соскина) въ видѣ приложенія къ ежемѣсячнику русскихъ сіонистовъ, «Еврейская жизнь». Съ 1907 года А., какъ ежемѣсячникъ, прекратилъ свое существованіе и подъ новымъ наименованіемъ («Палестина») сталъ выходить разъ въ три мѣсяца. *С. Г.* 7.

Антыновка—с. Черниговской губ., Кролевецкаго у.; по переписи 1897 г. жителей 4959, среди коихъ евреи составляли менѣе 10%; закономъ 10 мая 1903 г., въ изъятіе отъ «временныхъ правилъ» 1882 г., евреямъ было разрѣшено водворяться въ А. 8.

Ануфъ— см. Аллуфъ.

Алушъ, אָלוּשׁ—мѣстность на Синайскомъ полуостровѣ, между Дофкой и Рефидимъ, которая отмѣчена (Числ., 33, 13), какъ мѣсто стоянки евреевъ во время исхода ихъ изъ Египта. Эберсъ (Durch Gosen zum Sinai, 180) полагаетъ, что А. находится на дорогѣ въ Сергалъ, у истока рѣчки Вади-Фейранъ, гдѣ находится источникъ, хотя мутной, но годной для питья воды (см. Амалекъ).—Ср. Riehm, Handw. des bibl. Altertums, s. v. 3.

Алфавитъ еврейскій—развился изъ такъ называемаго финикійскаго или древне-семитическаго, слѣды котораго отмѣчаются также почти на всѣхъ алфавитахъ современныхъ европейскихъ народовъ. Впрочемъ, латинскій алфавитъ имѣетъ лишь отдаленную, посредственную связь со своимъ родоначальникомъ, между тѣмъ какъ еврейскій алфавитъ тѣсно примыкаетъ къ финикійскому, къ его первоначальнымъ знакамъ. Несмотря на большіе успѣхи въ области семитической палеографіи за послѣднія десятилѣтія, успѣхи, облегчившіе изслѣдованіе разныхъ формъ письменъ, бывшихъ въ употребленіи у различныхъ семитическихъ народовъ, начиная съ 9-го вѣка дохрист. эры вплоть до настоящаго времени,—ни одному, однако, изъ высказанныхъ по вопросу о происхожденіи семитическихъ алфавитовъ мнѣній до сихъ поръ не суждено было получить значеніе общепризнанной теоріи. Неоднократно дѣлавшіяся попытки доказать происхожденіе этихъ алфавитовъ изъ египетскихъ (см. ниже, въ концѣ) или вавилонскихъ пись-



Такъ наз. Силоамская надпись. (По Vigouroux).

менъ оканчивались сомнительными результатами. Причину такой неопредѣленности слѣдуетъ искать въ томъ фактѣ, что дошедшимъ до насъ самымъ старымъ формамъ письменъ предшествовалъ долгій періодъ развитія, въ теченіе котораго они могли подвергаться различнымъ измѣненіямъ. Съ нѣкоторой долей вѣроятности можно предположить, что первоначально въ алфавитѣ не заключались всѣ тѣ буквы и знаки, которые теперь содержатся въ немъ. Знакъ № 1 въ помѣщенной на стр. 55 таблицѣ (на которую мы въ этой статьѣ и впредь будемъ ссылаться, обозначая соотвѣтственные знаки цифрами) «ге», очевидно, происходитъ отъ знака № 2 (ה); № 3 (ט)—отъ № 4 (ח), заключеннаго въ кругѣ; далѣе, при добавленіи горизонтальной линіи между верхней и нижней чертами № 5 (ס) возникъ изъ знака № 6 (ז), а при помощи перпендикулярной черты знакъ № 7 (צ) образовался отъ № 8 (ש). Хотя невозможно съ достовѣрностью утверждать, къ какому племени принадлежалъ изобрѣтатель этихъ знаковъ, но своимъ развитіемъ алфавитъ безсомнѣнно обязанъ семиту. Если предположить, что названія буквъ алфавита происходятъ отъ его изобрѣтателя, то можно было бы думать, что онъ арамейскаго происхожденія, такъ какъ эти названія арамейскія; но возможно, что буквы изобрѣтены были другимъ народомъ, а названія были присвоены имъ гораздо позже, когда арамейскій языкъ сталъ общераспростра-

неннымъ. — Названія знаковъ приводились въ связь съ именами часто встрѣчающихся живыхъ существъ или другихъ близкихъ человѣку предметовъ, названія коихъ начинаются съ того же звука, который изображается данной буквой. Въ небольшомъ числѣ случаевъ названіе буквы заимствовано отъ названія предмета, съ которымъ изображеніе данной буквы имѣетъ сходство. Названія эти, равно какъ и самый порядокъ буквъ алфавита, существовали по меньшей мѣрѣ уже за тысячелѣтіе до обычной эры, такъ какъ всѣ термины установлены были уже при заимствованіи у семитовъ греческаго алфавита. Въ ту эпоху алфавитъ перешелъ къ эллинамъ съ различными мѣстными измѣненіями, которымъ онъ подвергся у разныхъ этническихъ группъ сѣверныхъ семитическихъплеменъ.



Печать № 1.
לקניו
(Изъ кн. Clermont-Ganeau, Archéologie orientale).

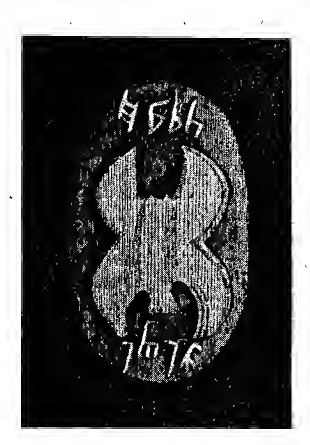
Наиболѣе важный памятникъ этой эпохи, написанный настоящими буквами, относится къ области, тѣсно примыкающей къ Палестинѣ. Не только языкъ имѣетъ большое сходство съ еврейскимъ, но и формы его письменъ носятъ на себѣ колоритъ, близкій къ эпиграфическимъ памятникамъ Палестины. Это—знаменитый камень моавитскаго царя Меши, открытый въ 1868 году эльзасскимъ миссіонеромъ, Клейномъ, около Дибона въ странѣ Моабъ. Правительства разныхъ странъ старались другъ передъ другомъ завладѣть этимъ цѣннымъ камнемъ; когда же Турція приняла участіе въ этомъ спорѣ, бедуины, въ высшей степени враждебно настроенные по отношенію къ туркамъ, разбили камень въ куски. Тѣмъ не менѣе, большая часть фрагментовъ была снова найдена и помѣщена въ Луврскомъ музеѣ въ Парижѣ. Памятникъ датируетъ отъ Меши, моавитскаго царя, упоминаемаго во II книгѣ Цар., 3, 4. Меша описываетъ на этомъ камнѣ свои побѣдоносные походы противъ Израиля и заслуги по управленію собственной страной. Языкъ памятника, съ незначительными отступленіями, чисто еврейскій и читается почти такъ же, какъ любая глава изъ кн. Царствъ. Форма буквъ уже въ значительной степени курсивна. Большого вниманія заслуживаетъ одна особенность, присущая этому памятнику и вообще еврейскому шрифту, въ которомъ она впослѣдствіи получила дальнѣйшее развитіе, именно, тенденція удлиннять линіи буквъ влѣво, связывая ихъ такимъ образомъ съ слѣдующими за ними знаками; вслѣдствіе этого буквы простираются вширь, а не вдоль или въ вертикальномъ направленіи. Вотъ 8 строкъ надписи Меши, переданной позднѣйшими еврейскими знаками, согласно «Handbuch» Лицбарскаго, таблица I (см. статью Меша и библіографію, 3):



Печать № 3.
לאבגיל אשת עשיהו
(Изъ кн. Clermont-Ganneau, Archéologie orientale).

1 אנך. משע. בן. כמש. מלך. מאב. הד.
2 יבני| אבי. מלך. על. מאב. שלשן. שת. ואנך. מלכ
3 תי. אחר. אבי | ואעש. הבמת. זאת. לכמש. בקרחה | במשע. מ
4 שע. כי. השעני. מכל. המלבן. וכי. הראני. בבל. שנאי | עמר
5 י. מלך. ישראל. ויענו. את. מאב. ימן. רבן. כי. יאנף. כמש. באר
6 צה | ויהלפה. בנה. ויאמר. גם.הא. אענו. את. מאב | בימי·
אמר. כדבר
7 וארא. רה. ובבתה | וישראל. אבד. אבד. עלם. וירש. עמרי·
את. כל. אר.
8 ין. מהדבא | וישב. בה. ימה והצי. ימי. בנה. ארבען. שת. ויש

Палестинскіе памятники древнѣйшаго періода весьма рѣдки. Изъ предшествовавшей вавилонскому плѣну эпохи сохранилась надпись, найденная въ Силоамской пещерѣ въ 1881 году. Тутъ описывается эпизодъ изъ исторіи сооруженія іерусалимскаго водопровода, датирующій, вѣроятно, отъ эпохи царя Іезекіи. Шесть строкъ, приводимыхъ ниже въ транскрипціи современнымъ еврейскимъ шрифтомъ, взяты съ фотографіи, помѣщенной въ Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft, томъ XXXVI (см. Силоамская надпись и библіографія, 4).



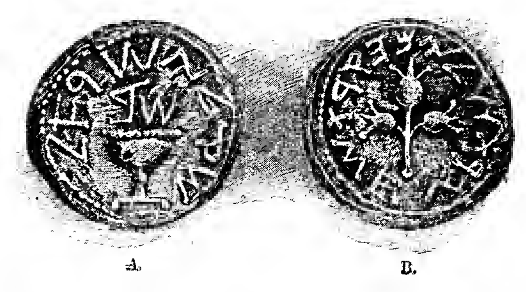
Торговый знакъ гончарной мастерской въ Лахишѣ.
(Изъ J. E. I, 441).

1 ... הנקבה. וזה. היה. דבר הנקבה. בעוד......:
2 הגרזן. אש. אל. רעו. ובעוד. שלש. אמת. להנק[ב. נשמ[ע·
קל. אש. ק
3 רא. אל. רעו. כי. הית. ודה. בצר. מימן. ו.... אל. ובים. ה
4 נקבה. הכו. החצבם אש. לקרת. רעו. גרזן. על[ג]רזן. וילכו
5 המים. מן. המוצא. אל. הברכה. במאתים. ואלף. אמה. ומא·
6 ה. אמה. היה. גבה. הצר. על ראש. החצבם.

Какъ явствуетъ изъ приведеннаго текста, языкъ памятника чисто еврейскій и отличается, какъ и камень Меши, рѣдкимъ употребленіемъ такъ нав. matres lectionum. Буквы, которыя ספר מהיר (искуснымъ писцомъ) были, вѣроятно, предварительно начертаны тростникомъ на полированномъ камнѣ, скорѣе похожи на шрифтъ, употребляемый въ юридическихъ актахъ, чѣмъ на такой, который встрѣчается на монументахъ. Въ немъ отдается предпочтеніе изогнутымъ ли-

ніямъ, нерѣдко заканчивающимся мелкими штрихами или завитушками.

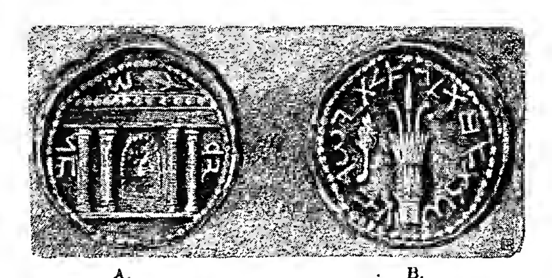
Кромѣ этого памятника, существуетъ еще лишь нѣсколько коротенькихъ надписей періода довавилонской эпохи. Онѣ сдѣланы большею частью на печатяхъ, и нѣкоторыя изъ нихъ, пожалуй, древнѣе Силоамской надписи. Характеристической чертой этихъ надписей является частое употребленіе именъ, въ составъ которыхъ входитъ слово יהו, и полное отсутствіе изображеній одушевленныхъ предметовъ. Существуетъ,



Сиклъ Симона Маккавея; второй годъ еврейской независимости (140—139 дохристіанской эры).
A. שקל ישראל ש [נת] ב. B. ירושלים הקדושה
(По кн. Madden'a, «Coins of the jews»).

впрочемъ, серія печатей съ несомнѣнно еврейскими легендами, украшенныхъ изображеніями животныхъ или египетскихъ символовъ. Особенностью этихъ печатей служитъ раздѣленіе строкъ двумя междустрочными параллельными чертами. См. Печати и библіографію, 5. (О печати № 1 см. Handbuch Лицбарскаго, p. 487, и Clermont-Ganneau, Recueil d'archéologie orientale, III, 189; о № 3—Clermont-Ganneau, Journal asiatique, 1883, I, 129).—Другія, менѣе значительныя надписи съ старинными еврейскими буквами встрѣчаются въ видѣ «торговыхъ знаковъ» на глиняныхъ сосудахъ, найденныхъ въ Іерусалимѣ, въ Телль эс-Сафи и въ Телль-Захаріи (къ юго-западу отъ Хеброна). Эти сосуды, вѣроятно, представляютъ издѣлія царскихъ гончарныхъ мастерскихъ, существовавшихъ въ разныхъ городахъ. Кромѣ слова למלך (царю), тутъ значится и названіе города, въ которомъ помѣщается мастерская (см. Lidzbarsky, Ephemeris, I, 54; Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement, July 1900, p. 207). Найдены надписи съ слѣдующими названіями городовъ: Сохо, Зифъ, Эзеръ, Хори, Хебронъ. Этимъ объясненіемъ мы обязаны Клермону-Ганно и канонику Дальману. Оно пріемлемѣе другихъ разъясненій, по которымъ тутъ слѣдуетъ читать имя царя или другого лица. На прилагаемой иллюстраціи (стр. 38) помѣщена надпись, которая гласитъ חבר и למלך. Эти незначительные памятники семитической эпиграфики, какъ и большинство печатей—продуктъ довавилонской эпохи.

Подобно еврейскому языку и еврейскій алфавитъ въ то время былъ въ исключительномъ употребленіи въ Палестинѣ. Только высшіе классы общества, которые находились въ постоянныхъ сношеніяхъ съ иностранцами, говорили и писали поарамейски (II книга Цар., 18, 26; см. G. Hoffmann, въ Zeitschrift Stade, I, 337, примѣчаніе 1 къ I книгѣ). Послѣ вавилонскаго плѣна произошла значительная перемѣна въ этомъ отношеніи. Арамейскій языкъ, распространившійся уже по всей Малой Азіи и употреблявшійся наряду съ мѣстными варѣчіями, постепенно, вмѣстѣ съ шрифтомъ, находилъ примѣненіе и у евреевъ. Но такъ какъ еврейскій языкъ продолжалъ еще существовать, какъ языкъ литературный и священный, то еврейскіе писатели не переставали пользоваться древне-еврейскими письменами. Впродолженіе первыхъ столѣтій послѣ вавилонскаго плѣна евреи пользовались, вѣроятно, еврейскимъ языкомъ въ письмѣ. Отъ этого періода вплоть до эпохи Маккавеевъ не имѣется никакихъ эпиграфическихъ памятниковъ; отъ послѣдующей эпохи до насъ дошли нѣкоторыя надписи, небольшія по размѣру, главнымъ образомъ на монетахъ. Можно предположить, что на монетахъ пишутся такіе знаки, которые успѣли получить наибольшее распространеніе; и дѣйствительно, въ Сиріи на монетахъ главнымъ образомъ употреблялись арамейскіе шрифтъ и языкъ. Но право чеканить монеты въ древности, какъ и въ наши дни, считалось признакомъ политической независимости. Поэтому, когда евреи, послѣ удачнаго исхода возстанія противъ династіи Селевкидовъ, оказались хозяевами въ своей странѣ, они не только пожелали имѣть собственныя монеты, но, съ цѣлью особенно подчеркнуть добытую независимость, стали чеканить на нихъ надписи на собственномъ языкѣ и собственнымъ шрифтомъ. Знаки этихъ монетъ имѣютъ большое сходство съ буквами Силоамской и упомянутыхъ выше менѣе значительныхъ надписей. Но въ то время, какъ въ послѣднихъ коронки и украшенія буквъ являются случайными, происходящими отъ бѣгло скользившаго тростника, въ первыхъ они выступаютъ болѣе фиксированными. Изогнутыя линіи древняго шрифта являются тутъ переломленными подъ прямымъ



Мѣдная монета періода возстанія противъ Нерона (66—67).
A. ירושלם. B. שנת אחת לגאלת ישראל.
(По кн. Madden'a, «Coins of the jews»).

угломъ, такъ что кажется, будто буква покоится на нижней сторонѣ этого угла. Добавочныя черты и украшенія, раньше встрѣчавшіяся лишь случайно, становятся существеннымъ ингредіентомъ буквъ, между тѣмъ какъ ихъ первоначальныя составныя части все болѣе уменьшаются. Другой отличительной особенностью указанныхъ надписей является свободное размѣщеніе частей буквъ (см. на стр. 61—62 таблицу I, кол. 4—6). Около ста лѣтъ пользовались этими знаками для монетъ; затѣмъ они были замѣнены греческими. Только въ эпоху возстанія противъ Нерона и Адріана евреи, при чеканкѣ своихъ монетъ, снова стали употреблять старые еврейскіе знаки, притомъ по тѣмъ же мотивамъ, которыми они руководствовались два или три столѣтія раньше,

оба раза, правда, въ теченіе короткаго времени (см. Монеты и библіографія, 6).

Въ дополненіе къ вышеприведеннымъ эпиграфическимъ остаткамъ еврейской старины слѣдуетъ упомявуть о существованіи еще одного небольшого памятника съ тѣми же знаками. Это—капитель колонны, открытая въ 1881 г. Клермономъ-Ганно около Амваса съ надписью ברוך שמו לעולם и «Εἷς Θεός» (Богъ-единъ) *). Она, впрочемъ, скорѣе самаритянскаго, чѣмъ еврейскаго происхожденія.



Надпись на колонкѣ, найденкой Клермонъ-Ганко близъ Амваса. (Изъ J. E. I, 441).

Въ то время какъ евреи заимствовали арамейскій алфавитъ, постепенно оставляя свой собственный, самаритяне упорно держались первоначальныхъ формъ, чтобы показать, что они истинные носители древняго гебраизма. Они пользовались еврейскимъ шрифтомъ не только при писаніи священныхъ книгъ, но и въ другихъ случаяхъ, а впослѣдствіи даже вмѣсто арамейскаго и арабскаго. Знаки, уже украшенные крючками и углами, у нихъ становятся еще болѣе вычурными, принимая порою готическую форму (ср. на стр. 61 табл. I, кол. 8—10). Это—тѣ же буквы, которыми печатаются и современныя самаритянскія книги: онѣ представляютъ единственный образчикъ сохранившагося древне-еврейскаго шрифта, такъ какъ современный еврейскій алфавитъ арамейскаго происхожденія.

Арамейскія буквы подверглись многимъ измѣненіямъ, раньше чѣмъ евреи успѣли ознакомиться съ ними. Древнѣйшіе памятники съ этимъ алфавитомъ были найдены, лѣтъ 10 тому назадъ, въ разрушенномъ укрѣпленіи Сенджирли или близъ него, къ сѣверу отъ Никополя, и датируютъ отъ 9 столѣтія дообычной эры. Тексты ихъ частью на арамейскомъ, частью на мѣстномъ нарѣчіи, представляющемъ смѣсь языконъ еврейскаго и арамейскаго (см. библіографію, 7). Нѣсколько сотъ различныхъ памятниковъ относятся къ слѣдующимъ столѣтіямъ; среди нихъ заслуживаютъ особеннаго вниманія дна надгробныхъ камня, найденныхъ въ Нерабскомъ укрѣпленіи близъ Алеппо и датирующихъ отъ 7-го столѣтія дообычной эры (см. библіографію, 8).—Болѣе значительное количество семитическихъ письменъ было найдено въ архивахъ древнихъ Ниневіи и Вавилона. Это, по большей части, клинообразныя надписи, имѣющія своимъ предметомъ торговыя сдѣлки, съ коротенькими арамейскими приписками на привѣшенныхъ лоскутахъ пергамента. Изъ нихъ явствуетъ, что оффиціальные писцы Ниневіи и Вавилона не были въ совершенствѣ знакомы съ сложными клинообразными письменами и потому, съ цѣлью облегченія въ будущемъ пользованія этимъ архивомъ, на особыхъ привѣскахъ давали краткое на арамейскомъ языкѣ объяснительное описаніе содержанія надписи (см. Corpus inscriptionum semiticarum, II, № 15).

Эти этикеты, написанные всецѣло курсивнымъ шрифтомъ, представляютъ особенную научную цѣнность, такъ какъ даютъ возможность прослѣдить постепенный переходъ знаковъ арамейскаго алфавита отъ ихъ первоначальныхъ формъ къ тѣмъ, въ которыхъ они стали извѣстны евреямъ Вавилоніи, равно какъ и ихъ дальнѣйшее развитіе (см. на стр. 65 табл. II, кол. 3). Въ продолженіи этого періода алфавитъ подвергся существенымъ измѣненіямъ, такъ что отъ формъ, существовавшихъ три столѣтія раньше, остался едва одинъ только символъ. Характеристическимъ примѣромъ такихъ измѣненій можетъ служить эволюція, происшедшая въ формѣ изображенія



Пещерная надпись въ Аракъ эль-Эмирѣ. (Изъ J. E. I, 443).

ערביה.

буквъ ב, ד, ר. Первоначально онѣ писались съ закрытыми головками (см. знаки №№ 9—11 таблицы на стр. 55), но при бѣгломъ письмѣ соединенію линій стало удѣляться все меньше и меньше вниманія. Такая небрежность постепенно получала повсемѣстное право гражданства. Головки все болѣе и болѣе оставлялись открытыми, и вмѣсто пересѣкающихся линій появились параллельныя, такъ что форма названныхъ буквъ измѣнилась, какъ указано на №№ 12—14. Въ знакѣ «аинъ», изображавшемся кружкомъ, кружокъ все больше раскрывался до тѣхъ поръ, пока изъ дугообразнаго знака № 15 не образовался открытый вверхъ, № 16. Въ знакѣ «алефъ», № 17, линіи, образующія уголъ, сильно разъединялись, причемъ верхняя линія, двигаясь все болѣе вправо, укоротилась до неузнаваемости. Также въ знакѣ «кафъ», № 18, верхняя линія угла двигалась все болѣе влѣво и опустилась, затѣмъ, отвѣсно къ концу другой линіи, такъ что «кафъ» изображался въ видѣ знака № 19, ставъ похожимъ на ר и ד. Въ буквѣ «ге» двѣ нижнія горизонтальныя линіи были отдѣлены отъ перпендикуляра; одна изъ нихъ постепенно совсѣмъ исчезла, другую же прикрѣпили къ горизонтальной перекрещивающейся линіи (см. №№ 20—23). Измѣненія, которымъ подвергся знакъ № 24=ו, «вавъ», заключаются въ постепенной утратѣ имъ двухъ верхнихъ линій, такъ что онъ сталъ совершенно однолинейнымъ. Изъ «зайна», № 25, изогнувъ верхнюю горизонтальную черту, получили знакъ № 26. Въ знакахъ «зайнъ» и «іодъ» сугубо изогнутая линія, № 25 постепенно

*) Ср. Archives des missions scientifiques et litteraires, III, series IX, 292, XI, 211.

выпрямилась, такъ что «заинъ» изображался въ видѣ палочки, а «іодъ»—№ 26; послѣдній знакъ все болѣе уменьшался въ величинѣ и получилъ наконецъ видъ маленькой точки. Въ «хетъ» сохранилась только центральная горизонтальная черта; она двигалась все болѣе кверху (см. №№ 27—28). Въ «тетъ» одна изъ линій, образующихъ крестъ, совершенно исчезла, другая же присоединилась къ раскрытому кругу, такъ что букву эту стали писать однимъ пріемомъ (ט). Въ буквахъ «мемъ» и «шинъ» ломанная линія № 29 сперва превратилась въ № 30, затѣмъ въ ש. Средняя черта стала параллельной правой чертѣ № 31; буква «мемъ», вмѣсто № 32, изображалась въ видѣ линіи или № 33. Въ этомъ послѣднемъ видѣ прямая линія впослѣдствіи перешла за изогнутую линію и стала очень длинной. Равнымъ образомъ головка «самеха», № 35, превратилась въ № 36 и постепенно перешла въ форму № 37, которая упрощена до знака № 38. Круглая головка «кофа» сначала не изображалась замкнутой; она приняла сперва форму № 38, а потомъ путемъ прибавленія крючка слѣва измѣнилась въ № 39. Въ буквѣ «тавъ» перекрестная линія образуетъ уголъ, правая сторона котораго, все удлинняясь, доходитъ до основанія (см. № 40).

Печать № 2.
לחנניהו בן עזריהו
(Изъ Clermont-Ganneau, въ «Journal asiatique»).

Особенная форма, которую писцы придавали этимъ арамейскимъ знакамъ при помощи чернилъ на папирусѣ въ концѣ разсматриваемаго эволюціоннаго періода, т.-е. приблизительно въ 5 или 4 столѣтіяхъ дообычной эры, видна изъ серіи арамейскихъ папирусовъ Египта, собранныхъ въ Corpus inscriptionum semiticarum, II, табл. XX. Подражанія этому курсивному письму имѣются и на камнѣ. При внимательномъ взглядѣ на Corpus inscriptionum semiticarum, II, табл. XVI, обнаруживается то удивительное обстоятельство, что не только въ общихъ чертахъ этотъ шрифтъ имѣетъ сходство съ средневѣковымъ еврейскимъ, но что даже взятые въ отдѣльности знаки почти идентичны съ нимъ. Едва ли вѣроятно существованіе какихъ либо существенныхъ различій въ способѣ письма въ Западной Азіи въ то время, когда евреи стали пользоваться арамейскимъ алфавитомъ. Евреи въ изгнаніи, конечно, очень быстро замѣнили свой родной языкъ арамейскимъ, какъ въ рѣчи, такъ и на письмѣ. Послѣ освобожденія изъ вавилонскаго плѣна масса изгнанниковъ вернулась на прежнюю родину, и изъ ихъ среды, главнымъ образомъ, вышли лица, профессіонально занимавшіяся искусствомъ письма. Между тѣмъ цѣлый рядъ другихъ народовъ переселился въ Палестину, отчасти по собственному выбору, отчасти по принужденію; народы эти въ огромномъ большинствѣ случаевъ говорили поарамейски. Наиболѣе, однако, существеннымъ факторомъ господства арамейскаго языка въ Палестинѣ является то обстоятельство, что на этомъ языкѣ говорили и писали правительственные чиновники и учрежденія.

Надгробная надпись «Шаламъ-Ціонъ, дочери священника Симеона».
שלמציון
בת שמעון
הכהן
(Изъ J. E. I, 443).

Надпись на фамильномъ склепѣ племени Бене-Хезиръ. (Изъ J. E. I, 443).

זה קבר ומשכב (ג) לאלעזר חניה יועזר יהודה שמעון] יוחנן
בני יס·····ב··ף ואלעזר בני חניה
···מבני הזיר

Частная корреспонденція едва ли существовала въ то время среди палестинскихъ евреевъ; письмомъ пользовались тогда, вѣроятно, только для литературныхъ произведеній, для оффиціальныхъ документовъ и для коммерческихъ сношеній. Въ первомъ случаѣ могли успѣшно пользоваться туземнымъ шрифтомъ. Такъ какъ литературой занимались главнымъ образомъ священники, то они, вѣроятно, долго оставались вѣрны старому способу письма. Наоборотъ, всѣ оффиціальные и полуоффиціальные документы должны были составляться поарамейски. Поэтому населеніе было поставлено въ необходимость изучать два алфавита, одинъ для соціальныхъ нуждъ, другой же для того, чтобы быть въ состояніи читать и понимать Св. Писаніе. Естественно, что евреи, жившіе въ иностранныхъ государствахъ, принуждены были дѣлать то же самое. Это обстоятельство, безъ всякаго сомнѣнія, подало поводъ къ тому, что и священныя книги стали писаться арамейскими знаками; этотъ обычай укоренился такъ твердо, что въ эпоху Мишны только писанныя этимъ шрифтомъ книги считались священными (Мишна, Іадаимъ, IV, 5).

Рядомъ съ вышесказаннымъ существуетъ мнѣніе, что еврейскій алфавитъ былъ древнѣе арамейскаго и постепенно превратился въ шрифтъ арамейскій (см. Bleek-Wellhausen, Einleitung in das Alte Testament, 5 изд., 551). Но это мнѣніе едва ли выдерживаетъ критику. У евреевъ бокъ-о-бокъ существовало два алфавита, что не исключало возможности случайнаго включенія писцомъ, по невѣжеству ли или по неосторожности, арамейскихъ буквъ въ еврейскій текстъ и наоборотъ. Такія ошибки могли случаться въ особенности тогда, когда параллельныя буквы мало отличались другъ отъ друга. Подобною слу-

чайностью слѣдуетъ объяснить и то, что въ приводимой ниже надписи, которую авторитетные ученые считаютъ наиболѣе древнимъ изъ памятниковъ квадратнаго шрифта, встрѣчаются смѣшанные знаки. Надпись состоитъ изъ пяти буквъ, и не всѣ онѣ одного и того же характера.

Согласно еврейскимъ и христіанскимъ традиціямъ, введеніе арамейскаго письма и установленіе обязательности его для священныхъ книгъ приписывается непосредственно Эзрѣ (Сангедр., 21б, 22а; Іерушалми, Мегилла, 71б; Ориг., ed. Migne, 11, кол. 1104; Іеронимъ, Prologus galeatus). Первая часть этого положенія, однако, неправильна; вторая также не можетъ быть установлена съ достаточной достовѣрностью. Если предположить, что введеніе арамейскаго шрифта послѣдовало въ 5-мъ столѣтіи дообычной эры или позже, то врядъ ли по этому поводу старыя рукописи были уничтожены. Во всякомъ случаѣ безусловно достовѣрно, что, оставляя въ сторонѣ самаритянъ, знакомство со старымъ шрифтомъ было распространено среди евреевъ еще въ теченіе многихъ столѣтій (см. Мегилла, 71а; Ориг., Hexapla къ Іезекіилю, 9, 4, приводитъ свидѣтельство крещенаго еврея).

Старые памятники съ квадратнымъ шрифтомъ весьма рѣдки. Изображенная выше (стр. 42) надпись Аракъ эль-Эмира, къ юговостоку отъ Эсъ-Сальта на Вади эсъ-Сирѣ, должна быть разсматриваема, какъ самая древняя (см. Хвольсонъ, Corpus inscriptionum hebraicarum, 1; Lidzbarsky, Handbuch, pp. 117, 190, 484). Она состоитъ изъ одного только слова, правильнымъ чтеніемъ котораго является ערביה. Пещера, въ которой она была найдена, обыкновенно отождествляется съ одной изъ тѣхъ, которыя, согласно Іосифу (Іуд. Древн., XII, 4, § 11), были сооружены Гирканомъ,

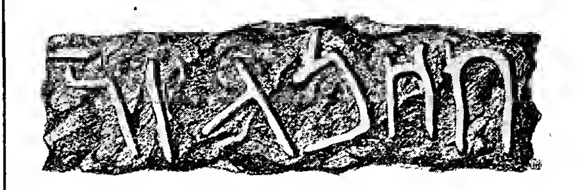
Надгробная надпись «Іуды-писца».

יהודה הספר.

(Изъ J. E. I, 443).

племянникомъ первосвященника Оніи II, въ странѣ аммонитянъ, куда онъ бѣжалъ. Такъ какъ бѣгство это произошло въ 183 г. дохрист. эры, то надпись не могла быть сдѣлана раньше этого времени, развѣ предположить, что пещера была сооружена не Гирканомъ, а раньше, и онъ только приспособилъ ее къ своей цѣли. Въ этомъ словѣ буква «аинъ» имѣетъ старую семитическую форму, а «бетъ», «ге» и «іодъ» похожи на соотвѣтствующія арамейскія буквы персидскаго періода, между тѣмъ какъ «решъ» имѣетъ начертаніе, свойственное болѣе позднему времени (см. стр. 63, табл. III, кол. 1). Надпись Бене-Хезиръ (см. стр. 43—44) найденная въ фамильномъ склепѣ въ Іосафатовой долинѣ, вѣроятно относится къ первому дохристіанскому столѣтію; впослѣдствіи этотъ склепъ считался гробницей св. Якова (см. Corpus inscriptionum hebraicarum, табл. I, № 6; Driver, Notes on the hebrew text of the book of Samuel, pp. XXIII; Berger, Histoire d'écriture, 2-е изд., p. 257 и слѣд.). Надпись въ переводѣ гласитъ: «Вотъ гробница и мѣсто упокоенія Элеазара, Хоніи, Іоэзера, Іегуды, Симона, Іоханана, сыновей... и Элеазара бенъ-Хонія, изъ дѣтей Хезира».

Приблизительно къ той же эпохѣ относятся и найденные въ большомъ количествѣ въ Палестинѣ костники или каменные саркофаги, въ которыхъ хранились кости умершихъ (см. табл. III, кол. 2: Corpus inscript. hebraic., кол. 76; Clermont-Ganneau, въ Revue archéologique, serie III, 1, 257). Несмотря на недостаточно заботливое исполненіе указанныхъ надписей и не взирая на ихъ мало интересныя подробности, эти каменные ящики представляютъ всетаки выдающуюся научную цѣнность, такъ какъ съ ихъ помощью можно прослѣдить процессъ постепеннаго развитія квадрат-



Надпись на границѣ города Гезера.

תחם גזר (граница Гезера).

(Изъ J. E. I, 444).

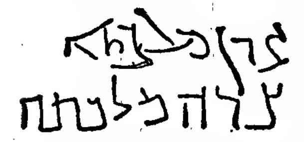
наго шрифта въ такія буквенныя формы, которыя мало чѣмъ отличаются отъ современнаго ихъ начертанія. Уже до образованія квадратнаго шрифта большинство буквъ можно было начертать однимъ пріемомъ. Тогда же была сдѣлана попытка придать имъ такія формы, чтобы явилась возможность написать цѣлое слово связно, съ наименьшимъ числомъ перерывовъ, и чтобы буквы какъ можно тѣснѣе примыкали другъ къ другу; такъ, въ нѣкоторыхъ знакахъ, заканчивающихся перпендикулярной линіей (ךםןףץ), эта линія удлиннялась влѣво. Такое удлинненіе перпендикулярной линіи могло, конечно, примѣняться лишь тогда, когда лигатура между двумя буквами была желательна или допустима; когда же буква съ такой перпендикулярной линіей помѣщалась въ концѣ слова, то необходимости въ измѣненіи ея формы не представлялось, и конечныя буквы (ץ . ף . ן . ך) и по настоящее время сохранили указанную вертикальную конечную линію въ первоначальной ея формѣ; въ формахъ современнаго алфавита онѣ значительно длиннѣе остальныхъ буквъ. Въ буквѣ ם первоначальная изогнутая линія все болѣе продвигалась кверху, пока, достигнувъ верхней горизонтальной линіи, не пріобрѣла формы «ם». Въ пальмирскомъ шрифтѣ существуетъ конечное «нунъ» съ удлинненной линіей; набатейскій шрифтъ имѣетъ такія же «кафъ», «нунъ» и «шинъ», равно и закрытое конечное «мемъ» и конечное «ге». Въ буквѣ «самехъ» извилистая верхняя линія превратилась въ прямую точно такимъ же образомъ, какъ въ буквѣ «мемъ», а изогнутая линія—какъ это было въ пальмирскомъ и сирійскомъ шрифтахъ—была также продолжена кверху до достиженія ею верхней горизонтальной линіи; эта буква осталась открытой болѣе продолжительное время, чѣмъ буква «мемъ» [объ этихъ двухъ буквахъ см. также Шабб., 104 а, гдѣ видно, что въ началѣ III в. онѣ были уже совершенно замкнуты]. Результатомъ стараній приблизить одну букву къ другой было то, что крючекъ буквы «ламедъ» все болѣе удлиннялся и продвигался впередъ, пока не получилась

формаל. Также въ буквѣ «аинъ» (см. табл. стр. 55 № 15) правая черта была продолжена ва уголъ пресѣченія линій и въ концѣ концовъ пріобрѣла форму ע. Въ буквахъ ד, ר и ו перпендикулярная линія не могла быть загибаема влѣво безъ того, чтобы первыя двѣ не смѣшивались съ «бетъ» и «кафъ», ב и כ, а третья съ «нунъ», נ. Но такъ какъ головка буквы «вавъ» постепенно исчезала, изображаясь наконецъ въ видѣ коротенькой черты, то эта буква по формѣ своей стала весьма походить на букву «заинъ», которая уже въ персидскую эпоху писалась въ видѣ простой черточки. Во избѣжаніе смѣшенія этихъ двухъ буквъ было признано необходимымъ прибавить къ знаку «вавъ» коротенькую черточку сверху съ лѣвой стороны, такъ что она получила форму ו. Форма буквы «іодъ» мѣнялась; часто ее изображали съ линіей на лѣвой стороны, остаткомъ нижней горизонтальной линіи; но линія эта, весьма незначительная, нерѣдко совсѣмъ отбрасывалась. Перпендикулярная линія обыкновенно также была очень коротка (Матѳ. V, 18, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία); но для гармоніи съ другими буквами она иногда удлиннялась, и тогда походила на «вавъ». Въ болѣе старинныхъ изданіяхъ Септуагинты говорится, что тетраграмматонъ (имя Бога) писали еврейскими буквами, которыя были похожи на греческое Π Ι Π Ι (Іерон., изд. Migne, I, 429; см. также Gesenius, Gesch. der hebräischen Sprache und Schrift, p. 176). Отъ верхней перекрещивающейся линіи въ буквѣ «алефъ», א, осталась только лѣвая ея половина, которая удлиннилась до линіи основанія; то же самое и въ буквѣ «гимель», ג: лѣвая часть ея опустилась къ основанію. Въ буквѣ «ге», ה, прежняя нижняя горизонтальная линія постепенно превратилась въ параллельную къ вертикальной линіи этой буквы, прикрѣпляясь къ верхней пересѣкающей линіи, отъ которой она, нѣсколько суживаясь, была отдѣлена только въ эпоху среднихъ вѣковъ. Въ нѣкоторыхъ старыхъ изображеніяхъ этой буквы замѣчается удлинненіе правой линіи выше угла скрещиванія. Буква «хетъ», ח (см. № 28 таблицы), путемъ отнятія верхнихъ рожковъ, постепенно приведена была къ настоящему ея виду. Замѣчается также удлинненіе верхней части буквы «тавъ», ת, въ старинныхъ формахъ ея изображенія, что дѣлаетъ эту букву по виду похожей на соотвѣтственный знакъ сирійскаго алфавита. Уже въ средне-арамейскій періодъ буквы «шинъ», «кофъ» и «тетъ» изображаются въ формѣ почти идентичной съ современнымъ ихъ начертаніемъ. Впрочемъ, въ старомъ «кофѣ» перпендикулярная линія не длиннѣе таковой же въ другихъ буквахъ и опускается съ горизонтальной линіи; линіи же въ буквѣ «шинъ» сходятся въ одной точкѣ, и лѣвая линія часто переходитъ за эту точку (см. табл. III, кол. 2, 3, и Талмудъ, Шабб., 104а).— Отъ эпохи разрушенія Іерусалима датируютъ только слѣдующія надписи съ квадратными знаками: 1) памятники, отмѣчающіе границы города Гезеръ (см. стр. 46 и Corp. inscr. hebr., II; Lidzbarski, Hbd., p. 484, и Ephemeris, I, 58), и 2) двухъязычная надпись на саркофагѣ царицы Цадды (см. рис. на стр. 49). До 1901 г., благодаря Клермону-Ганно, было найдено пять такихъ пограничныхъ камней; они служили для обозначенія предѣловъ города Гезера, за которые запрещалось выходить по субботамъ. На саркофагѣ имѣется коротенькая надпись—צדה מלכתה, повторенная и по-сирійски. Царица или принцесса «Цадда», о которой идетъ рѣчь, отождествляется съ принцессой Еленой Адіабенской, которая, повидимому, поселилась въ Іерусалимѣ приблизительно въ 40 г. обычнаго лѣтосчисленія. Камень имѣетъ особую цѣнность, потому что заключаетъ въ себѣ древнѣйшую изъ извѣстныхъ намъ сирійскихъ надписей. Различные отрывки надписей, найденные въ Іерусалимѣ и его окрестностяхъ, должны быть отнесены къ первымъ столѣтіямъ обычной эры (Хвольсонъ, табл. I, №№ 3, 4, 7 и 9). Къ 3-му и 4-му столѣтіямъ относятся надписи, найденныя въ синагогахъ Кефръ-Биримѣ въ Галилеѣ, къ сѣверо-западу отъ Сафета (см. рисунокъ на стр. 57).

Еще древнѣе надписи надъ синагогой въ Пальмирѣ, содержащія молитву Ш'ма (см. табл. II, кол. 7; С. Ландауеръ, въ Sitzungsberichte der Berliner Academie, 1884, p. 933; и Ф. Бергеръ, Historie de l'écriture, 2 изд., p. 259). Знаки на стѣнахъ катакомбъ Венозы также весьма древняго происхожденія и относятся, вѣроятно, къ періоду между 2-мъ и 5-мъ столѣтіями; большинство изъ нихъ выведено свинцовой охрой. До настоящаго времени древнѣйшіе надгробные камни были найдены въ Италіи (см. Ascoli, Iscrizioni inedite o mal note grecche, latine, hebraiche di antichi sepolcri giudaici въ «Извѣстіяхъ» 4-го конгресса оріенталистовъ во Флоренціи, изданныхъ въ Туринѣ и Римѣ, 1880; также Corp. inscr. hebr., № 24 и сл.). См. табл. III, кол. 7 и 8.

Количество надписей, относящихся къ этому періоду, весьма незначительно, и содержаніе ихъ не имѣетъ особаго значенія. Благодаря извѣстнымъ переворотамъ, которые имѣли мѣсто за этотъ промежутокъ времени, преимущественно въ Палестинѣ, значительный эпиграфическій матеріалъ, несомнѣнно, погибъ; впрочемъ, возстановленіемъ многихъ памятниковъ можно было бы увеличить число дошедшихъ до насъ остатковъ древней эпохи. Изъ характера выполненія ихъ явствуетъ, что эпиграфическое творчество тогда было мало развито; шрифтъ является продуктомъ неопытныхъ, неуклюжихъ рукъ. Въ сравненіи съ ними пальмирскій шрифтъ стоитъ на гораздо болѣе высокой ступени совершенства; впрочемъ, въ сущности это тотъ-же еврейскій квадратный шрифтъ (см. табл. I, кол. 7). Набатейскій алфавитъ въ сравнительно небольшой промежутокъ времени развился въ ровный красивый курсивный шрифтъ, чѣмъ онъ обязанъ повторнымъ попыткамъ связать буквы другъ съ другомъ. Связываніе отдѣльныхъ знаковъ въ словахъ уже встрѣчается въ надписяхъ Бене-Хезиръ, но вообще лигатура, въ огромномъ большинствѣ случаевъ, встрѣчала противодѣйствіе. Такъ, по крайней мѣрѣ, было съ текстомъ Св. Писанія, какъ о томъ свидѣтельствуетъ Талмудъ (Менахотъ, 29а): «Буква считается неправильно написанной, если она со всѣхъ четырехъ сторонъ не окружена чистымъ пергаментомъ». Предписаніе это не лишено было послѣдствій, такъ какъ, несмотря на различныя измѣненія, которымъ подвергался еврейскій алфавитъ, онъ въ сравненіи съ алфавитами другихъ семитическихъ языковъ весьма незначительно уклонился отъ своихъ первоначальныхъ формъ. Ничто такъ не измѣняетъ индивидуальности буквъ, какъ примѣненіе лигатуры, потому что незначительной линіи, служащей для соединенія буквъ, часто удѣляется столько вниманія, что сама буква теряется въ ней; лучшимъ примѣромъ этого служитъ современный арабскій шрифтъ.—

Какъ уже было замѣчено, съ образцами шрифта древняго періода мы знакомимся исключительно изъ надписей: рукописей никакихъ не сохранилось отъ этой эпохи. Можно, однако съ положительностью утверждать, что къ концу древняго періода священныя книги писались шрифтомъ, существенно не разнящимся отъ нынѣшняго. Въ одномъ мѣстѣ Талмуда даже говорится, что маленькія украшенія, состоящія изъ трехъ такъ называемыхъ זיין или זיינין, которыми снабжены головки буквъ שעטנז״גץ, были въ то время не только обычнымъ явленіемъ, но и обязательны (Мевахотъ, 29б). Изображались ли они въ формѣ «вава» или «іода», знаки эти первоначально представляли изъ себя ничто иное, какъ украшенія, случайно принимавшія форму «зайна»; этими украшеніями были снабжены всѣ буквы, заканчивавшіяся перпендикулярной чертой; теперешнія головки этихъ буквъ болѣе поздняго происхожденія. Сначала это были толстыя точки, точно такія, какія употреблялись въ самаритянскомъ орнаментальномъ шрифтѣ (см. таб. I, кол. 10), и такъ какъ большинство буквъ начинается съ горизонтальной линіи, то писцы по привычкѣ прибавляли горизонтальную черточку и къ остальнымъ буквамъ. Буквы же «вавъ» и «іодъ» не входятъ въ число שעטנז״גץ, такъ какъ ихъ верхняя черточка является составною частью первоначальной формы этихъ буквъ (см. табл. III, кол. 2); поэтому указанныя двѣ буквы не получили זיינין. (Подробныя свѣдѣнія о «Тагинъ» и «Куцинъ» въ буквахъ даетъ I. Деренбургъ въ сочиненіяхъ, цитированныхъ въ перечнѣ источниковъ, въ концѣ настоящей статьи). Далѣе, весьма возможно, что эти особыя черточки представляютъ діакритическіе знаки. Весьма вѣроятно, что буква «зайнъ» получила такіе значки для отличія отъ буквъ «вавъ» и «іодъ», буква «нунъ»—во избѣжаніе смѣшенія съ буквой «кафъ». Гипотеза эта, однако, не примѣнима по отношенію къ остальнымъ знакамъ. Трудно сказать, почему буквы «бетъ», «далетъ», «ге», «кофъ», а въ нѣкоторыхъ рукописяхъ и буквы «іодъ» и «хетъ» получили зайнинъ. (О формѣ буквъ съ этими знаками въ современныхъ германскихъ рукописяхъ см. табл. IV, кол. 7). Безспорно, буква «хетъ» изображается съ ломанной крышей (Менахотъ, 29а; см. также табл. IV, кол. 7) только для отличія отъ буквы «ге» (ה).—Что касается названій, которыя давали еврейскому алфавиту въ эпоху Мишны и Гемары, то наименованіе «Ketab ibri» (еврейскій шрифтъ) не требуетъ дальнѣйшихъ поясненій. Рабби Іосе, быть можетъ, правильно объясняетъ терминъ «Ketab aschuri», какъ названіе для современнаго шрифта; по его мнѣнію, «Aschur» равнозначуще 'Ἀσσυρία, Συρία; отсюда «aschurit»—сирійскій, арамейскій. Заслуживаетъ вниманія также одно изреченіе рабби Іегуды, указывающее на сильный контрастъ между прямолинейной ровностью арамейскаго алфавита и угловатой ломанностью самаритянскаго.



Надпись на саркофагѣ царицы Цадды.

צדה מלכתה

(Изъ Corp. inscr. semit., II, 156).

Гораздо труднѣе объяснить другія названія еврейскаго шрифта: «daaz», דעץ, и «libunaa», ליבונאה; вмѣсто «daaz» весьма часто встрѣчается «raaz», רעץ, что означаетъ «ломанный» шрифтъ. Напротивъ, въ Zeitschrift Штаде, I, 336, Г. Гофманъ, касаясь этого названія, говоритъ, что у Эпифанія (De gemmis, XII, 63) именно этотъ шрифтъ называется «Deessenon», «Deession», такъ что правильнымъ чтеніемъ будетъ «daaz»; согласно тому же Гофману, подъ «Ketab daaz» разумѣлся сначала остроконечный шрифтъ, а затѣмъ шрифтъ, употребляемый на монетахъ. Какъ Гофманъ, такъ и Галеви (Mélanges de critique et d'histoire, p. 435, Парижъ, 1883) считаютъ слово «libunaa» происходящимъ отъ названія города или мѣстности. Первый, вмѣстѣ съ р. Хананелемъ въ Тоссафотъ, думаетъ о мѣстности Libuna, לבונה (къ сѣверу отъ Neapolis), между тѣмъ какъ другой читаетъ Nibulaa, ניבולאה (Neapolis). Такъ какъ р. Хисда жилъ всегда въ Вавилоніи, то онъ, весьма возможно, не былъ знакомъ съ самаритянскимъ алфавитомъ и считалъ древніе знаки его идентичными съ тѣми формами, которыя были найдены на глиняныхъ дощечкахъ,—«kitab libunaa». Мнѣніе р. Хисды подкрѣпляется существованіемъ для нихъ также названія «kutai», כותאי. Согласно р. Натану, также вавилонца, установилось мнѣніе, что «Ketab daaz» означаетъ остроконечный, рѣзной, клинообразный шрифтъ. Хотя такой способъ письма уже не существовалъ въ его время, однако, найденныя тогда и позднѣе въ развалинахъ глинявыя дощечки, покрытыя надписями, въ достаточной степени могли содѣйствовать распространенію убѣжденія, что именно этотъ шрифтъ является древнѣйшимъ алфавитомъ. Упоминаніе о глиняныхъ дощечкахъ встрѣчается уже въ «Fihrist» Ан-Надима, составленномъ въ 987 году (см. Jastrow, въ Zeitschr. f. Assyr., X, 99). *

Благодаря строго установившимся правиламъ, которымъ подчиняется писаніе свитковъ Торы, въ формѣ буквъ не могло произойти существенныхъ измѣненій. Громадное значеніе, однако, придававшееся этимъ рукописямъ, содѣйствовало особенно тщательному изображенію знаковъ; писцы старались выводить буквы красиво, поскольку тѣмъ не нарушались существующія на этотъ счетъ постановленія. Въ алфавитахъ, въ которыхъ допускается лигатура, напр., въ арабскомъ, писецъ артистической группировкой буквъ могъ достигнуть прекрасныхъ результатовъ; но въ шрифтѣ, подобномъ еврейскому, гдѣ каждая буква должна стоять совершенно изолировано, всѣ старанія украсить текстъ могли ограничиться только художественнымъ выполненіемъ каждой буквы въ отдѣльности. Поэтому еврейскій шрифтъ развивался въ томъ же направленіи, какъ раньше пальмирскій.

* Мнѣніе автора, что raaz или daaz отождествлялся р. Натаномъ съ клинописью, опровергается тѣмъ, что оппонентъ р. Натана, патріархъ р. Іегуда I, также говоритъ о томъ, что раньше Тора написана была шрифтомъ «raaz» (Іер. Мег., 71б), а онъ, жившій въ Галилеѣ по сосѣдству съ самаритянами, не могъ не знать ихъ шрифта. Да и самъ р. Натанъ, хотя былъ родомъ изъ Вавилоніи, но постоянно жилъ въ Палестинѣ. Еще убѣдительнѣе опровергается мнѣніе автора тѣмъ, что р. Леви, ученикъ и товарищъ патр. Іегуды I, прямо говоритъ (тамъ-же), что буква «аинъ» въ шрифтѣ raaz представляетъ замкнутый кругъ, какъ буквы «мемъ» и «самехъ» въ арамейскомъ шрифтѣ»; стало быть, р. Леви отлично зналъ самаритянскій шрифтъ и зналъ, что raaz ничего общаго не имѣетъ съ клинописью. *Пр. ред.*

Уже въ раннюю эпоху, когда арамейскій алфавитъ раздѣлился на еврейскій, пальмирскій и арабскій, знаки его имѣли почти прямоугольную форму (см. Lidzbarski, Handbuch, табл. XXV, кол. 4); затѣмъ, постепенно развиваясь, они пріобрѣли форму правильныхъ квадратовъ, образовавъ такимъ образомъ «Ketab merubba» (квадратный шрифтъ).

Съ самой древней эпохи во всей Западной Азіи писали при помощи тростника, вывезеннаго большею частью изъ Египта. Такъ какъ тростникъ отличался большою ломкостью, то заостреніе его считалось непрактичнымъ. Это обстоятельство привело къ изобрѣтенію инструмента, похожаго на современное тупое перо, что сообщило буквамъ въ текстахъ всей Западной Азіи округленную форму. Толстыя и тонкія линіи въ буквахъ чередуются такъ, что постепенно горизонтальныя линіи утолщаются, между тѣмъ какъ перпендикулярныя утоньшаются. Такого рода явленіе имѣло мѣсто и въ еврейскомъ шрифтѣ, гдѣ всѣ горизонтальныя линіи были толстыми. Какъ выше уже было замѣчено, писцы, вѣроятно въ силу привычки, прибавляли даже

Арамейское письмо.	Квадратное письмо.						Названія.	Арамейское письмо.	Квадратное письмо.						Названія.
	Переходная форма III в. до Р. Х.	Законченный типъ I вѣка до Р. Х.	Средневѣковой каллиграфическій почеркъ.	Раввинскія. Почеркъ Раши.	Раввинскія. Нѣмецкій почеркъ.	Раввинскія. Современ. рукопись.			Переходная форма III в. до Р. Х.	Законченный типъ I вѣка до Р. Х.	Средневѣковой каллиграфическій почеркъ.	Раввинскія. Почеркъ Раши.	Раввинскія. Нѣмецкій почеркъ.	Раввинскія. Современ. рукопись.	
א	א	א	א	א	א	א	alef	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	lamed
ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	beth	מ	מ	מ	מ	מ	מ	מ	mem
ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	gimel	נ	נ	נ	נ	נ	נ	נ	nun
ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	daleth	ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	samech
ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	he	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	aïn
ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	vav	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	phe
ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז	zaïn	צ	צ	צ	צ	צ	צ	צ	tsade
ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	cheth	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	qof
ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	teth	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	resch
י	י	י	י	י	י	י	yod	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	schin
כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	kaf	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	thav

Постепенное развитіе арамейскаго алфавита.

(Изъ кн. Я. Б. Шницера, «Иллюстрированная всеобщая исторія письменъ», 111).

къ буквамъ, начинавшимся съ прямой линіи, тоненькую черточку, весьма похожую на маленькія украшенія въ буквахъ ש ע ט נ ז ג ץ. Удобное тростниковое перо легко скользило по поверхности. Поэтому всюду, гдѣ пользовались этимъ орудіемъ письма—это имѣло мѣсто въ сарацинскихъ странахъ—знаки, несмотря на то, что были квадратными, проявляли тенденцію къ округлости, и вертикальныя линіи въ то же время болѣе или менѣе отгибались въ сторону. На Западѣ, однако, пользовались для письма стволомъ пера, заостреніе котораго также считалось неудобнымъ, почему шрифтъ и тамъ принималъ видъ письма, сдѣланнаго при помощи тростника. Но, съ другой стороны, стѣнки пера были тоньше тростниковыхъ; вслѣдствіе этого получалось значительное различіе между линіей, проведенной перомъ, и таковой же, проведенной тростникомъ. Стволъ пера, какъ орудіе письма съ болѣе острымъ концомъ, былъ особенно пригоденъ для проведенія тонкихъ линій въ буквахъ, а его сравнительно легкая сгибаемость способствовала тому, что линіи оказывались ломанными. Затѣмъ, такъ какъ концы пера легко отдѣлялись другъ отъ друга, расширяясь настолько, что чернила не могли заполнить промежутка между ними, часто замѣчались расщелины въ началѣ или концѣ толстой линіи. Въ сарацинскихъ или, какъ ихъ иначе называютъ, сефардскихъ странахъ (Испанія) еврейскій шрифтъ отличается круглостью буквъ, незначительной разницей въ толщинѣ между вертикальной и горизонтальной линіями, а также наклоннымъ положеніемъ буквъ. Шрифтъ на христіанскомъ Западѣ—такъ называемый ашкеназскій по еврейскому названію Германіи, гдѣ еврейское населеніе было осо-

бенно многочисленно,—отличается остроугольностью, тонкими вертикальными и ломанными остроконечными прочими линіями. Различныя, менѣе значительныя особенности встрѣчаются въ начертаніяхъ буквъ «гимель», «цаде» и «кофъ». Въ разныхъ странахъ, придерживающихся одной и той же формы шрифта, тѣмъ не менѣе замѣчаются различныя измѣненія и отступленія; такъ, у евреевъ южной Франціи и Италіи, въ виду ихъ близкаго сосѣдства съ испанскими евреями, равно и у греческихъ евреевъ, благодаря ихъ постояннымъ сношеніямъ съ восточными соплеменниками, буквы алфавита болѣе округлены, чѣмъ чисто ашкеназскія. Поэтому ашкеназскій алфавитъ можетъ быть развѣтвленъ на германскій, сѣверно-и южно-французскій (Ketab provençal), итальянскій (Ketab welsch) и греческій.

У сефардовъ подобнаго рода измѣненія менѣе замѣтны; однако существуютъ нѣкоторыя различія въ алфавитахъ сѣверо-африканскихъ, палестинскихъ и вавилоно-персидскихъ евреевъ. Шрифтъ, которымъ пишутся свитки Торы, употребляется также для остальныхъ библейскихъ книгъ и другихъ важныхъ сочиненій, причемъ въ послѣднемъ случаѣ украшенія (тагинъ, заининъ), а также «крыша» въ буквѣ «хетъ» опускаются. Шрифтъ, которымъ пишутся указанныя книги, сопровождается, однако, другими украшеніями, которыя строго воспрещены при

Еврейско-финикійская эпоха.	Ассирійская эпоха.	Персидская эпоха.	Египетская эпоха.	Названія буквъ.	Еврейско-финикійская эпоха.	Ассирійская эпоха.	Персидская эпоха.	Египетская эпоха.	Названія буквъ.
				alef					lamed
				beth					mem
				gimel					nun
				daleth					samech
				he					aïn
				vav					phe
				zaïn					tsade
				cheth					qof
				teth					resch
				yod					schin
				kaf					thav

Постепенное развитіе еврейскаго квадратнаго шрифта.

(Изъ кн. Я. Б. Шницера, l.c., 119).

писаніи Торы. Украшенія эти возникли подъ вліяніемъ христіанской миніатюрной живописи, для чего иногда пользовались художниками-христіанами. Два сочиненія, свободно обращавшіяся въ народѣ, были снабжены особенными украшеніями: Мегилла (кн. Эсѳирь) и пасхальная Гагада.

Старѣйшая изъ извѣстныхъ рукописей еврейской Библіи находится въ Императорской С.-Петербургской Публичной Библіотекѣ. Она датируетъ отъ 916—917 гг.; ея буквы сходны съ современными, хотя и встрѣчаются незначительныя отступленія. Такъ, въ буквахъ «далетъ» и «ге» горизонтальная линія продолжена вправо за вертикальную, что практикуется и теперь; но кромѣ того, въ буквахъ «ге» и «кофъ» лѣвый перпендикуляръ опускается непосредственно съ поперечной линіи; «іодъ» сравнительно длиненъ, «вавъ» же не длиннѣе другихъ буквъ (см. табл. IV, кол. 1).—Найденная въ Египтѣ рукопись Экклезіаста принадлежитъ къ 11-му или 12-му столѣтію; тамъ отсутствуютъ упомянутыя особенности, но слѣдуетъ отмѣтить характерное горизонтальное протяженіе нижней части буквы «шинъ» (ibid., кол. 2).

Колонны 3, 4 и 5 въ IV таблицѣ содержатъ въ себѣ другіе восточные алфавиты; прекрасной же иллюстраціей ашкеназскихъ алфавитовъ могутъ служить различныя германскія рукописи. Относительно первыхъ ср. колонны 1—5; 6-ая колонна, въ которой преобладаютъ остроконечныя буквы, заимствована изъ рукописей германскихъ «селихотъ» 13-го или 14-го столѣтій (Штейншнейдеръ, Verzeichniss der hebräischen Handschriften, Берлинъ, I, 4, 9; табл. II, 3). Чѣмъ болѣе свѣтскій характеръ носило со.

чиненіе, тѣмъ менѣе вниманія удѣлялось его шрифту, тѣмъ менѣе стараній проявлялось въ согласованіи начертанія буквъ съ правилами, установленными для писанія священныхъ книгъ, шрифтъ которыхъ носитъ названіе «Ketibah tammah» (см. Сифре къ Второзаконію, XXXVI, כתב שלם). Въ Талмудѣ (Шаббатъ, 103б) подъ «Ketibah tammah» разумѣется просто «правильный» шрифтъ; позже терминъ этотъ сталъ примѣняться къ квадратному шрифту, въ противоположность курсивному; такимъ образомъ, утвержденіе Маймонида (см. Штейншнейдеръ, Vorlesungen über hebräische Handschriften, p. 29), что подъ «כתיבה תמה» слѣдуетъ понимать германскій квадратный шрифтъ въ противоположность восточному, по всей вѣроятности, основано на недоразумѣніи.

Еще менѣе старанія прилагалось при начертаніи буквъ въ тѣхъ случаяхъ, когда и самый текстъ былъ не еврейскимъ, а заимствованнымъ путемъ транскрипціи изъ другого языка. Въ то время, какъ въ своей собственной странѣ евреи, мѣняя свой языкъ на языкъ другого народа, заимствовали у него и алфавитъ, въ діаспорѣ, воспринимая постоянно языкъ страны, они писали слова этого языка еврейскими буквами. Такимъ образомъ, каковъ бы ни былъ языкъ евреевъ, нѣмецкій-ли, французскій, испанскій, итальянскій, арабскій, персидскій или даже татарскій, какъ это было съ караимами въ южной Россіи, всѣ они на письмѣ передавались при помощи еврейскаго алфавита. Въ связи съ этимъ обстоятельствомъ, наряду съ квадратнымъ, сталъ распространяться и курсивный шрифтъ, съ единственною цѣлью придать буквамъ такую форму, которая выполнима на письмѣ и легче, и быстрѣе. Но запрещеніе употребленія лигатуры при писаніи священныхъ книгъ оказало значительное вліяніе и на эту систему письма: лигатура рѣдко встрѣчается въ курсивѣ. Во всякомъ случаѣ одинъ могущественный факторъ при преобразованіи алфавита оказался устраненнымъ.

Таблица древнѣйшихъ семитическихъ буквенныхъ знаковъ, упоминаемыхъ въ настоящей статьѣ.

Первоначальное различіе между двумя алфавитами, квадратнымъ и курсивнымъ, состояло въ величинѣ буквъ. Менѣе важныя сочиненія писались, экономіи ради, буквами небольшого размѣра. То же самое имѣло мѣсто въ объяснительныхъ примѣчаніяхъ и замѣткахъ на поляхъ. Первый (квадратный) шрифтъ назывался поэтому «Ketibah gassah» (крупный шрифтъ), а шрифтъ съ маленькими буквами носилъ названіе «Ketibah dakkah» или «ketannah» (мелкій шрифтъ). См. Steinschneider, l. c., примѣч. 1 и Löw, Graphische Requisiten, p. 73, гдѣ встрѣ

чаются и другія названія для различнаго рода шрифта. Вслѣдствіе неаккуратности и скорости въ письмѣ, углы квадратныхъ буквъ нѣсколько закруглялись, а головки ихъ становились все меньше или совсѣмъ исчезали; впослѣдствіи и въ самихъ буквахъ произошли различныя измѣненія.

Коротенькія надписи, намалеванныя красными чернилами на стѣнахъ катакомбъ въ Венозѣ, являются, по всей вѣроятности, старѣйшими образцами курсивнаго шрифта. Болѣе длинные курсивные тексты встрѣчаются на глиняныхъ сосудахъ, найденныхъ въ Вавилоніи и содержащихъ заклинанія противъ волшебства и злыхъ духовъ (см. библіографію, 10). Они, безъ всякаго сомнѣнія, датируютъ отъ 7-го или 8-го столѣтій; нѣкоторыя изъ ихъ буквъ по формѣ своей указываютъ на значительную древность (табл. V, кол. 1). Нѣсколько менѣе курсивный характеръ носитъ рукопись, относящаяся къ 8-му столѣтію (см. библіографію, 11). Въ колоннахъ 2—14 табл. V изображенъ курсивный шрифтъ въ различныхъ странахъ и въ разное время. Различія, едва замѣтныя въ квадратномъ шрифтѣ, тутъ уже болѣе явственны. Напримѣръ, буквы сефардскаго шрифта округляются сильнѣе; такъ же, какъ въ арабскомъ, замѣчается тенденція направлять нижнія линіи влѣво, между тѣмъ какъ ашкеназскій шрифтъ представляется натянутымъ и разбитымъ. Маленькія коронки сверху вертикальныхъ линій въ буквахъ שעטנ"ז ג"ץ замѣняются миніатюрными украшеніями. Въ общемъ же курсивъ кодекса сходенъ съ обычнымъ квадратнымъ шрифтомъ. Документы частнаго характера, конечно. писались болѣе быстро, какъ это ясно видно изъ образца одного изъ древнѣйшихъ арабскихъ писемъ съ еврейскимъ шрифтомъ (10-е столѣтіе?) на папирусѣ, изображенномъ въ «Führer durch die Ausstellung», табл. XIX, Вѣна, 1894 (см. табл. V, кол. 4). Такъ какъ сохраненію подобныхъ писемъ не придавалось особаго значенія, то древніе матеріалы подобнаго рода весьма скудны, вслѣдствіе чего нѣсколько затруднительно прослѣдить н развитіе этого шрифта.—Въ послѣднихъ двухъ колоннахъ таблицы V изображенъ германскій курсивъ болѣе поздняго происхожденія. Курсивъ въ предпослѣдней колоннѣ заимствованъ изъ рукописи Иліи Левиты. Второй рядъ буквъ представляетъ сефардскій шрифтъ. Въ его плавномъ курсивѣ уже чаще встрѣчаются лигатуры, главнымъ образомъ, въ буквахъ съ поворотомъ влѣво, ג, ז, כ, נ, צ, ת, особенно въ буквѣ נ, широкій изгибъ которой оставляетъ много мѣста еще для одной буквы.—Послѣдовательныя ступени развитія каждой буквы слѣдующія: буква «алефъ» раздѣлилась на двѣ составныя части, изъ которыхъ первая изображалась въ видѣ № 55 особой таблицѣ на стр. 41, а перпендикулярная линія помѣщена была налѣво. Въ современномъ нѣмецкомъ курсивѣ обѣ части отдѣлены другъ отъ друга, буква изображена въ видѣ א, острый уголъ округлился. Существуетъ другая сокращенная форма этой буквы въ соединеніи съ любимой встарину лигатурой, № 42. Соединенію буквъ «алефъ» и «ламедъ» обязанъ своимъ происхожденіемъ восточный сокращенный «алефъ». Въ буквѣ «бетъ» необходимо было сдѣлать перерывъ при начертаніи нижней линіи; для устраненія этого неудобства букву стали писать въ видѣ № 44, а затѣмъ, совершенно опуская нижнюю линію, въ видѣ № 45. Въ буквѣ «гимель» линія слѣва все болѣе и болѣе удлиннилась. Въ буквѣ «далетъ» линіи приняли косое направленіе въ отличіе отъ буквы «решъ»; однако, такъ какъ при скоромъ письмѣ «далетъ» легко принималъ форму, похожую на «решъ», то, по аналогіи съ «бетъ», впослѣдствіи стали его писать въ видѣ № 45. Такому же измѣненію подверглись конечное «кафъ» и буква «кофъ» (см. кол. 2, 5, 11, 14), причемъ «кофъ» немного болѣе открыто, чѣмъ «кафъ». Нижнюю линію буквы «зайнъ» остро повернули направо въ видѣ крючка. Лѣвая линія буквы «тетъ» была удлинена. Буква «ламедъ» постепенно выпрямила свой полукругъ (какъ въ набатейско-арабскомъ и сирійскомъ шрифтахъ), пока, наконецъ, не превратилась въ прямую линію съ острымъ поворотомъ направо въ большинствѣ современныхъ курсивовъ. Конечное «мемъ» развѣтвилось на концѣ, а впослѣдствіи одна линія удлиннилась либо въ лѣвую сторону, либо вертикально. Въ буквѣ «самехъ» произошло тоже самое, но затѣмъ она опять превратилась въ обыкновенный кругъ. Для того, чтобы можно было писать букву «аинъ», не отрывая пера отъ поверхности, ея двѣ линіи соединили петлей. Обѣ буквы «пе» замѣтно развернулись въ завитушки. Въ буквѣ «цаде» головка справа удлиннилась, сначала немного, затѣмъ въ значительной степени. Буква «шинъ» сперва развивалась, какъ въ набатейскомъ шрифтѣ, но затѣмъ центральная линія ея удлиннилась вверхъ, подобно правой части буквы «цаде»; въ концѣ концовъ она соединилась съ лѣвой линіей, а первая линія совершенно исчезла. Буквы ה, ר, ח, ן, ג, ד, ת подверглись незначительнымъ измѣненіямъ; онѣ округлились и упростились отъ устраненія ихъ головокъ.



Синагогальная надпись въ Кефръ-Биримѣ. (Изъ Corp. inscr. semit., p. 17).

יהי שלום במקום הזה ובכל מקומות ישראל יוסה הלוי בן לוי עשה השקוף הזה תבא ברכה במעשיו.

(Переводъ: «Да будетъ миръ на этомъ мѣстѣ и повсюду во Израилѣ! Іосе б.-Леви воздвигъ эту притолку; да снизойдетъ благословеніе на дѣла его!»).

Соврем. еврейскій шрифтъ.	Надпись Меши, 875 дохрист. эры.	Печати, VIII—V вв. дохрист. эры.	Силоамск. надп. 700 дохрист. эры.	Маккавейскія монеты II вѣкъ дохрист. эры.	Хасмонейскія монеты II—I вв. дохрист. эры	Монеты революціоннаго періода I—II вв. обыкн. эры.	Надписи. IV вѣка.	Надписи. V вѣка.	Надписи. V вѣка	Рукопись 1219 года.
א										
ב										
ג										
ד										
ה										
ו										
ז										
ח										
ט										
י										
כ										
ל										
מ										
נ										
ס										
ע										
פ										
צ										
ק										
ר										
ש										
ת										
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

	АРАМЕЙСКІЯ НАДПИСИ.							Пальмирскія надписи.
	Сирія и Месопотамія.			Малая Азія, V—II вв. дохрист. эры.	Аравія, V—IV вв. дохрист. эры.	Египетъ, V—IV вв. дохрист. эры.	Орнаментальнаго характера.	Курсивный шрифтъ.
	Сенджирли, VIII в. дохрист. эры.	Нерабъ, VII в. дохрист. эры.	Corp. Inscr. Sem. II, 1—8: VIII—III вв. дохрист. эры.					
א								
ב								
ג								
ד								
ה								
ו								
ז								
ח								
ט								
י								
כ								
ל								
מ								
נ								
ס								
ע								
פ								
צ								
ק								
ר								
ש								
ת								
	1	2	3	4	5	6	7	8

	ПАЛЕСТИНА.					Пальмира	ИТАЛІЯ.		Аденъ
	Аракъ-Эль-Эмиръ, II в. дохрист. эры.	Саркофаги I в. до- и I (?) в. обычн. эры.	Corp. Inscr. Hebr., 2, 3; I в. ?	Corp. Inscr. Hebr., 6, 8; I в. до- и I (?) в. обычн. эры.	Corp. Inscr. Hebr., 17. III–IV вв. обычн. эры.	III в. (?)	Веноза II–V вв.	Бриндизи VII в.	Corp. Inscr. Hebr., 69; 718 г.
א									
ב									
ג									
ד									
ה									
ו									
ז									
ח									
ט									
י									
כ									
ל									
מ		fin.							
נ		fin.							
ס									
ע									
פ		fin.							
צ									
ק									
ר									
ש									
ת									
	1	2	3	4	5	6	7	8	9

	КВАДРАТНЫЙ ШРИФТЪ.							РАВВИНСКІЙ ШРИФТЪ.									
	Восточный.					Западный.		Восточный.						Западный.			
	Вавилонія, 916—917.	Египетъ, XI в.	Вавилонія или Персія, XII в.	Вавилонія или Персія, XII в.	Южная Аравія, 1161.	Германія, 1347.	Германія (орнаментный) XIV вѣка.	Египетъ, VIII в. (?)	Африка, 1292.	Африка, 1383—84.	Южная Аравія, 1491	Крымъ, XIV вѣкъ.	Сирія, 1490.	Италія, 1458—59.	Франція, 1031	Франція, 1401	Германія, 1417.
א	א	א ﭏ	א	א	א	א	א	א	א ﭏ	א ﭏ	א	א ﭏ	א ﭏ	א ﭏ	א	א ﭏ	א ﭏ
ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב
ג	ג	ג	ג	ג	ג		ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג
ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד
ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה
ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו
ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז		ז	ז	ז	ז	ז	
ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח	ח
ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	
י	י	י	י	י	י	י	י	י	י	י	י	י	י	י	י	י	י
כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	ך כ	כ -
ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל
מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ	ם מ
נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ	ן נ
ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס	ס
ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע
פ	ף פ	ף פ	ף פ	ף פ	פ -	פ -	ף פ		ף פ	פ -	פ -	ף פ	ף פ	פ -	ף פ	ף פ	פ -
צ	ץ צ	ץ צ	ץ צ	ץ צ	צ -	ץ צ	ץ צ	ץ צ	ץ צ	ץ צ	צ -	צ -	ץ צ	צ -	ץ צ	צ -	צ -
ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק
ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר
ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש
ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17

	НА ВОСТОКЪ								НА ЗАПАДЪ.					
	Вавилонскій, VII (?) вѣка.	Египетскій, XII вѣка.	Константинопольскій, 1506.	X вѣка.	Испанскій, 1480.	Испанскій, X вѣка.	Провансальскій, X вѣка.	Итальянскій, X вѣка.	Греческій, 1375.	Итальянскій, 1451.	Итальянскій, X вѣка.	Германскій, X вѣка	(Германскій), 1515.	Германскій, 1900.
א														
ב														
ג														
ד														
ה														
ו														
ז														
ח														
ט														
י														
כ														
ל														
מ														
נ														
ס														
ע														
פ														
צ														
ק														
ר														
ש														
ת														
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14

Когда было введено книгопечатаніе, выборъ шрифта сталъ зависѣть отъ тѣхъ же причинъ, которыя имѣли мѣсто при изготовленіи рукописей. Квадратныя и массивныя буквы служили для печатанія библейскихъ книгъ и другихъ важныхъ сочиненій; въ различныхъ странахъ пользовались различными шрифтами: въ одной мѣстности отдавали предпочтеніе одному шрифту, въ другой—другому; однако, ашкеназскій шрифтъ всегда превалировалъ и удержалъ свое превосходство надъ другими. Книги, второстепенныя по своему значенію, напр., комментаріи къ разнымъ сочиненіямъ и тому подобныя вещи, печатались курсивомъ. Для такихъ сочиненій особенной популярностью пользовался шрифтъ, весьма схожій съ испанско-африканскимъ курсивомъ (см. табл. IV, 9). Такъ какъ этимъ шрифтомъ напечатаны самые распространенные комментаріи, а именно Раши къ Библіи и къ Талмуду, то онъ извѣстенъ подъ названіемъ *шрифта Раши*. Для печатанія еврейско-нѣмецкихъ сочиненій употребляется шрифтъ, называемый Weiberdeutsch, дальнѣйшее развитіе ашкеназскаго шрифта (см. табл. V, кол. 13; библіогр., 12).

Библіографія: 1) Египетское происхожденіе алфавита: J. Saalschütz, Zur Geschichte d. Buchstabenschrift, Königsberg, 1838; Archäologie der Hebräer, Königsberg, 1855, I, стр. 323 и сл.; J. Olshausen, Über den Ursprung des Alphabetes, въ Philologische Studien, I, 1841; H. Brugsch, Uber Bildung und Entwickelung der Schrift, въ Virchow-Holzendorff, Sammlung gemeinwissenschaftlicher Vorträge, Serie III, № 64, Berlin, 1868; Em. de Rougé, Memoire sur l'origine égyptienne de l'alphabet phenicien, Paris, 1874.

2) Ассирійское происхожденіе алфавита: W. Deecke, Der Ursprung des altsemitischen Alphabets aus der neuassyrischen Keilschrift, въ Z. D. M. G., XXXI, 102 и слѣд.; Friedrich Delitzsch, Die Entstehung des ältesten Schriftsystems, p. 221 и сл., Leipzig, 1897; H. Zimmern, Zur Frage nach dem Ursprung des Alphabets, въ Z. D. G. M., I, 667 и сл.; Ball, The origin of the phenician alphabet, въ Proceedings of Soc. Bibl. Arch., XV, 392—408.

3) Моавитская надпись царя Меши: Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik, I, 39 и сл., со многими сочиненіями о надписи; изъ нихъ самыя выдающіяся слѣдующія: Ch. Clermont-Ganneau, La stèle de Dhiban ou stèle de Mesa, roi de Moab, Paris, 1870; Th. Nöldeke, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, 1870; K. Schlottmann, Die Siegessäule Mesa's, Königs der Moabiter, Halle, 1870; R. Smend und A. Socin, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, Freiburg im B., 1886; Ch. Clermont-Ganneau, La stèle de Mesa, въ Journ. asiat., serie VIII, vol. IX, p. 72 и слѣд.; A. Nordländer, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, Leipzig, 1896; A. Socin und H. Holzinger, Die Mesainschrift, Berichte über die Verhandlung. der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, 1897, p. 171 и слѣд.; M. Lidzbarski, Eine Nachprüfung der Mesainschrift, Ephemeris für semitische Epigraphik, I, 1 и сл.; II, 150—151.

4) Силоамская надпись: E. Kautzsch, Die Siloahinschrift, въ Zeitschr. Deutsch. Paläst. Ver., IX, 102 и слѣд., 206 и слѣд. (съ воспроизведеніемъ ея К. Шикомъ и А. Социномъ); H. Guthe, Die Siloahinschrift, въ Z. D. M. G., XXXVI, 725 и слѣд.; E. I. Pilcher, The date of the Siloam-inscription, Proceedings of the Soc. Bibl. Arch., XIX, 165 и слѣд.; C. R. Conder, Date of the Siloamtext, ib., 204 и слѣд.; E. I. Pilcher и E. Davis, On the date of the Siloam inscription, Pal. Explor. Fund, Quarterly Statement, 1898, p. 56 и слѣд., 76; Ch. Clermont-Ganneau, ib., pp. 158—67; A. Socin, Die Siloahinschrift, Zeit. Deutsch. Paläst. Ver., XXII, 61 и слѣд.; M. Lidzbarski, Zur Siloahinschrift, Ephemeris, I, 52 и сл.

5) Надписи на печатяхъ: M. A. Levin, Siegel и Gemmen mit aramäischen, phönizischen, althebräischen Inschriften, Breslau, 1869; Ch. Clermont-Ganneau, Sceaux et cachets israélites, pheniciens et syriens, Journ. asiatique, 1883, I, 123 и слѣд., 506 и слѣд., II, 304 и слѣд.; Le sceau de Obadyahou, fonctionaire royal israélite, Revue archéologique, serie III, vol. V, 1; Nouvelles intailles à légendes semitiques, Comptes-rendus de l'academie des inscriptions, 1892, p. 274 и слѣд., 1894, p. 131 и слѣд.; Ph. Berger, ib., p. 340; Ch. Clermont-Ganneau, Le sceau d'Adoniphelet, въ Etudes d'archéologie orientale, I, 85 и слѣд.; R. Brünnow, Mittheilungen des Deutsch-Paläst. Ver., 1896, p. 4 и слѣд., p. 21 и слѣд.; Ch. Clermont-Ganneau, въ Nouveau cachet archaique, Revue archéologique, serie III, vol., XXVIII, 344; E. Sachau, Aramäische Inschriften, Sitzungsberichte der Berlin. Akademie der Wissenschaften, 1896 p. 1064; Stade, Vier im Jahre 1896 publizirte altsemitische Siegelsteine, Zeitschrift der alttestamentlichen Wissenschaft, XVII, 204 и слѣд.; A. H. Sayce, Note on the seal found at Ophel, Pal. Explor. Fund, Quarterly Statement, 1897, p. 181 и слѣд.; далѣе сообщенія Клермона-Ганно, Пилхера и Сэйса, ib., p. 304 и слѣд.; Comptes-rendus de l'academie des inscriptions, 1897, pp. 374 и слѣд.; Revue biblique, VI, 597; Ch. Clermont-Ganneau, Le sceau de Elamas, fils de Elichou, Revue archéologique, serie III, vol. XXX, 244 и слѣд.; Cachet israélite aux noms de Achaz et de Pekhai, Recueil, II, 16; Cachet israélite archaique au noms d'Ishmael et Pedayahou, ib. p. 251—253; Comptes-rendus, 1898, p. 812; Lidzbarski, Handbuch, p. 486; Ch. Clermont-Ganneau, Sceau israélite au nom d'Abigail, femme d'Assayahou, Recueil, III, 157 и слѣд.; Quatre nouveaux sceaux à legendes semitiques, ib. p. 188 и слѣд.; Lidzbarski, Ephemeris, I, 10 и слѣд.

6) Надписи на монетахъ: M. A. Levy, Gesch. der jüdischen Münzen, Leipzig, 1862; Fr. Madden, Coins of the jews, London, 1881; Th. Reinach, Les monnaies juives, Paris, 1887.

7) Надписи въ Зенджирли или Зинджирли: Ausgrabungen in Sendschirli, ausgeführt und herausgegeben im Auftrage des Orient-Comité zu Berlin, I, Berlin, 1893; I. Halevy, Deux inscriptios sémitiques de Zindjirli, Revue sémitique, I, 77 и слѣд.; Les deux inscriptions hétéennes de Zindjirli, ib., pp. 138 и слѣд., 218 и слѣд., 319 и слѣд., II, 25 и слѣд.; D. H. Müller, Die altsemitischen Inschriften von Sendschirli, W. Z. K. M., III, 33 и слѣд., 113 и слѣд.; Th. Nöldeke, Bemerkungen zu den aramäischen Inschriften von Sendschirli, Z. D. M. G., XLVII, 96 и слѣд.; I. Halevy, La première inscription de Bar-rekoub, revue et corrigée, Revue sémitique, IV, 185 и слѣд.; D. H. Müller, Die Bauinschriften des Barrekub, W. Z. K. M., X. 193 и слѣд.; E. Sachau, Aramäische Inschriften, Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1896, p. 1051 и слѣд.; Lidzbarski, Handbuch, I, 440 и слѣд., II, таблицы XXII—XXIV.

8) Арамейскія надписи: Ch. Clermont-Ganneau, Les stèles araméennes de Neirab, Etudes d'archéologie orientale, II, 182 и слѣд.; Album d'antiqui-

tés orientales, tables I, II, Paris, 1897; G. Hoffmann, Aramäische Inschriften aus Nerab bei Aleppo, Jouru. asiat., XI, 20 и слѣд.; M. Lidzbarski, Handbuch, I, 445, II, таблица XXV.

9) Буквы съ орнаментаціей: Sefer Tagin, Liber Coronularum... ed. J. J. L. Bargès, Paris, 1866; Derenbourg, Journ. asiatique, serie VI, vol. IX, 246 и слѣд.

10) Еврейскія надписи: Corpus inscriptionum hebraicarum, cols. 18—21; Babelon et Schwab, Revue des études juives, IV, 165 и слѣд.; Hyvernat, Zeitschrift für Keilschriftforschung, II, 113 и слѣд.; Grünbaum, ib., p. 217 и слѣд.; Nöldeke, ib., 295 и слѣд.; Schwab, Revue d'assyrologie, I, 117 и слѣд., II, 136 и слѣд.; Proceedings. Soc. Bibl. Arch. XII, 292 и слѣд., XIII, 583 и слѣд.; Гаркави, Записки Восточнаго Отдѣла С.-Петербургскаго Археологическаго Общества, IV, 83 и слѣд.; Lacau, Revue d'assyrologie, III, 49 и слѣд.; Wohlstein, Zeit. für Assyrol., VIII, 313 и слѣд., IX, II и слѣд.; Fränkel, ib., IX, 308 и слѣд.

11) Еврейскіе папирусы: Steinschneider, Hebräische Papyrusfragmente aus dem Fayyum, Aegyptische Zeitschrift, XVII, 93 и слѣд., и таблица VII; C. I. H., cols. 120 и слѣд.; Erman u. Krebs, Aus den Papyrus der Königlichen Museen, p. 290, Berlin, 1899.—О еврейскихъ папирусахъ коллекціи герцога Райнера см. D. H. Müller und D. Kaufmann, въ Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer, I, 38, и Führer durch die Sammlung etc., p. 261 и сл.

12) Общіе источники: Gesenius, Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift, pp. 137 и слѣд., Leipzig, 1815; H. Hupfeld, Kritische Beleuchtung einiger dunkeln und missverstandenen Stellen der alttestamentlichen Textgeschichte, въ Theologische Studien und Kritiken, III, 259 и слѣд.; Marquis de Vogüé, L'Alphabet hebraique et l'alphabet araméen, Revue archéologique, новая серія, IX, 319 и слѣд.; Fr. Lenormant, Essai sur la propagation de l'alphabet phenicien, I, 173 и слѣд., 259 и слѣд., Paris, 1875; Ad. Neubauer, The introduction of the square characters in biblical manuscripts, Studia biblica, III, 1 и слѣд.; Ph. Berger, Histoire de l'écriture dans l'antiquité, 2-e изд., p. 188 и слѣд., Paris, 1892; M. Lidzbarski, Handbuch, I, 183 и слѣд., 189 и слѣд.; Leopold Löw, Graphische Requisiten und Erzeugnisse bei den Juden, II, 38 и слѣд., Leipzig, 1871; M. Steinschneider, Vorlesungen über die Kunde hebräischer Handschriften, pp. 27 и слѣд., Leipzig, 1897; De Wette-Schrader, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament, 8-ое изд. pp. 185 и слѣд., Leipzig, 1869; B. Stade, Lehrbuch der hebräischen Grammatik, I, 22 и слѣд., Leipzig, 1879; Bleek und Wellhausen, Einleitung in das Alte Testament, 5-ое изд., p. 580 и слѣд., Berlin, 1886; C. Schlottmann, Schrift und Schriftzeichen, въ Riehm's Handwörterbuch des biblischen Altertums, 2-ое изд., p. 1416 и слѣд.; H. L. Strack, Schreibkunst und Schrift bei den Hebräern въ Real-Encyclopädie für protestantische Theologie, 2-ое изд., XIII, 690 и слѣд.—Образчики еврейскихъ рукописей имѣются въ слѣдующихъ произведеніяхъ: Хвольсонъ, C. I. H., 1881 и слѣд., въ Oriental series of the publications of the Paleographical Society, London, 1875 83; Steinschneider, Catalogues of the hebrew manuscripts of the libraries of Leyden (1858), Münich (1875), Berlin, I (1878); Neubauer, Catalogue Bodl., Hebr. Mss. (образчики); B. Stade, Gesch. des Volkes Israel, I, 1887; для полной библіографіи ср. Штейншнейдеръ, Centralblatt für Bibliothekwesen, IV, 155 и слѣд.; объ алфавитныхъ таблицахъ см. Publications of the Paleographical Society, LXXXVII (Euting); Bickell and Curtiss, Outlines of hebrew grammar, Leipsic, 1877; Euting, Corpus inscriptionum hebraicarum; Neubauer, The introduction of the square characters (Brünnow). [Статья M. Lidzbarski, въ J. E. I, s. v. Alphabet].

Таблица I.

1) Камень царя Меши. 2) Печати, ср. Библіографію и Лидбарскій, Handbuch, таблицы III, I, XLV. 3) Силоамская надпись. 4—6) Монеты, по Маддену. 7) Надпись изъ Амудаса. 8—9) Надписи 5-го столѣтія; ср. Лидбарскій, Handbuch, I, 440; Berger, Histoire de l'écriture, 2-ое изд. pp. 200 и слѣд. 10) Самаритянская рукопись Пятикнижія, 1219 года, по-еврейски и по-арабски, согласно Oriental series, vol. XXVIII, въ Publications of the Paleographical Society.

Таблица II.

1) Надписи изъ Зенджирли. 2) Надписи изъ Нераба. 3) Надписи на вѣсахъ и глиняныхъ дощечкахъ. 4) Надписи изъ Малой Азіи; см. Лидбарскій, Handbuch, I, 446, и Ephemeris, I, 59 и сл. 5) Надписи изъ Аравіи; см. C. I. H., II, 113—115. 6) Надписи на папирусахъ изъ Египта, C. I. S., II, 122 и слѣд. 7—8) Пальмирскія надписи; см. Лидбарскій, Handbuch, II, таблица XXVII и сл.

Таблица III.

1) Надпись изъ Аракъ эль-Эмира. 2) Надписи на костникахъ, согласно C. I. H., таблица IV, 193. 3) C. I. H. 2 (Гезеръ) и 3. 4) C. I. H., 6 (Бене-Хезиръ) и 8. 5) 17 (Кефръ-Биримъ). 6) Надписи изъ Пальмиры. 7) Надписи въ катакомбахъ Венозы. 8) Надгробныя надписи изъ Бриндизи, седьмого столѣтія. 9) Надгробныя надписи изъ Адена, 66.

Таблица IV.

1) Вавилонскій кодексъ кн. Пророковъ въ С.-Петербургѣ. 2) Рукопись книги Сираха. 3) Пятикнижіе съ Таргумомъ, изъ Вавилоніи или Персіи, 12-го столѣтія, въ Британскомъ музеѣ, Восточное отдѣленіе, 1467 (согласно Paleographical Society, Oriental series, LIV). 4) Рукопись книги Пророковъ, изъ Персіи, Вавилоніи или южной Аравіи, 12 столѣтія, въ Британскомъ музеѣ, Harl. Mss, 5720 (Paleographical Society, Oriental series, XL). 5) Гафтаротъ съ Таргумомъ Іонаѳана изъ южной Аравіи, 1484 г. 6) Гагіографы съ комментаріемъ Раши, германскій (ашкеназскій) шрифтъ 1347 г., библіотека Кембриджскаго университета, Ee, 5, 9 (Paleographical Society, Oriental series, XII). 7) Новѣйшій германскій шрифтъ девятнадцатаго столѣтія съ орнаментаціонными линіями. 8) Папирусы изъ Египта. 9) Рукописный алфавитъ (африканско-сефардскій) «Tahamonim» 1282 г., Британскій музей, дополнительное рукописное отдѣленіе, 27113 (Paleographical Society, Oriental series, IV). 10) Sefer ha-Mischkol, писанн. въ Мустаджанемѣ (Алжиръ) въ 1363—64 г., библіотека Кембриджскаго университета, кодексъ 11—12 (Paleographical Society, Oriental series,

XXX). 11) См. 5. 12) Надпись на караимскомъ свиткѣ Торы изъ Өеодосіи (Крымъ), около 1325 года (С. I. Н., 138). 13) Комментарій Раши къ трактату Баба Меція, писанный, вѣроятно, въ Моссулѣ (по замѣчаемому вліянію греческо-ашкеназскаго шрифта) въ 1190 г., Британскій музей, Восточное отдѣленіе, 73 (согласно Paleographical Society. Oriental series, XV). 14) Талмудъ Іерушалми, писанный въ Римѣ въ 1288—89 гг. (итальянско-ашкеназскій шрифтъ), библіотека Лейденскаго университета, еврейскіе кодексы Скалигера, 3 (Paleographical Society, Oriental series, LVI). 15) Менахема «Machberot», писанный, вѣроятно, во Франціи въ 1091 году (французско-ашкеназскій шрифтъ), Британскій музей, дополнительное рукописное отдѣленіе, 27214 (согласно Paleographical Society, Oriental series, XIII). 16) «Semak», копированный Моисеемъ изъ Цюриха (французско-ашкеназскій шрифтъ) въ 1401 г., библіотека Кембриджскаго университета, дополнительное рукописное отдѣленіе, 560 (Paleographical Society, Oriental series, LXVIII). 17) См. 6.

Таблица V.

1) Заклинаніе на вавилонской чашкѣ; С. I. Н., 18. 2) Египетскій курсивъ 12 столѣтія. 3) Константинополь, 1506. 4) Десятаго столѣтія. 5) Десятаго столѣтія. 6) Испанскій курсивъ десятаго столѣтія. 7) Провансальскій курсивъ десятаго столѣтія. 8) Итальянскій курсивъ десятаго столѣтія. 9) Греческій курсивъ, датирующій съ 1375 г. 10) Итальянскій курсивъ, датирующій съ 1451 г. 11) Итальянскій курсивъ десятаго столѣтія. 12) Германскій курсивъ десятаго столѣтія. 13) Элеазаръ изъ Вормса, מודי רזייא, копированный въ Римѣ Иліей Левитою въ 1515 г., германско-ашкеназскій курсивъ; Британскій музей, дополнительное рукописное отдѣленіе, 27199 (Paleographical Society, Oriental series, LXXIX). 14) Ашкеназскій курсивъ девятнадцатаго столѣтія. 4.

Алфавитъ, какъ акростихъ—см. Псалмы, Піутъ.

Алфавитъ еврейско-финикійскій.—Будучи прототипомъ греческой азбуки, онъ является тѣмъ самымъ родоначальникомъ кириллицы, а, слѣдовательно, также современной русской (гражданской), равно и болгарской и сербской азбукъ. Не только начертаніе буквъ, но и порядокъ и числовое ихъ значеніе, почти вполнѣ сохранившіеся даже въ современной русской азбукѣ, указываютъ на прямую связь ихъ съ архаическимъ алфавитомъ западныхъ семитовъ. Но такъ какъ одинъ греческій алфавитъ не могъ вполнѣ выразить всѣ звуки славянской рѣчи, то пришлось изобрѣтателю кириллицы искать новыхъ формъ для звуковъ п, ч, ш, щ и обратиться къ современному ему еврейскому алфавиту. Заимствуя изъ греческаго алфавита начертанія и порядокъ, авторъ кириллицы замѣнилъ семитическія названія буквъ (альфа, бета) славянскими (азъ, буки), сохранивъ, какъ въ греческомъ А., фонетическое измѣненіе семитическихъ гортанныхъ буквъ א, ה, ח и ע, а также центробѣжное направленіе (слѣва направо) письменной строки, вмѣсто центростремительнаго (справа налѣво), характернаго для семитической строки. Впрочемъ, древнѣйшіе памятники греческой эпиграфики свидѣтельствуютъ, что греки первоначально соблюдали въ письмѣ семитическое направленіе, и только впослѣдствіи, когда они стали употреблять смѣшанное, чередующееся направленіе (т.-е., первую строку писали справа налѣво, вторую—слѣва направо, третью—справа налѣво и т. д.), получившее у нихъ названіе βουστροφηδόν, они остановились на одномъ, центробѣжномъ, направленіи письма. Такимъ образомъ, подражая во всемъ греческому А-у, авторъ кириллицы при составленіи словъ заимствовалъ у грековъ и позднѣйшее направленіе письма.

Сравнительная таблица еврейскаго, греческаго и европейскихъ алфавитовъ (на стр. 75) наглядно показываетъ происхожденіе какъ русской, такъ и латинской азбукъ отъ еврейско-финикійскаго алфавита. *Д. Маггидъ.* 4.

Алфавитъ сравнительный.—Особенно яркое различіе между еврейскими и русскими звуками чувствуется въ еврейскихъ словахъ и собственныхъ именахъ, имѣющихся въ переводѣ Библіи и другихъ письменныхъ памятникахъ древности въ транскрибированномъ видѣ. Такъ какъ русскій (главнымъ образомъ принимается во вниманіе синодальный) переводъ Библіи, какъ и церковно-славянскій, сдѣланъ по Септуагинтѣ (см.), то въ транскрипціи многихъ еврейскихъ словъ, находящихся въ русскомъ переводѣ, сказываются не только фонетическія особенности славянской рѣчи, но и свойства древне-греческаго произношенія. Изъ нижеизложенныхъ примѣровъ именъ явствуетъ, что не только гортанныя буквы еврейскаго алфавита (см. предыд. ст.) получили новое въ русской транскрипціи обозначеніе, но значительно видоизмѣнились также звуки небные, губные, язычные и шипящіе.

א, которое произносилось всегда, какъ греч. spiritus lenis ('), совершенно утратилось въ русской транскрипціи; напр.: איוב = ( )Іовъ (Hiob), אסתר = ( )Эсѳирь, ישראל = Изра( )иль, לאה = Лі( )я. Слышимый лишній носовой звукъ въ словѣ А*н*хусъ (אכיש) относится не къ א, а къ гласному звуку *а*.

ב и ב транскрибируются черезъ *в*: *В*иѳ-самисъ (בית שמש), *В*еніаминъ (בנימין), *В*алаамъ (בלעם), а также (рѣдко) и черезъ *б*: *Б*ецеръ. Передъ буквою *н*—ב переходитъ въ родственный звукъ *м*: Ѳа*м*ній (תבני).

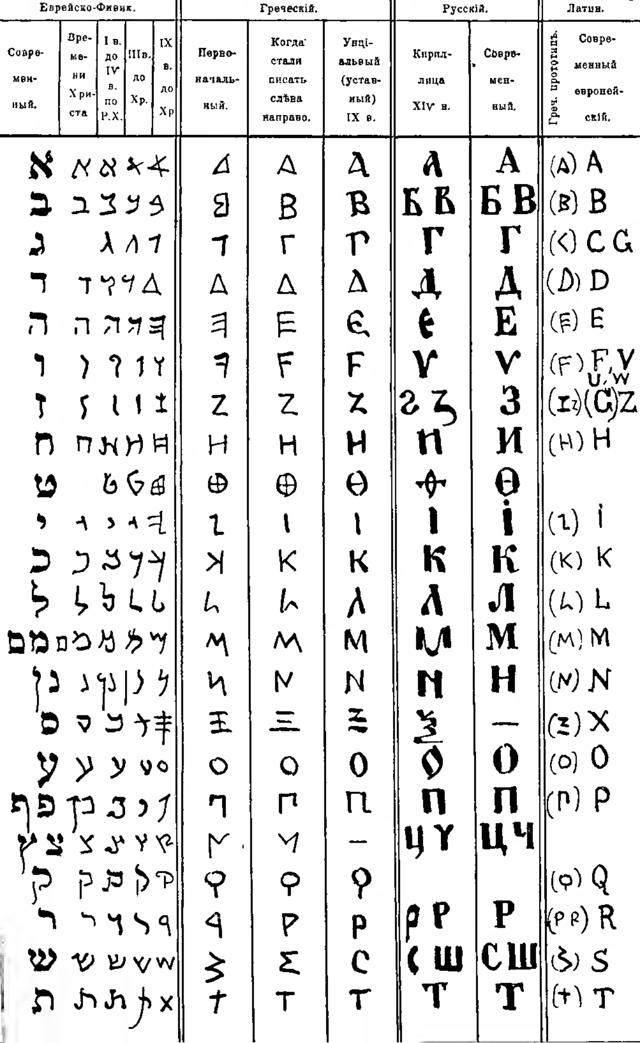
ג = *г*, но въ концѣ слова переходитъ иногда то въ *х*—Серу*х*ъ (שרוג), то въ *к*—Фале*к*ъ (פלג).

ה (= лат. h, греч. spiritus asper) порусски большей частью не произносится: ( )Авель (הבל), ( )Осія (הושע), Авра( )амъ (אברהם), Син( )едріонъ (סנהדרין), или, ассимилируясь съ гласнымъ звукомъ, выражается буквою *и* (= греч. η, происходящимъ отъ евр. ה), напр.: І*и*уй (יהוא = יהוא), Іису(съ) (יהושע = יהושע). Подобно ה, и ח въ концѣ слова выражается черезъ *й*: Моисе*й* (משה). Впрочемъ, ה иногда выражается черезъ *г* (h): *Г*иллель (הלל), *Г*егай (הגי).

ו = *в*, напр., *В*офси. ו, скрытое въ звукѣ долгаго *у* (וּ), въ двухъ случаяхъ транскрибируется порусски черезъ *ав*: Н*ав*инъ (נון), Рага*в*ъ (רעו). Есть случай, гдѣ ו въ началѣ слова совершенно исчезаетъ: ( )Асти(нь) (ושתי).

ז = *з*; передъ буквою ר иногда смягчается, получая послѣ себя звукъ *д*: Эз*д*ра (עזרא).

ח = ch (отъ него происходятъ греч. η, лат. h, слав. И), въ большинствѣ случаевъ не выражается въ русской транскрипціи никакой буквой; ср., напр., Аваккумъ, Азаилъ, Анна, Аггей, Ева, Р( )овоамъ, Іо( )аннъ, І( )езекіиль, Езекія, Олда ма). На концѣ слова оно выражается иногда черезъ *й*: Зара*й*, Іефѳа*й*, Но*й*



Еврейско-Финик.
Современный.
Времени Христа
I в. до IV в. по Р.Х.
III в. до Хр.
IX в. до Хр
Греческій.
Первоначальный.
Когда стали писать слѣва направо.
Унціальный (уставный) IX в.
Русскій.
Кириллица XIV в.
Современный.
Латин.
Греч. прототипъ.
Современный европейскій.

(искл. Силоамъ). Иногда ה=е или а: Финеесъ, Исаакъ; однако, встрѣчается и какъ х: Хевронъ, Хоривъ, Нахоръ, Рахиль и т. д., и какъ г: Сигонъ (סיחון).

ט, несмотря на то, что отъ него произошла греч. Θ и отсюда русская ѳ, вездѣ транскрибируется через т: Лотъ, Товія и т. д.

י=(j) і: Іаиръ, Іосія, Іевусъ; но передъ гласнымъ звукомъ и исчезаетъ: Исаакъ, Иссахаръ (вм. Іисаакъ, Іиссахаръ).

כ и כ одинаково передаются черезъ х: Халенъ, Ханаанъ, Иссахаръ, и черезъ к: Кармилъ, Киръ. כ съ dagesch forte образуетъ кх: Сокхоѳъ, Закхей.

ל =л. Есть случай, гдѣ въ концѣ слова оно исчезаетъ: Авигея (אביגיל).

מ передъ звукомъ ר иногда смягчается буквою в: Амврій, Замврій, но встрѣчается и безъ этой буквы: Амрамъ.

נ=н, но съ предшествующей еврейской гласной э или о получаетъ порусски форму им или ом: Рувимъ (ראוב), Герасимъ (גרשין), Есромъ (הצרון), а съ предшествующей э = ем: Эдемъ, Гесемъ.

ס=с, но и=з: Раамзесъ.

ע, произносимое какъ придыханіе среднее между spiritus asper и lenis, въ русской транскрипціи ничѣмъ не отмѣчается, а потому имѣются формы: Овадія или Авдія, Егломъ, Огъ, Илій, Имануилъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ ע очевидно читали, какъ арабское айнъ съ точкою, и тогда оно отмѣчалось буквою г: Іоѳоніилъ, Гомора, Гай, Сигоръ (צוער).

פ и פ=ф, ph, f: Финеесъ, Фараонъ, Фасга, Фаранъ, иногда=п: Паданъ, Потифаръ. Съ dagesch forte=пф: Сепфора. Передъ ѳ впослѣдствіи стали писать в: Іевѳай, Невѳалимъ.

צ=с: Сидонъ, Сіонъ, Исаакъ, Софонія; это—обыкновенная транскрипція צ; но есть случаи, гдѣ צ передается при помощи русскаго з: Назаретъ, или т: Тиръ, или ц: Бецеръ, Цемареи (הצמרי).

ק=к, но въ одномъ случаѣ почему-то порусски преобразовалось въ м: Аввакумъ.

שׁ=с: Сихемъ, Саулъ, Самсонъ, или=з: Сузы, Измаилъ.

שׂ=с: Сара, Сеиръ, или з: Израиль.

ת (отъ него происходитъ греч. τ, слав. Т, лат. t)=ѳ: Ѳаворъ, Ѳоле, но иногда =т: Ахитофелъ. תּ=ѳ: Іонаѳанъ, Маѳусаилъ, но также т: субботa, Рифатъ.

Прочія, не перечисленныя здѣсь буквы еврейскаго алфавита транскрибируются по-русски соотвѣтственно ихъ еврейскому произношенію, безъ всякихъ варіацій.

Еврейскіе гласные звуки въ русской транскрипціи также значительно измѣняются. Такъ, напр.:

Камецъ (ָ)=*а*: *Сара*, *Адамъ*; послѣ і=*я*: Лія, Озія; но есть =*е*: Гергеси, и =*ей*: Михей. Бываетъ, что оно исчезаетъ совершенно: Іоаннъ (יוחנן).

Цере (ֵ)=*и*: Рахиль, *Исавъ*; передъ *я*=*і*: Лін, Осія (הושע), но и =*е*: Герасимъ, Тевецъ и даже =*а*: *Аодъ* (אהוד), Іорданъ.

Хирекъ (ִ)=*ій*: Левій; =*и*: Синай, но и =*ей*: Шимей, и даже =*у*: Анхусъ, Сусакимъ; иногда=*о*: Молхола и =*а*: Фенана.

Холемъ (ֹ)=*о*: Ааронъ, Морія, но также =*ои*: Моисей; встрѣчается даже =*е*: Гесемъ (גושן) и =*и*: Тиръ, Киръ, Сигоръ, Іисусъ (צור, כורש, צוער, יהושע). Есть случай, гдѣ оно совсѣмъ исчезаетъ: Ливанъ (לבנון).

Шурекъ (וּ)=*ѳ*, Озія, Завулонъ, Аодъ; рѣдко = *у*: Іуда, Іармуѳъ; бываетъ и =*ав*: Навинъ, Рагавъ (см. выше).

Патахъ (ַ)=*а*: *Авраамъ*, *Ааронъ*; и послѣ *і*=*я*: Осія; но бываетъ=*е*: *Ева*, Веселіилъ, Корей, и=*э*: *Эморъ* (חמור),=*и*: Вирсавія (בתשבע),=*о*: Іорданъ, Гомора, Софонія, Ровоамъ, и даже = *у*: суббота, и=*ія*: Вирсавія (באר שבע).

Сеголъ (ֶ)=*е*: Шехемъ (שכם) и=*ей*: Моисей, но и =*а*: Вирсавія (באר שבע), Зарахъ (זרח),=и: Вавилонъ, и=*ія*: Менасія, а также=*о*: Іоѳоръ (יתר).

Хирекъ (ִ)=*и*: Давидъ, но и=*а*: Галаадъ, Фасга, Валаамъ;=*е*: Ревекка, Зелфа, а также=*о*: Іеѳоръ (יתרו); см. Сеголъ.

Камецъ (ָ)=*о*: Офиръ, суббота;=*е*: Ноеминь, Финеесъ; бываетъ, что оно совершенно исчезаетъ: Сал()паадъ (צלפחד).

Киббуцъ (ֻ)=*у*: Уръ, Зевулонъ; и=*о*: Олдама (חלדה).

Дифтонгъ въ окончаніяхъ двойственнаго числа (аі) транскрибируется иногда черезъ *е*: Ефремъ, Хусарсаѳемъ.

Шва (ְ) выражается почти всегда черезъ гласный звукъ; исключеніе бываетъ только съ schwa quiescens, и то не всегда. Такъ, *schwa mobile* =*а*: Рафидимъ, Самуилъ (רפידים, שמואל); *е*: Іерихонъ, Фенана (יריחו, פנינה);=*и*: Филистимъ, Сихемъ (פלשתים, שכם);=*о*: Соломонъ, Содомъ (סדום, שלמה). *Schwa quiescens* также иногда бываетъ=*а*: Фараонъ, Валаамъ, Галаадъ (פרעה, בלעם, גלעד);=*е*: Ревекка, Гедеонъ (רבקה, גדעון),=*і* (и): Веселіилъ (בצלאל);=*о*: Іоѳоръ (יתרו), Гоѳоніилъ (עתניאל), и даже=*ей*: Іевосѳей (איש-בשת).

Нѣкоторыя библейскія имена въ русской транскрипціи получаютъ измѣненія другого свойства: 1) къ концу или въ серединѣ слова прибавляется буква или слогъ; напр., (л) Молхола, (м) Силомъ, Нафѳалимъ, (н) Іерихонъ, Фараонъ, Соломонъ, Анхусъ, Ноеминь, Астинь, (он) Вавилонъ, (вм) Сусакимъ, (ма) Олдама; 2) одна буква замѣняется другой: (р вм. ѳ) Вирсавія (вм. Виѳсавія—בת שבע), или же 3) пропускается какая-нибудь буква: (л) Авигея (אביגיל), (н) Сузы (שושן), Хуса( )рсаѳемъ (כושן רשעתים), (с) Іе( )восѳей (איש בשת). Если русская транскрипція именъ собственныхъ въ библейскомъ переводѣ нерѣдко отступаетъ отъ еврейскаго произношенія этихъ именъ, то чаще всего это объясняется особенностями греческаго алфавита, транскрипція котораго повліяла на русскую. *Д. Магидъ*. 4.

Алфавитъ рабби Акибы бенъ-Іосифъ (называемый также *Отіотъ де рабби Акиба*, *Мидрашъ* или *Агада де р. Акиба*)—заглавіе агадическаго трактата о назнаніяхъ буквъ еврейскаго алфавита. Онъ существуетъ въ двухъ варіантахъ: варіантъ А.—древнѣйшаго происхожденія, по мнѣнію Іеллинека и, наоборотъ, недавняго происхожденія, по мнѣнію Блоха, — излагаетъ споръ буквъ еврейскаго алфавита за честь образовать первое слово исторіи міросотворенія—*Брешитъ*. Этотъ Мидрашъ является собственно дальнѣйшимъ развитіемъ легенды, приводимой въ Beresch. r. I и Schir ha-Schir. r. V, 11. Тамъ повѣствуется, что первая буква алфавита—*алефъ*—жаловалась Богу на предпочтеніе, оказанное буквѣ *бетъ*, которою начинается Пятикнижіе—בראשית, и успокоилась только тогда, когда ей было обѣщано, что ею будутъ начаты десять заповѣдей, данныхъ Богомъ на горѣ Синаѣ (אנכי—Я есмь)

Нѣсколько иначе передается эта легенда въ Мидрашѣ рабби Акибы. Согласно послѣднему, всѣ буквы, начиная съ послѣдней, *тавъ*, предъявили свои права на первенство. Но всѣ онѣ были отвергнуты вплоть до *бетъ*, начальной буквы слова *берака* («благословленіе», «восхваленіе»), которая и была выбрана. Между тѣмъ, одинъ только *алефъ* выказалъ скромность, не принимая участія въ общихъ жалобахъ; ему было предоставлено за это быть первой въ ряду всѣхъ буквъ (означая собою Божественное единство) и было обѣщано первое мѣсто въ текстѣ синайскаго откровенія. Это соперничество сопровождается агадическимъ изложеніемъ формъ различныхъ буквъ и толкованіемъ различныхъ сочетаній буквъ алфавита: напр., соединяя 1-ую букву алфавита съ послѣдней, 2-ю со второй съ конца, 3-ю съ третьей съ конца и т. д., мы получимъ сочетаніе את בש גר דק и т. д. Если соединить первую букву съ 12-ой, 2-ую съ 13-й и т. д., то получимъ сочетаніе אל בם גן דם; при этомъ такимъ двубуквеннымъ словамъ подыскивается болѣе или менѣе подходящій нравоучительный смыслъ.—Варіантъ Б есть компиляція аллегорическихъ и мистическихъ агадъ, внушенныхъ названіями различныхъ буквъ, причемъ каждое названіе буквы образуетъ особый акростихъ (*нотариконъ*). Такъ, напримѣръ, *алефъ*, אלף, представляетъ нотариконъ фразы אמת למד פיך—«къ правдѣ пріучай, уста твои». Кромѣ того, א — начальвая буква. названій многихъ добродѣтелей: правды (אמת) вѣры, אמונה, творческаго слова Божія אמר и т. д *Бетъ*, ב, напоминаетъ по формѣ домъ (*баитъ*; отсюда и названіе) и представляетъ первую букву словъ ברכה «благословеніе», בינה созерцаніе, которое всего болѣе цѣнится въ изученіи закона. *Гимель*, ג, намекаетъ на *гмилутъ хасадимъ* (милосердіе—и особенно Божіе), на дождь (*гешемъ*), падающій по милости Божіей, и на Его величіе (*гедула*) въ небесахъ и т. д.—Оба варіанта приведены вмѣстѣ въ амстердамскомъ изданіи 1708 г., какъ будто-бы одинъ изъ нихъ служилъ дополненіемъ другому. Варіантъ А отличается большимъ единствомъ плана и, какъ доказалъ Іеллинекъ (Beth Hamidr., VI, 40) древнѣе. Онъ, если не совпадаетъ, то непосредственно слѣдуетъ по времени за Мидрашемъ. Въ этомъ отношеніи интересно мѣсто Шаб. 104а, согласно которому школьниковъ эпохи Іошуи б. Леви (начало третьяго столѣтія) обучали еврейскому вѣроученію при помощи указанныхъ мнемоническихъ пріемовъ, вмѣстѣ съ тѣмъ сообщая имъ правила нравственности. Іеллинекъ даже полагаетъ, что данный Мидрашъ былъ составленъ съ цѣлью познакомить дѣтей съ алфавитомъ. Съ другой стороны, варіантъ Б (который Грецъ въ Monatsschrift, VIII, 70 и слѣд. считаетъ первоначальнымъ, еврейскій же «Енохъ» и «Шіуръ кома» лишь отрывками изъ него), не обладаетъ внутреннимъ единствомъ плана, а представляетъ лишь простую компиляцію агадическихъ отрывковъ, выхваченныхъ наудачу изъ различныхъ каббалистическихъ и мидрашитскихъ трудовъ, безъ всякой связи, кромѣ чисто внѣшней, обусловленной порядкомъ буквъ алфавита; этотъ варіантъ также основывается на Шаб., 104а. Іеллинекъ доказалъ, что составленіе его относится къ сравнительно позднѣйшему времени, какъ это явствуетъ изъ арабской формы буквъ и многочисленныхъ указаній на арабскій бытъ. Онъ получилъ, однако, особую цѣнность, какъ хранилище тѣхъ чисто каббалистическихъ идей, которыя едва не подверглись забвенію изъ-за выраженныхъ въ нихъ грубо антропоморфическихъ взглядовъ на Божество, оскорблявшихъ болѣе просвѣщенныхъ людей послѣдующаго времени. По этой же причинѣ Алфавитъ р. Акибы подвергся серьезнымъ нападкамъ и насмѣшкамъ со стороны караима Соломона бенъ-Іерухама въ первой половинѣ десятаго столѣтія. Варіантъ А былъ также извѣстенъ караиму Іегудѣ Гадасси въ тринадцатомъ столѣтіи (см. Іеллинекъ, l. c., III, XVII, 5).—Начиная свои труды словами «Р. Акиба сказалъ», составители обоихъ варіантовъ приписываютъ тѣмъ самымъ авторство ихъ Акибѣ. Оправданіе этого усматривается въ томъ, что, согласно Талмуду (Мен., 29б), Моисею на Синаѣ было сказано, что каждая буква Торы сдѣлается предметомъ галахическихъ толкованій Акибы бенъ-Іосифа и что, по Beresch. r., I, онъ и р. Эліезеръ сумѣютъ найти сокровенный смыслъ въ двойственной формѣ буквъ מנצפך.—Въ дѣйствительности существуетъ третій варіантъ, называемый «Midrasch de r. Akiba al hatagin we siunim», приписываемый р. Акибѣ и занимающійся изученіемъ буквъ алфавита съ цѣлью найти въ каждой изъ нихъ какое либо символическое обозначеніе Бога, творенія, Торы, Израиля, а также еврейскихъ обычаевъ и обрядностей. Этотъ варіантъ опубликованъ Іеллинекомъ въ Beth Hamidr., V, 31—33.—Ср.: Bloch, въ Winter и Wünsche, Jüd. Lit., III, 225—232, гдѣ приведены образцы на нѣмецкомъ языкѣ. Относительно различныхъ изданій см. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 519; S. Wiener, Bibliotheca Friedlandiana, p. 71; Imber, Letters of Rabbi Akiba, or, the jewish primer as it was used in the public schools two thousand years ago), въ Report of N. S. Commissioner of Education, 1895—96, pp. 701—719, Washington, 1897. [J. E. I, 310—311]. 3.

Алфавитъ Сираха—см. Псевдо-Сирахъ. 4.

Алфаганъ, донъ-Зулема (Соломонъ) — верховный раввинъ еврейскихъ общинъ въ Испаніи, стоявшихъ подъ юрисдикціей архіепископа толедскаго. Въ 1388 г. донъ Педро Тоноріо, архіепископъ толедскій, удалилъ А. отъ должности за небрежное исполненіе обязанностей и назначилъ на его мѣсто своего домашняго врача Хаена (Хаимъ), который въ актѣ назначенія названъ «добрымъ, благоразумнымъ и очень ученымъ человѣкомъ, отпрыскомъ благородной семьи». Этотъ актъ помѣщенъ въ «Historia de los judios» Амадора де лосъ Ріосъ, т. II, 577 сл. [M. Kayserling, въ J. E. I, 372]. 5.

Алфаквенъ (также **Алфакинъ**, **Алфаки**, **Алфуки**)—прозвище, которое обыкновенно носили лейбъ-медикъ, а также секретарь и переводчикъ испанскихъ королей. Въ Испаніи, Португаліи и Провансѣ имя это соотвѣтствуетъ арабскому «chakim» (мудрецъ, врачъ).—Ср. Jew. Quart. Rev., X, 531. [J. E. I, 374]. 4.

Алфаквенъ, Іосифъ—врачъ при особѣ дона Санхо Наваррскаго, жилъ въ 12 вѣкѣ. За его заслуги король пожаловалъ ему часть налоговъ, взимаемыхъ съ евреевъ Толедо.—Ср. De los Rios, Historia de los judios, II, 30. [J. E. I, 374]. 6.

Алфаквенъ, Соломонъ—врачъ наваррскаго короля Санхо Мудраго (12 в.), который такъ высоко цѣнилъ его, что одарилъ его семью акрами земли и двѣнадцатью виноградниками около Москеры и Фонтеллы (двухъ деревушекъ близъ Толедо); кромѣ того, А. получилъ отъ короля права дворянства («Infanzon privileges») повсемѣстно въ королевствѣ. — Ср. Kayserling, Geschichte der Juden in Spanien, I, 20 sqq. [J. E. I, 374]. 5.

Алфаласъ, Моисей—см. Алпаласъ, Моисей. 9.

Алфандари—извѣстная въ XVII и XVIII вв. семья восточныхъ раввиновъ, преимущественно жившая въ Смирнѣ, Константинополѣ и Іерусалимѣ. Названіе А. она получила, вѣроятно, отъ какой-нибудь мѣстности Испаніи—скорѣе всего отъ «Алфамбры». Вотъ краткая таблица главныхъ членовъ этой семьи:

- Яковъ
  - Хаимъ, авторъ «Maggid me-Reschit», ум. около 1640 г.
    - Яковъ, авторъ «Mussal me-Esch», ум. около 1690 г.
      - Элія, раввинъ въ Константинополѣ.
    - Исаакъ-Рафаилъ, ум. около 1690 г.
      - Хаимъ, авторъ «Esch Dat».
        - Ааронъ б. Моисей, ум. въ 1774 г.

Члены семьи Алфандари и по настоящее время живутъ въ Константинополѣ и Бейрутѣ. Португальская семья, носящая сходную фамилію «Алфалдери», существуетъ теперь въ Парижѣ и Авиньонѣ. Среди членовъ этой семьи особенно выдавался врачъ Моисей Алфалдери (Revue des études juives, XXXIV, 253) и Левъ Алфалдерикъ (ibid., VII, 280; ср. фамилію Моисея אלפנדריק, Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. Mss., № 2129, съ фамиліей Аарона אלפנדרק (ibid., № 1080). Возможное объясненіе этого названія даетъ Steinschneider, Jew. Quart. Rev., XI, 591. Въ дополненіе къ лицамъ, упоминающимся ниже, слѣдуетъ еще прибавить извѣстнаго въ свое время Соломона Алфандари (Валенсія, 1367), сынъ котораго, Яковъ, помогалъ Самуилу Царцѣ въ его переводѣ съ арабскаго языка на еврейскій сочиненія Псевдо-ибнъ Эзры «Sefer ha-Azamim», и купца Исаака Алфандари, потерпѣвшаго кораблекрушеніе у Нубійскихъ береговъ въ 1529 г.—Ср.: Zunz, Zur Gesch., 425; Steinschneider, Hebr. Uebers., стр. 448.

1) *Ааронъ бенъ-Моисей*—талмудическій писатель; родился въ Смирнѣ около 1700 г.; умеръ въ Хебронѣ (Палестина) въ 1774 г. Уже глубокимъ старцемъ онъ покинулъ свою родину и переселился въ Палестину, гдѣ встрѣтился съ Азулаи (см.). Онъ былъ авторомъ двухъ сочиненій: 1) «Jad Aharon», представляющаго собою сборникъ примѣчаній къ «Tur Orach Chajim» (первая часть котораго появилась въ Смирнѣ въ 1735, а вторая—въ Салоникахъ въ 1791 г.) и къ «Tur Eben ha-Ezer» (Смирна, 1756—65) и 2) «Mirkebet ha-Mischneh»—трактата на первую часть маймонидова «Jad ha-Chazakah». Его внукъ, Исаакъ Ардитъ, написалъ въ честь дѣда панегирикъ въ своемъ сочиненіи «Jekar ha-Erek» (Салоники, 1836).—Ср.: Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v.; Michael, Or ha-Chajim, № 302; Zedner, Cat. hebr. books Brit. Mus., стр. 40.

2) *Исаакъ-Рафаилъ*—сынъ Хаима и отецъ Хаима Младшаго. Онъ жилъ въ Константинополѣ въ XVII ст., умеръ около 1690 г. Нѣкоторые изъ его респонсовъ были опубликованы въ сборникѣ его отца «Maggid me-Reschit», Константинополь, 1710.—Ср.: Benjacob, Ozar ha-Sefarim, стр. 291; Zedner, Cat. hebr. books Brit. Mus., s. v.

3) *Хаимъ бенъ-Исаакъ-Рафаилъ Младшій*—раввинъ въ Константинополѣ, жилъ во 2-ой половины XVII и началѣ XVIII в.; на старости лѣтъ переселился въ Палестину, гдѣ и умеръ. Онъ былъ авторомъ сборника гомилій «Esch Dat», отпечатаннаго вмѣстѣ съ сочиненіемъ его дяди «Mussal me-Esch» въ Константинополѣ, въ 1718 г. Множество небольшихъ трактатовъ были имъ помѣщены въ сочиненіяхъ другихъ авторовъ. Азулаи о немъ весьма высокаго мнѣнія, какъ объ ученомъ и проповѣдникѣ.—Ср.: Michael, Or ha-Chajim, № 854; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 821.

4) *Хаимъ бенъ-Яковъ Старшій*—учитель-талмудистъ и писатель; родился въ 1588 г.; жилъ въ Константинополѣ въ 1618 г.; умеръ тамъ-же въ 1640 г. Онъ былъ ученикомъ Аарона бенъ-Іосифа Сасона. Нѣкоторые его респонсы были изданы въ «Maggid me-Reschit» (Константинополь, 1710), содержавшемъ также и респонсы его сына Исаака-Рафаила. Его новеллы къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ до настоящаго времени остаются въ рукописяхъ.—Ср.: Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v.; Michael, Or ha-Chajim, № 853; Steinschneider, Cat. Bodl., № 4668.

5) *Элія*—писатель-спеціалистъ въ области талмудическаго брачнаго права; раввинъ въ Константинополѣ во второй половинѣ XVIII и началѣ XIX в. Онъ опубликовалъ два сочиненія по брачному праву—«Seder Elijahu rabbah we-sutta» (Константинополь, 1719) и «Miktab me-Elijahu» (Константинополь, 1723). Его племянникъ, Хаимъ Алфандари Младшій, по поводу одного юридическаго (талмудическаго) вопроса, который онъ ему предложилъ, считаетъ дядю большимъ авторитетомъ въ раввинскомъ правѣ (Mussal me-Esch, стр. 39).—Ср.: Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v.; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 926.

6) *Яковъ бенъ-Хаимъ*—талмудическій писатель и раввинъ въ Константинополѣ въ XVII в.; около 1686 г. онъ самъ о себѣ говоритъ, какъ о старомъ уже человѣкѣ («Mussal me-Esch», стр. 5). Онъ былъ авторомъ книги респонсовъ, изданныхъ его племянникомъ Хаимомъ Младшимъ (Константинополь, 1718) подъ заглавіемъ «Mussal me-Esch» (Спасенный отъ огня), такъ какъ они были спасены отъ пожара, уничтожившаго большую часть его манускриптовъ. Другіе его респонсы были напечатаны въ сборникахъ его отца и Іосифа Кацаби (Константинополь, 1736).—Ср. Steinschneider, Catal. Bodl., col. № 1179. [J. E. I, 373—374]. 9.

Алфараби, Абу-Насръ Мехаммедъ—арабскій философъ, род. въ Фарабѣ (Туркестанъ) около 870, ум. въ Дамаскѣ около 950 г.; училъ онъ въ Багдадѣ, тогдашнемъ центрѣ греческой философіи, а также путешествовалъ по Сиріи и Египту. Философскія изысканія А. оказали замѣтное и продолжительное вліяніе на еврейскую литературу. Многія изъ сочиненій А. сохранились исключительно въ еврейскихъ переводахъ. А. является авторомъ нѣсколькихъ очерковъ по «Логикѣ» Аристотеля; онъ написалъ введеніе къ «Метафизикѣ» послѣдняго, а также составилъ комментарій къ его «Физикѣ» и «Никомаховой этикѣ». Изъ оригинальныхъ сочиненій А. наибольшею извѣстностью пользуется «Книга началъ» (Sefer ha-Techilot), которую перевелъ на еврейскій языкъ Моисей бенъ-Самуилъ ибнъ-Тиббонъ (1248 г.) и которую въ 1850—51 гг. издалъ Филипповскій въ ежегодникѣ «Sefer ha-

Assif». Эта книга представляетъ краткое изложеніе всей перипатетической философіи. Тутъ А. разсматриваетъ шесть принциповъ всего существующаго и останавливается на вопросѣ объ единствѣ Бога. «Начала» А. слѣдующія: 1) божественное начало или первопричина; она—едина; 2) второстепенныя начала, они же интеллекты небесныхъ сферъ; 3) активный интеллектъ; 4) душа; 5) форма и 6) отвлеченная матерія. Только первое изъ указанныхъ началъ отличается абсолютнымъ единствомъ; остальнымъ свойственна множественность. Первые три начала не только совершенно безтѣлесны, но и не находятся ни въ какихъ отношеніяхъ къ матеріи; равнымъ образомъ и остальные три сами по себѣ лишены всякой матеріальности: они лишь вступаютъ въ связь съ явленіями видимаго міра. Сообразно съ этимъ, существуетъ шесть родовъ тѣлесности: 1) небесная; 2) разумно-животная; 3) безсловесно-животная; 4) растительная; 5) минеральная и 6) четырехстихійная. Вселенная представляетъ комбинацію этихъ принциповъ. А. учитъ, что Бога нельзя представлять себѣ составнымъ существомъ; въ противоположность человѣку, которому приходится прибѣгать къ помощи шести факторовъ, чтобы создать что-либо, Богъ въ самомъ себѣ таитъ источникъ творчества.—Въ этомъ же трудѣ Алфараби разбираетъ вопросъ о пророчествѣ, которое онъ считаетъ исключительно естественнымъ проявленіемъ интеллекта, позволяющаго предсказывать будущее. А. выступаетъ защитникомъ принципа свободы человѣческой воли и противникомъ всякой астрологіи.—За первою или метафизическою частью сочиненія А. слѣдуетъ политическая—трактатъ о различныхъ формахъ правленія. Тутъ говорится, что благополучіе, какъ отдѣльнаго лица, такъ и государства, зависитъ отъ процвѣтанія умозрительной науки: государь обязательно долженъ быть философомъ.—Другимъ трудомъ А. является сочиненіе «Распредѣленіе наукъ», переведенное и дополненное Калонимосомъ б. Калонимосъ изъ Арля (1314). Сочиненіе это также пользовалось большой популярностью у еврейскихъ писателей вслѣдствіе энциклопедичности своего содержанія.—Третьимъ сочиненіемъ А. служитъ «Трактатъ о сущности души», переведенный, вѣроятно въ 1284 г., Зерахіею бенъ-Исаакомъ въ Римѣ и изданный Эдельманномъ въ «Chemdah Genuzah». Наконецъ, здѣсь же упомянемъ о מ״ השכל והמושכלות,—трактатъ о различномъ примѣненіи слова «интеллектъ» у Аристотеля; сочиненіе это было переведено на еврейскій языкъ въ 1300 г. Іедаіею Бедерси и издано въ 1858 г. Михаиломъ Розенштейномъ.

Что касается значенія А., какъ философа, то Маймонидъ былъ чрезвычайно высокаго мнѣнія объ его трудахъ, особенно о «Книгѣ началъ», называя ихъ «дивными цвѣтами»; чтобы въ этомъ убѣдиться, достаточно, по его мнѣнію, хотя бы заняться трудами А. по логикѣ. Далѣе, онъ заявляетъ, что А. былъ выдающимся ученымъ и что у него можно и слѣдуетъ многому научиться. Но еще до этого отзыва Маймонида объ А. послѣдній пользовался большой популярностью у еврейскихъ ученыхъ. Моисей ибнъ-Эзра (1130) приводитъ цитаты изъ собранія философскихъ афоризмовъ А., а также выдержку изъ его энциклопедіи (о поэзіи). Проводимый Іегудою Галеви (Cuzari, I, 31) взглядъ, что всѣ существа находятся во взаимной другъ отъ друга зависимости, представляя въ этомъ отношеніи картину извѣстной постепенности, повидимому, извлеченъ изъ «Книги началъ» Алфараби. Евреевъ особенно очаровывала монотеистическая тенденція А.; съ нею вполнѣ согласовались его метафизическія разсужденія и его ученіе объ единствѣ и единичности Бога. Передаваемая Іегудою Галеви мысль (Cuzari, V, 21), что ограниченность нашихъ умозрительныхъ способностей не позволяетъ намъ постигать Бога, ведетъ свое происхожденіе отъ А. Съ другой стороны, однако, взгляды А. на пророчество сильно оспаривались Іегудою Галеви. Алфараби заявляетъ, что пророчество эманируетъ только изъ души, обладающей силою чистаго мышленія; при этомъ душа вступаетъ въ тѣсное общеніе съ активнымъ разумомъ и пользуется его поддержкою и руководительствомъ. Іегуда Галеви совершенно отвергаетъ подобное натуралистическое объясненіе сущности пророческаго дара и глубоко убѣжденъ, что пророчество это—рѣчь Господа Бога (I, 87). Тѣмъ не менѣе, взглядъ А. на пророчество раздѣлялъ и Авраамъ ибнъ-Даудъ, различающій три разряда разума: въ зародышѣ (in potentia), въ дѣйствіи (in actu) и благопріобрѣтенный (acquisitus). Маймонидъ также на сторонѣ А. относительно сущности пророчествованія, но въ то же самое время настойчиво указываетъ на спеціальное избраніе пророка волею Божіею и на необходимость внутренней подготовленности пророка къ его миссіи; для нея пророкъ, по его мнѣнію, долженъ обладать, сравнительно съ прочими людьми, болѣе развитымъ нравственнымъ чувствомъ а также извѣстною долею фантазіи (Морэ, II, 36). Маймонидъ (въ его «Восьми главахъ»), при классификаціи качествъ души, идетъ по стопамъ А. У Алфараби же Маймонидъ заимствовалъ, по всей вѣроятности, и дѣленіе медицинскихъ знаній на семь разрядовъ: такое дѣленіе проведено у А. въ его классификаціи наукъ. Наконецъ, тотъ-же Маймонидъ (Морэ, II, 27) пользовался и комментаріемъ А. къ «Физикѣ» Аристотеля.—Равнымъ образомъ и на другихъ еврейскихъ писателяхъ сказывается огромное вліяніе А.; такъ, напр., А. знали и его сочиненіями пользовались Авраамъ б. Хія Албарджелони, Іосифъ ибнъ-Акнинъ, Шемъ-Тобъ Фалакера и Моисей ди Ріети.

Такъ какъ взгляды А. въ общемъ пользовались чрезвычайною авторитетностью, то еврейскіе писатели весьма упорно боролись съ его ученіемъ о безсмертіи человѣческой души. Арабскіе философы старались разрѣшить проблему о безсмертіи души, оставленную открытою Аристотелемъ, заявленіемъ, что при жизни человѣка его интеллектъ связанъ съ активнымъ интеллектомъ вселенной. А. считаетъ эту гипотезу полнѣйшимъ абсурдомъ. Высшею цѣлью человѣка, по его мнѣнію, должно быть стремленіе настолько изощрить врожденныя ему способности, насколько это вообще возможно. Этотъ взглядъ, изложенный А. въ послѣднемъ его комментаріи, на «Никомахову этику», вызвалъ по его адресу рядъ упрековъ; между прочимъ Иммануилъ бенъ-Соломонъ, въ своемъ «Раѣ и Адѣ» (гл. 28), отводитъ ему за это мѣсто въ преисподней.—Ср.: Steinschneider, Al-Farabi's, des arabischen Philosophen, Leben u. Schriften, St.-Petersburg, 1869; idem, Hebr. Uebers., index, s. v. Farabi; Brockelmann, Geschichte der arabisch. Literatur, 1898, I, 210; Schmölders' Documenta philosophorum arabum, Bonn, 1836; Casiri, Bibl. arabico-hispaniensis, I; De Rossi, Dizionario storico degli autori arabi, 1807; L. Dukes, Philosophisches aus d. zehnten Jahrh., 28—124; Dieterici издалъ въ Лейденѣ (1890—1900) по араб-

ски съ нѣм. переводомъ нѣсколько разсужденій А. О дѣятельности А. ср. трудъ Ибнъ-Аби-Осайбіи. [Статья A. Loewenthal'я, въ J. E. I, 374—375]. 5.

Алфаси—см. Альфаси.

Алфахаръ или **Алфакаръ** (арабское אלפכאר, равнозначущее еврейскому היוצר—«горшечникъ»)—фамильное имя одного изъ старѣйшихъ еврейско-испанскихъ родовъ, выдвинувшаго рядъ извѣстныхъ общественныхъ дѣятелей и ученыхъ. Этотъ родъ происходилъ изъ Гренады, но потомъ сосредоточился въ Севильѣ. Авраамъ ибнъ-Эзра въ комментаріи къ кн. Даніила упоминаетъ о своемъ современникѣ, авторѣ книги «О спасеніи», Алфахарѣ. Около 1190 г. въ Толедо жилъ врачъ Іосифъ Алфахаръ, «ученый мужъ, великій *наси* и врачъ», который участвовалъ въ преслѣдованіи караимовъ въ Испаніи (Rev. ét. juives, XVIII, 62; Jew. Quar. Rev., XI, 590). Онъ былъ отцомъ Іуды и, вѣроятно, также Авраама—двухъ особенно прославившихся членовъ рода Алфахаръ.

Авраамъ Алфахаръ—сановникъ при дворѣ Альфонса VIII Кастильскаго, ум. въ 1231 (или 1239) г. въ Толедо. Хорошо владѣя арабскимъ языкомъ, онъ былъ посланъ королемъ съ дипломатической миссіей къ марокккому султану Абу-Якубъ Алмустанзиру. Онъ писалъ стихи и составилъ оду въ честь своего царственнаго патрона (см. Makkari, Analectes sur l'histoire des arabes d'Espagne, II, 355; M. Hartmann, Das arabische Strophengedicht, 1896, стр. 46).

Іуда Алфахаръ (ум. въ 1235 году)—былъ, по преданію, врачемъ при дворѣ кастильскаго короля Фердинанда III. Человѣкъ выдающагося ума и сильной воли, онъ пользовался большимъ вліяніемъ въ еврейской общинѣ Толедо. Въ спорѣ по поводу сочиненій Маймонида, раздѣлившемъ ученый міръ на два враждебныхъ лагеря (1232 г.), А. держалъ сторону ортодоксовъ-антимаймонистовъ. Престарѣлый грамматикъ Давидъ Кимхи пытался привлечь его на сторону маймонистовъ и для этого даже предпринялъ поѣздку въ Толедо; заболѣвъ въ дорогѣ, Кимхи отправилъ Алфахару письмо, начинавшееся библейской фразой: «Іуда, твои братья славятъ тебя издали: ты украшенъ мудростью, величіемъ и скромностью». Но А. не обратилъ вниманія на всѣ эти любезности и на второе письмо Кимхи отвѣтилъ посланіемъ, въ которомъ рѣзко осудилъ попытку Маймонида примирить греческую философію или аристотелизмъ съ іудаизмомъ; онъ допускалъ, что Маймонидъ былъ великимъ человѣкомъ и заслуживаетъ почета за то хорошее, что сдѣлано имъ для іудаизма; но онъ возставалъ противъ слѣпого преклоненія предъ всѣми положеніями каирскаго мудреца, который, какъ человѣкъ, могъ заблуждаться или увлекаться модными философскими гипотезами. Рѣзкость, съ которою Алфахаръ отвѣтилъ всѣми уважаемому Давиду Кимхи, возмутила многихъ представителей, даже консервативнаго направленія.—Ср.: Zunz, Zur Gesch., 428; Geiger, Das Judenthum u. seine Geschichte, III, 46 и сл.; Ozar Nechmad, II, 172; Graetz, Gesch., VII, index; Steinschneider, Hebr. Bibliogr., XIX, 41. [M. Kayserling, въ J. E, I, 372—373]. 5.

Алфуалъ (вѣрнѣе, al-Fawwal—«торговецъ бобами»)—фамильное имя группы испанскихъ евреевъ (Steinschneider, Jew. Quart. Rev., XI, 587), изъ которыхъ извѣстны слѣдующіе:

1) *Авраамъ*—изъ Тортозы; жилъ въ концѣ XIV ст. и цитируется въ респонсахъ Исаака б. Шешета.

2) *Исаакъ бенъ-Хаимъ бенъ-Іегуда* — каббалистъ второй половины XVI ст., ум. въ 1579 г. Можетъ быть, онъ тождественъ съ А. Хіосскимъ (1578). (Abr. de Boton, Responsa, № 24) и съ Исаакомъ б. Самуилъ-Хаимомъ, о которомъ авторъ «Schalschelet ha-Kabbalah» часто упоминаетъ, какъ о выдающемся каббалистѣ испанскаго происхожденія (изд. Варшава, 1889, стр. 87). Его посмертное сочиненіе «Nofet Zufim», изданное его сыномъ Хаимомъ б. Исаакомъ въ 1582 г., въ настоящее время является рѣдкостью. Это—толкованіе Библіи, расположенное въ алфавитномъ порядкѣ и основанное на трехъ каббалистическихъ методахъ экзегезы, а именно,—на «gematria», «zirufim» и «rasche tebot»—на числовомъ значеніи буквъ, составляющихъ слово, комбинированіи ихъ и на иниціалахъ словъ.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., I, 1168, IV, 600; Steinschneider, Cat. Bodl., 1092; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, 394.

3) *Іосифъ бенъ-Исаакъ*—жилъ въ Гуэскѣ въ XIII ст. и перевелъ на испанскій языкъ Мишну, а съ арабскаго языка на еврейскій комментарій Маймонида къ тр. «Moed. Этому переводу предшествуетъ поэтическое введеніе, въ которомъ каждый стихъ начинается послѣднимъ словомъ предыдущаго.—Ср.: Steinschneider, Hebr. Bibl., XI, 138; Hebr. Uebers., стр. 923.

4) *Іосифъ бенъ-Соломонъ*—написалъ комментарій на «Пѣснь пѣсней», рукопись котораго хранится въ Ватиканской библіотекѣ.—Ср.: Salfeld, въ Magazin, VI, 36, 204; idem, Die Erklärer des Hohen Liedes, 175, и въ Hebr. Bibl., IX, 138.

5) *Munajjim ibn Al-Fawwal* —изъ Сарагоссы жилъ въ XI стол. Согласно Ибнъ-Аби-Осейбіи, онъ былъ знаменитый врачъ, выдающійся философъ и логикъ. Онъ написалъ на арабскомъ языкѣ сочиненіе «Kanz al-Makl», въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ, въ которомъ изложилъ законы логики и основанія физики.—Ср.: Ibn Abi Oseibia, изд. August Müller, II, 50, Königsberg, 1884; Steinschneider, Hebr. Uebers., стр. 923.

6) *Хаимъ бенъ-Іегуда*—XI ст.; упоминается въ респонсахъ Исаака ибнъ-Мегаса.

7) *Хаимъ бенъ-Іегуда*—раввинъ на островѣ Родосѣ; жилъ въ XVI ст. Онъ пріобрѣлъ громкую славу, какъ казуистъ; упоминается въ сочиненіяхъ современниковъ — Самуила ди Медина (מהרשד״ם), Давида бенъ-Аби-Зимры (רדב״ז) и Іосифа ибнъ-Лаба, которые его высоко цѣнили.—Ср. Michael. Or ha-Chajim, № 855.

Алхадибъ (אחדב, חדב, חארב, חארף, חאדב, по Jew. Quart. Rev., X, 530 «горбунъ»)—имя семьи, представители которой пользовались извѣстностью въ періодъ отъ начала 14 до конца 17 вв. Слѣдующій списокъ обнимаетъ наиболѣе выдающихся членовъ этой семьи:

1) *Авраамъ бенъ-Соломонъ*—былъ судьею на островѣ Корфу въ 1530 году. 2) *Исаакъ бенъ-Соломонъ бенъ-Цаддикъ* — выдающійся астрономъ, жившій въ Кастиліи (1370) и въ Сициліи (1396—1429 ?), ученикъ Іегуды б. Ашера и послѣдователь Самуила Царцы. Онъ составилъ сочиненіе по хронологіи, «Orach Salulah» (Проторенная дорога), въ которомъ выступаетъ послѣдователемъ авторитетнѣйшаго тунисскаго астронома, Ар-Раккама. Къ этому труду А. присоединилъ четыре таблицы по Ал-Баттаки и одну по Ал-Каммаду. Согласно указанію одной рукописи, собственности частнаго лица, А. написалъ также אגרת כלי חמדה («Письмо о желѣзныхъ приборахъ»), гдѣ онъ подробно говоритъ объ изобрѣтенныхъ имъ въ Сициліи инструментахъ. По мнѣнію Штейншнейдера, это сочиненіе не

идентично съ его כלי המעמצ (Планиметрическій приборъ). А. является и авторомъ трактата о богословской терминологіи. По мнѣнію Буксторфа, онъ написалъ книгу «Leschon ha-zahab» (Языкъ золота), трактатъ о мѣрахъ вѣса въ Библіи. Затѣмъ А. сочинилъ гимнъ въ честь Эсѳири (авторъ полностью раскрываетъ имя свое въ акростихѣ), а также дополненіе къ тому стихотворенію, которымъ Моисей Гандали начинаетъ свой комментарій къ еврейскому переводу астрономическаго труда Ал-Фергани.—Ср.: Штейншнейдеръ, Мюнхенскій каталогъ, стр. 92; 2-ое изд., стр. 256; его-же, Hebr. Uebers., стр. 550, 556; его-же, Hebr. Bibl., VII, 112; Zunz, Zur Gesch., стр. 536. 3) *Моисей бенъ-Исаакъ* былъ въ 1560 г. судьей въ Патросѣ. 4) *Хаимъ* жилъ въ 17 вѣкѣ и, по Самбари (l. c., p. 140), составилъ подъ заглавіемъ «Mekor Chajim» указатель къ библейскимъ цитатамъ въ гомилетическихъ сочиненіяхъ. 5) *Яковъ бенъ-Моисей* жилъ въ 1442 году; переписчикъ извѣстнаго Codex de-Rossi, № 950.—Ср.: Zunz, Zur Gesch., pp. 423, 434; Steinschneider, Cat. Bodl., № 5307; Jew. Quart. Rev., X, 530. [J. E. I, 387—388]. 4.

Алхаризи, Іегуда бенъ-Соломонъ бенъ-Хофни (съ прозвищемъ Алхаризи) — знаменитый еврейскій поэтъ начала XIII в., жившій въ Испаніи и путешествовавшій по Востоку. Къ сожалѣнію, ни дата его рожденія, ни дата его смерти не извѣстны. Будучи превосходнымъ знатокомъ языковъ еврейскаго и арабскаго, А. повидимому пользовался славою крупнаго поэта какъ у себя на родинѣ, такъ и въ южной Франціи, которую онъ посѣщалъ неоднократно. Характера онъ былъ жизнерадостнаго, оставаясь неизмѣнно веселымъ и остроумнымъ. Его дебютомъ на литературномъ поприщѣ былъ переводъ знаменитыхъ «Макамъ» арабскаго поэта Харири Басрійскаго. Здѣсь А. безподобнымъ слогомъ въ точности передалъ содержаніе и оригинально рѣзкіе переходы звучныхъ риѳмъ арабскаго подлинника. Будучи мастеромъ легкаго поэтическаго жанра, онъ, тѣмъ не менѣе, оставался серьезнымъ ученымъ, умѣвшимъ понимать и вѣрно оцѣнивать значеніе такихъ твореній, какъ «Комментарій къ Мишнѣ» и «Морэ Небухимъ» Маймонида. Перу А. принадлежитъ переводъ на еврейскій языкъ части «Комментарія» и всего «Морэ». Въ тяжелую минуту жизни онъ рѣшилъ переселиться въ Св. Землю, подобно своему знаменитому предшественнику, Іегудѣ Галеви, который сдѣлалъ это за полвѣка до него. На бѣду А. времена измѣнились: еврейская поэзія и любовь къ ней значительно пали, послѣ того какъ Іегуда Галеви вознесъ эту поэзію до апогея. Конечно, такое печальное явленіе было не безпричинно: хотя и существовали въ тѣ дни поэты, но то были лишь второстепенныя силы, а потому у прежнихъ покровителей еврейской литературы стало замѣтно рѣзкое къ нимъ охлажденіе. Алхаризи пришлось на себѣ лично, во время своихъ путешествій, испытать всю горечь этой перемѣны: не находя нигдѣ такого радушнаго пріема, какое въ свое время встрѣчалъ Іегуда Галеви, онъ съ болью въ сердцѣ вспоминаетъ минувшія времена, когда у любителей литературы встрѣчали щедрую поддержку и Соломонъ Габироль, и Іегуда Галеви, и Моисей ибнъ-Эзра. Источники прежней щедрости изсякли и онъ пѣлъ: «Отцы пѣсни, Соломонъ и Іегуда, и Моисей вмѣстѣ съ ними, всѣ свѣтили съ запада, и было много богатыхъ людей, наперерывъ другъ предъ другомъ покупавшихъ перлы ихъ искусства. Какъ незавидна моя судьба! Какъ нынѣ времена измѣнились! Богатые люди исчезли, ихъ слава померкла. Отцы находили фонтаны; для меня же ни одинъ фонтанъ уже бить не хочетъ». — Хотя путешествіе и принесло ему разочарованіе, а, быть можетъ, и страданія, но оно послужило ему толчкомъ къ созданію его выдающейся поэмы «Tachkemoni». А. слѣдующимъ образомъ разсказываетъ о происхожденіи этого произведенія. Говоря о своей прежней работѣ по переводу Харири, онъ замѣчаетъ: «Тогда я давалъ то, что требовалось читателями, что восхвалялось андалузскими богачами—и принесъ въ домъ каждаго израильтянина трудъ этого рѣдкаго исмаильтянина». Но когда А. оставилъ свою родину и по морю отправился на Востокъ, онъ, размышляя на досугѣ о прежней своей жизни, пришелъ къ убѣжденію, что совершилъ большую ошибку, отдавъ свои силы исключительно переводамъ чужихъ произведеній, вмѣсто того, чтобы самому что-нибудь создать. «Божественное въ Израилѣ вдохновеніе какъ будто лишилось прежней мощи. Я сталъ подобенъ той Суламитѣ, которая нѣкогда жаловалась: Меня заставили ухаживать за чужими виноградниками, своимъ же виноградникомъ я пренебрегла» (Пѣснь пѣсней, I, 6). Тогда же онъ рѣшилъ написать свое оригинальное еврейское произведеніе (1218—20) подъ названіемъ «Tachkemoni» (букв. ты меня умудряешь). Въ разсказчики онъ избралъ Гемана Эзрахита, а героемъ разсказовъ является Хеберъ Кенитъ. Несмотря однако на намѣреніе сдѣлать свой трудъ совершенно оригинальнымъ, А. всетаки послѣдовалъ образцу своего прежняго любимца, Харири, заимствовавъ у него специфическую форму макамъ. Это—особенный видъ разсказовъ въ риѳмованной прозѣ съ неожиданными переходами и перекрестными созвучіями, пересыпанныхъ остроумными и подчасъ язвительными оборотами. Но что придаетъ макамамъ особенную прелесть для еврейскаго читателя — это искусство А. постоянно уснащать разсказъ библейскими стихами, которые не имѣютъ никакого отношенія къ описываемымъ обстоятельствамъ, но своимъ остроумнымъ приноровленіемъ къ новому ихъ примѣненію не могутъ не вызвать непрерывной улыбки у образованнаго читателя, хорошо знакомаго съ библейскимъ текстомъ въ оригиналѣ. Макама очень старая и общеупотребительная форма арабской поэзіи; еще въ 1054 г. арабскій поэтъ Ахмедъ Абул-Фадлъ бенъ-Гусейнъ изъ Гамадана, въ Персіи, составилъ нѣсколько сотъ макамъ въ точно такомъ-же стилѣ, какой впослѣдствіи былъ введенъ поэтомъ Харири. Относительно макамъ Кемпфъ замѣчаетъ: «У семитовъ нѣтъ театра, но они имѣютъ бытовыхъ разсказчиковъ, которые излагаютъ факты и событія въ настоящемъ драматическомъ стилѣ». Въ этомъ видѣ повѣствовательной драмы на сценѣ выступаютъ два лица въ непрерывномъ діалогѣ: герой, который разсказываетъ о своихъ подвигахъ, и выведенный авторомъ разсказчикъ, который, служа ему какъ бы хоромъ, вторитъ ему и своими разспросами сообщаетъ разсказу полноту и живость. Каждый эпизодъ, описываемый героемъ разсказа, составляетъ предметъ отдѣльной макамы, послѣднія не находятся въ тѣсной связи между собою, и излагаются въ риѳмованной прозѣ, которая прерывается и разнообразится вставкою мелкихъ стихотвореній большей частью въ возвышенномъ стилѣ съ подходящими риѳмой и созвучіемъ».

Эпизоды, описываемые въ «Tachkemoni», касаются многихъ интересныхъ явленій жизни: литературы и политики, частнаго и общественнаго быта, серьезнаго и смѣшного; все это находитъ отраженіе въ макамахъ.

Если въ основаніи творенія Алхаризи лежитъ болѣе серьезная цѣль, помимо желанія, какъ онъ выражается, «развлекать и забавлять усталыхъ слушателей», то ее можно найти въ его постоянномъ выступленіи въ роли проповѣдника, указывающаго богатымъ людямъ ихъ обязанность покровительствовать тѣмъ, у кого ученость составляетъ все богатство, а искусство—славу. Его собственныя испытанія послужили ему поводомъ къ этимъ увѣщаніямъ. Но если А. въ страданіяхъ бралъ вдохновеніе для своихъ полныхъ горечи пѣсней, то онъ съ другой стороны въ своей жизнерадостности черпалъ постоянную бодрость, т. ч. радужныя надежды никогда не переставали ему улыбаться. «Если бы тучи небесныя источали влагу въ такомъ изобиліи, какъ мои очи, то не было бы сухого мѣста для человѣческой стопы на землѣ. Не одному Ноеву потопу, а и слезамъ моимъ радугой положенъ предѣлъ».

Путешествіе А. сначала привело его въ Александрію, затѣмъ въ Палестину. Въ 1218 г. онъ былъ въ Іерусалимѣ, какъ онъ говоритъ въ двадцать восьмой макамѣ своего «Tachkemoni». Онъ замѣчаетъ, что въ 1199 году—когда мусульмане снова завладѣли завоеваннымъ христіанами Іерусалимомъ — евреямъ опять разрѣшено было селиться тамъ. Изъ Палестины онъ направился въ Сирію, причемъ остановился на нѣкоторое время въ Дамаскѣ. Онъ не очень высокаго мнѣнія о жителяхъ этого города: они—«поклонники винной чаши». Такого же нелестнаго мнѣнія онъ и о дамасскихъ поэтахъ, «оды которыхъ звучатъ словно треснувшіе горшки». Въ общемъ, сужденіе А. о своихъ соперникахъ, еврейскихъ и нееврейскихъ, болѣе сурово, чѣмъ справедливо (см. Авани). Былъ ли А. въ Греціи или нѣтъ, съ точностью нельзя сказать: онъ не питалъ особеннаго уваженія къ греческимъ поэтамъ, полагая, что у нихъ господствуетъ безпорядочная «смѣсь розъ и шиповъ» (въ стихѣ). Изъ помѣтки на послѣдней макамѣ явствуетъ, что въ 1204 г., въ годъ смерти Маймонида, А. вернулся обратно въ Толедо; но о дальнѣйшей его судьбѣ тамъ никакихъ указаній нѣтъ.

Лучшей иллюстраціей стихотворнаго мастерства А. можетъ служить одиннадцатая макама его творенія, озаглавленная «Machberet Schira Bat Schalosch Leschonot» (трехъязычная пѣсня). Она составляетъ вставочное стихотвореніе и состоитъ изъ двадцати трехъ строфъ; каждая изъ нихъ раздѣлена на три части, изъ которыхъ одна написана на языкѣ еврейскомъ, другая—на арабскомъ, третья — на арамейскомъ. Арабская часть повсюду риѳмуется съ еврейской, арамейская же во всей поэмѣ имѣетъ одинаковую двухслоговую риѳму.

А., повидимому, былъ человѣкъ блестящаго таланта, но весьма возможно, что онъ часто бывалъ рабомъ раздражительности, которая была слѣдствіемъ испытанныхъ имъ несчастій и страданій. Во многихъ изъ его лучшихъ стихотвореній—которыя составляютъ вставки въ его макамы—обнаруживается въ высшей степени тонкая чувствительность. Заслуги А., какъ мастера еврейскаго стихотворнаго искусства, внѣ сомнѣнія. Авраамъ бенъ-Исаакъ Бедерси (въ концѣ XIII вѣка) въ своей книгѣ, озаглавленной «Chereb hamithapeket», ставитъ его рядомъ съ Ибнъ-Габиролемъ, Ибнъ-Эзрой и Іегудой Галеви (см. Zunz, Zur Gesch., 463). Поэтъ Имануилъ Римскій въ предисловіи къ своимъ «Machberet» (макамы) отзывается съ большимъ уваженіемъ объ А., который оставилъ поэтическія произведенія и весьма разнообразныя параболы, какихъ «древнія поколѣнія не знали», который передаетъ свои собственные стихи отъ имени другихъ—воображаемыхъ—лицъ,—отъ имени Гебера Кенита...., который беретъ въ руки «посохъ» своего разума и «творитъ имъ чудеса»; въ своей двадцать восьмой макамѣ Имануилъ помѣщаетъ Алхаризи въ раю, въ обществѣ такихъ избранниковъ, какъ Маймонидъ и Маттатія, первосвященникъ Хасмонейскій.—Вотъ перечень произведеній А.: Оригинальные труды: 1. Комментарій къ книгѣ Іова (Zunz, стр. 213); 2. Tachkemoni; 3. Sefer Anak, подражаніе творенію Моисея ибнъ-Эзры того же заглавія (Zunz, Allgem. Zeit. d. Jud., 1839, стр. 388); 4. Небольшая книга Sefer Goralot; 5. Refuat Gewiah, поэма о діететикѣ (Штейншнейдеръ, Monatsschr., 1846, стр. 279; Zunz, Zur G., 219); 6. Введеніе къ изученію еврейскаго языка (см. Нейбауеръ, Notice sur la lexicographie hébraique, стр. 208).—Переводы: съ арабскаго—1. Комментарій къ Мишнѣ (Seraim) Маймонида; 2. «More Nebuchim» Маймонида; изд. Л. Шлосбергомъ въ Лондонѣ съ примѣчаніями Шейера; 3. Макамы Харири, подъ еврейскимъ заглавіемъ «Machberet Ithiel», изд. Ченнери, London, 1872.—Съ греческаго: 4. «Этика» и «Политика» Аристотеля, Лейпцигъ, 1844; Грецъ, (Gesch. d. Jud., VII, 83 и примѣч.) также приводитъ: 5. Трактатъ Галена противъ немедленнаго погребенія послѣ смерти и 6. Гинекологическій трактатъ Шешета Бенвенисте (Segula le-Harayon); ср. Kämpf, II, 26; 7. Sefer hanefesch, также приписанный «Галену, этому отцу врачей; переводъ впрочемъ сдѣланъ съ арабскаго (изд. Іеллинека, Лейпцигъ, 1852). 8. Mussar hafilosofim, переведенное съ греческаго на арабскій языкъ Хонайномъ бенъ-Исаакомъ (см. Деренбургъ, Mélanges Weil, Paris, 1898). — Полнѣйшую и лучшую оцѣнку Алхаризи даетъ Кемифъ (Nicht-andalusische Poesie andalusischer Dichter, Прага, 1858); Allg. Zeit. d. Jud., 1837, №№ 81, 86; 1838, № 7; Крафтъ, Jüd. Sagen, Ансбахъ, 1839; Litteraturbl. des Orients, 1840, №№ 9, 11, 12, 13, 14; Lebrecht, ibid., 1845, p. 43; Zunz, Z. G., p. 213 и сл.; Grätz, Gesch. d. Juden, VII, 83; Штейншнейдеръ, Hebr. Uebersetz., index.—Tachkemoni было издаваемо неоднократно: Константинополь, 1540, 1583, Амстердамъ, 1729, Вѣна, 1845, Берлинъ (только часть), 1845, Лагардомъ, 1883, Каминкой, 1899 (неблагопріятный отзывъ объ этомъ послѣднемъ см. Zeit. f. hebr. Bibliogr., III, IV). Берлинское изданіе было сдѣлано Кемпфомъ, которымъ текстъ былъ тщательно пересмотренъ, снабженъ примѣчаніями и пунктуаціей и переведенъ на нѣмецкій языкъ. Французскій переводъ сдѣланъ Кармоли (Брюссель, 1843—44). Нѣкоторыя части Tachkemoni были переведены ученымъ Уре на латинскій языкъ (Лондонъ, 1772); на французскій—Сильвестромъ де Саси (Парижъ, 1833); на англійскій—Фредерикомъ де Сола-Мендесъ въ Jewish Chronicl., Лондонъ, 1873.—О твореніяхъ Алхаризи въ области литургической поэзіи см. Цунцъ, Literaturgesch., стр. 471; объ его путешествіи см. Каминка въ

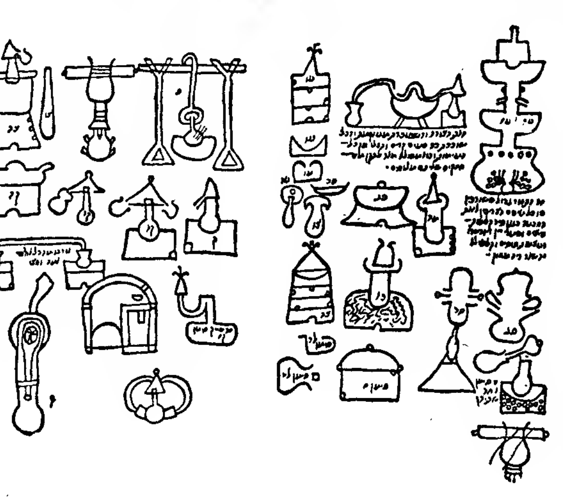
Monatsschr., 1900, стр. 217—220. [Статья Ф. де Сола-Мендесъ, въ J. E. I, 390—92]. 4.

Алхимія.—Наука о превращеніяхъ тѣлъ, изъ которой съ теченіемъ времени выработалась современная химія. Отличительной особенностью недостаточно развитой средневѣковой химіи была вѣра въ возможность обращенія простыхъ металловъ въ золото, нахожденія панацеи отъ всѣхъ недуговъ и т. п. Слѣды знакомства евреевъ съ алхиміею весьма скудны въ еврейской литературѣ. Напрасно искали бы мы хотя одного заслуживающаго вниманія адепта этой науки, который оставилъ бы въ еврейской письменности слѣды своего знакомства съ нею. Съ другой стороны, едва ли найдется хоть одна сколько-нибудь солидная древняя книга объ этой наукѣ, которая не имѣетъ прямого отношенія къ еврейству и его традиціямъ. Алхимія, наука сама по себѣ точная и основанная на опытѣ, пострадала отъ вторженія въ нее чуждыхъ ей элементовъ. Занимаясь, какъ и современные химики, разложеніемъ разныхъ тѣлъ неорганическаго міра на ихъ составныя части, а съ другой стороны получая при своихъ опытахъ совершенно новыя сложныя тѣла, дотолѣ въ природѣ не существовавшія, и не имѣя притомъ ни малѣйшаго представленія о тѣхъ законахъ природы, которые лежали въ основѣ производимыхъ ими процессовъ, алхимики полагали, что творческая сила ихъ науки не имѣетъ предѣловъ, что можно всякое вещество превратить въ золото, лишь бы только напасть на надлежащій методъ. Отсюда стремленіе къ отысканію т. наз. философскаго камня, обладающаго чудесной силой превращать всякій неблагородный металлъ въ золото. Изъ неорганическаго міра они перенесли свои мечты и на органическій и, видя дѣйствительно благотворное вліяніе нѣкоторыхъ веществъ на ходъ извѣстныхъ болѣзней, возмечтали объ отысканіи т. наз. «жизненнаго элексира», который служилъ бы панацею противъ всѣхъ болѣзней и совершенно уничтожилъ бы смерть. Этимъ стремленіямъ главнымъ образомъ содѣйствовало то обстоятельство, что алхимія держалась своими адептами въ секретѣ, а таинственность всегда предрасполагаетъ къ фантастическимъ мечтаніямъ и химерамъ.—Въ развитіи А-іи слѣдуетъ отмѣтить, по крайней мѣрѣ, три эпохи: первая—греко-египетскій періодъ, вторая—средневѣковый, арабскій; наконецъ, новый періодъ, отъ шестнадцатаго вѣка до нашихъ дней. Родиной А-и, безъ сомнѣнія, былъ Египетъ; изслѣдованіями Бертело неопровержимо доказано, что древне-египетскія традиціи по алхиміи, несмотря на всѣ политическія перемѣны, сохранялись во всей ихъ основной чистотѣ въ продолженіе греческой, древне-римской и средневѣковой эпохъ. Уже во второмъ вѣкѣ алхимія приняла мистическій характеръ, прибѣгая на практикѣ къ такимъ рецептамъ, которые часто встрѣчаются въ магическихъ папирусахъ. Восточный синкретизмъ, еврейскій и египетскій гностицизмъ и греческія мистеріи—все это соединилось воедино, чтобы образовать то направленіе мысли, которое наложило свой особенный отпечатокъ на любое литературное произведеніе того времени. А. оказалась причастной этого общаго направленія. Боги Пантеона съ Гермесомъ во главѣ, египетскіе боги, патріархи и пророки должны были оказаться на службѣ у магіи и алхиміи. Существуетъ цѣлый рядъ такъ называемыхъ псевдо-эпиграфическихъ сочиненій, авторство которыхъ приписывается разнымъ прославленнымъ лицамъ древности, но не всѣ эти книги чисто религіознаго характера: нѣкоторыя изъ нихъ посвящены алхиміи. Пользовавшійся извѣстностью въ одной области ученый непремѣнно считался и мастеромъ въ знаніи всѣхъ мистерій. На этомъ основаніи всѣ мудрецы прошлаго считались знатоками алхиміи и авторами книгъ, содержащихъ искомыя свѣдѣнія. Уже Адаму и Аврааму приписывалось авторство алхимическихъ трактатовъ, а о Моисеѣ неоднократно упоминается, какъ о составителѣ книгъ подобнаго содержанія. Моисею приписываются греческій трактатъ, извѣстный подъ заглавіемъ «Diplosis» (искусство усиленія вѣса золота), и трактатъ, озаглавленный «Химія Моисея» (посвященный металлургіи), изданный Бертело въ его «Collection des anciens alchimistes grecs», Paris, 1887—88, II, 300—315, III, 287—301.—Въ греческой рукописи IX вѣка Зосима приводитъ длинныя цитаты изъ «Химіи Моисея». Особенно интересенъ въ этомъ отношеніи текстъ, сохранившійся въ одномъ изъ лейденскихъ магическихъ папирусовъ (папирусъ W), который содержитъ разные химическіе рецепты, повидимому весьма древніе. Въ числѣ прочихъ боговъ и силъ природы упоминаются Авраамъ, Исаакъ, Яковъ, архангелъ Михаилъ и іерусалимскій храмъ. Этотъ трактатъ представляетъ такъ называемую «восьмую» книгу Моисея или «Ключъ Моисея», прототипъ разныхъ послѣдующихъ магическихъ claviculae, содержащихъ чудодѣйственные рецепты, призыванія духовъ и различныя заклинанія. Рецепты папируса и «восьмой» книги Моисея тождественны съ тѣми, которые приписываются Псевдо-Димитрію и относятся къ спеціальному классу практическихъ манипуляцій (Бертело, l. c., III, 288, примѣчаніе). Многіе изъ такихъ рецептовъ практической металлургіи встрѣчаются въ латинскихъ «compositiones» VIII вѣка.—Составленіе означеннаго папируса относится къ второму или третьему вѣку (см. Berthelot, La chimie au moyen-age, I, 67). Бертело старается доказать еврейское происхожденіе разныхъ частей этого и другихъ подобныхъ сочиненій (Berthelot, Les origines de l'alchimie, pp. 53—57, Парижъ, 1885).—Царь Соломонъ также играетъ роль въ исторіи алхиміи; его «Labyrinth» представляетъ одну изъ тѣхъ древнихъ формулъ, которыя сохранились въ теченіе вѣковъ. Іохананъ Аллемано въ своей книгѣ חשק שלמה упоминаетъ о составленной Соломономъ книгѣ по алхиміи (см. Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., s. v. «Salomon», col. 2296). Нѣкій еврей, жившій гораздо раньше Соломона, также считался знатокомъ искусства превращенія мѣди въ золото. Библейское מי זהב (вода золота; Бытіе, 36, 39; см. комментарій Авраама ибнъ-Эзры къ мѣсту) истолковывалось въ томъ смыслѣ, что эта вода превращала мѣдь въ золото.—Гораздо менѣе легендарнымъ характеромъ отличается книга «Maria Hebraea», которая по мнѣнію Hofer'a, содержитъ одно изъ самыхъ важныхъ открытій въ области химіи: выведенная въ ней Марія, какъ говорятъ, открыла гидро-



Изобрѣтательница прибора «Маріина ванночка». (Изъ Manget, Bibliotheca chemica curiosa).

хлористую (соляную) кислоту. Ея имя продолжаетъ жить въ т. н. «Маріиной ванночкѣ», имѣвшей широкое примѣненіе въ тѣхъ химическихъ процессахъ, гдѣ необходима умѣренная теплота; см. рисунокъ на стр. 95. Манже въ своей «Bibliotheca chemica curiosa» (Женева, 1702) помѣстилъ (т. II, таблица VIII, фиг. 6) изображеніе съ надписью «Maria Hebraea, Moysis soror» (см. рисунокъ выше). Она, такимъ образомъ, отождествляется съ Миріамъ, сестрой Моисея.—Съ другой стороны, Останъ, одинъ изъ древнѣйшихъ греческихъ писателей (?), говоритъ о ней, какъ о дочери сабейскаго царя (Berthelot, La chimie au moyen-âge, III, 125). Въ книгѣ персидскаго поэта Низами, объ Александрѣ (2-я часть), Марія, сирійская принцесса, посѣщаетъ дворъ Александра Великаго и тамъ между прочимъ научается у Аристотеля способу производства золота (см. Bacher, Leben und Werke Nizami's, 1871, р. 76). Какой бы эпохѣ Марія ни принадлежала, ея существованіе—неоспоримый фактъ; а такъ какъ она упоминается уже Останомъ, то принадлежитъ къ первому періоду. Обстоятельный очеркъ ея алхимическихъ трудовъ даетъ Зосима, величайшій изъ греческихъ алхимиковъ. Переводы соотвѣтствующихъ сочиненій съ греческаго на сирійскій языкъ, затѣмъ на арабскій—или на еврейскій—образуютъ переходъ ко второму періоду. Калидъ бенъ-Язики—вѣрнѣе, Халидъ бенъ-Язидъ (ум. въ 708 г.)—является старѣйшимъ алхимикомъ. Бертело не сомнѣвается въ его существованіи. Ему приписываются слѣдующія произведенія: «Liber secretorum artis... ex hebraeo in arabicum et ex arabico in latinum versus incerto interprete». Этотъ трактатъ часто печатался; напр., онъ изданъ у Manget, Bibliotheca chemica, II, 183, и въ Theatrum Chemicum, V, 186, Strassburg, 1660. Штейншнейдеръ (Hebr. Uebers., pp. 852—53) сомнѣвается въ существованіи перевода его съ еврейскаго на латинскій языкъ, такъ какъ онъ его никогда не видалъ, и полагаетъ, что все это выдумки алхимиковъ. Весьма возможно, что существовалъ такой еврейскій переводъ съ арабскаго языка, равно какъ были и другіе трактаты, на существованіе которыхъ не встрѣчается, впрочемъ, никакихъ указаній.



Алхимическіе приборы.

(Изъ рукописи, принадлежащей М. Гастеру).

Средневѣковые еврейскіе авторы были знакомы съ алхиміею. Іегуда Галеви упоминаетъ о ней въ своемъ «Cusari» (III, гл. 53). Маймониду извѣстны были сочиненія Гермеса (Moreh, III, гл. 29, гдѣ упоминаются и другіе подобные псевдоэпиграфическіе трактаты); въ той же главѣ Маймонидъ говоритъ о сабеяхъ, у которыхъ изображенія небесныхъ свѣтилъ соотвѣтствовали семи металламъ и семи климатическимъ поясамъ. Герсонъ бенъ-Соломонъ, авторъ книги שער השמים даетъ краткое описаніе основной теоріи «Алкиминіи» (II, гл. 2), какъ науки о превращеніи простыхъ металловъ въ золото. Всѣ свои свѣдѣнія объ этомъ предметѣ Герсонъ черпаетъ изъ еврейскихъ переводовъ съ арабскаго (Штейншнейдеръ, Hebr. Uebersetzungen, p. 9 сл.). Отъ слѣдующаго за нимъ, не лишеннаго значенія араба Абул-Касима Маджрити (X в.), сохранился только отрывокъ въ еврейскомъ переводѣ въ мюнхенской рукописи (№ 214) анонимнаго автора 14-го вѣка, озаглавленной תכלית החכם; первая часть, трактующая объ алхиміи, пропущена, сохранилась только часть магическая (см. Штейншнейдеръ, Zur pseudepigraphischen Literatur, pp. 28—51 и Hebr. Uebers., pp. 853—854). Въ этой рукописи содержится также, въ видѣ приложенія, алхимическій трактатъ, приписываемый Маймониду и вкратцѣ описанный Штейншнейдеромъ (Zur pseudepigraphischen Literatur, pp. 26—27). Этотъ трактатъ изложенъ въ эпистолярной формѣ, подобно многимъ другимъ алхимическимъ произведеніямъ. Въ концѣ послѣдней страницы (весь трактатъ состоитъ изъ четырехъ листовъ, fol. 29б—33б) находится замѣтка испанскаго владѣльца рукописи, гдѣ описывается способъ превращенія серебра въ золото, заимствованный, по его словамъ, изъ старинной книги. Этотъ манускриптъ, который, по мнѣнію Штейншнейдера, относится къ XV вѣку, сверхъ того заключаетъ въ себѣ трактатъ о гаданіи по пальмовому дереву, приписываемый извѣстному Абу-Афлѣ ал-Саракусти. Штейншнейдеръ подробно описываетъ его (p. 14). Онъ былъ извѣстенъ Профіату Дурану въ XIV вѣкѣ и въ особенности Іоханану Аллемано, учителю Пико ди Мирандола, въ XV вѣкѣ. Абу-Афла утверждаетъ, что онъ черпалъ свои свѣдѣнія изъ книги еврейскаго царя Соломона и, такимъ образомъ, приводитъ свое ученіе въ связь съ еврейскими традиціями. Еврейскій переводъ трактата объ алхиміи того же автора имѣется въ сочиненіи Іоханана Аллемано, озаглавленномъ «Likkutim». Авраамъ Ягель, авторъ извѣстнаго еврейскаго катехизиса לקח טוב, жившій въ концѣ XVI вѣка и прозванный впослѣдствіи Камилло Ягелемъ, даетъ извлеченіе изъ этого перевода въ своемъ манускриптѣ, озаглавленномъ בית יער הלבנון. I. С. Реджіо, первый владѣлецъ этой рукописи, обнародовалъ часть алхимическаго трактата Абу-Афлы (כרם חמד, II, 46—48, V, 41—43), ограничившись передачей историческаго введенія, въ которомъ утверждается, что въ дѣйствительности этотъ трактатъ представляетъ твореніе какого-то С-мн'а (סמן), женатаго, по преданію, на дочери сабейскаго царя; его вдова и есть библейская сабейская царица, которая сообщила Соломону свѣдѣнія

о философскомъ камнѣ, способномъ превращать всякій предметъ въ золото. Эти свѣдѣнія были будто бы записаны Соломономъ въ книгу, которая впослѣдствіи была переведена Абу-Афлою.

Отъ Ягеля же сохранилась цѣлая глава о философскомъ камнѣ въ означенномъ сочиненіи, часть IV (см. «Bikkure ha-Ittim», 1828, IX, 14). Переводъ трактата о пальмовомъ деревѣ, по мнѣнію Штейншнейдера, сдѣланъ въ XIV вѣкѣ (Hebr. Uebers., p. 849), именно въ 1391 г., и, быть можетъ, тѣмъ же лицомъ, которое перевело книгу Маджрити (ib., 854); какъ тотъ, такъ и другой переводы, очевидно, сдѣланы съ арабскаго. Приписываемый Платону трактатъ въ той же мюнхенской рукописи—магическаго содержанія. Въ Берлинскомъ кодексѣ, 70, 2, по описанію Штейншнейдера, заключается небольшой трактатъ въ три страницы о предметѣ, имѣющемъ отношеніе къ А., подъ заглавіемъ מלאכת מי זהב («Искусство приготовленія золотой воды»—см. Catal. Berlin, I, 46 и Штейншнейдеръ, Hebr. Uebers., p. 967).

Парижскій кодексъ № 1207 содержитъ на нѣсколькихъ поблекшихъ отъ времени страницахъ изготовленный позднѣйшей рукой еврейскій переводъ трактата «Quinta essentia», составленнаго нѣкіимъ «Романомъ». Штейншнейдеръ (Hebr. Uebers., p. 824) считаетъ его тождественнымъ съ трактатомъ Псевдо-Раймонда Лулла «Liber de secretis naturae» или «Quintae essentiae». Его—или лучше сказать приписываемые ему—алхимическіе труды напечатаны цѣликомъ Манже въ «Bibliotheca chemica curiosa», I, 707—911. Сочиненіемъ Авраама де Порталеоне, озаглавленнымъ «De auro dialogi tres» (Венеція, 1514), повидимому, заканчивается все, что до сего времени было писано по этому предмету.

Однако, М. Гастеру, автору этой статьи, удалось видѣть весьма важный манускриптъ, представляющій полное собраніе сочиненій по алхиміи. Манускриптъ этотъ, писанный красивымъ испанскимъ почеркомъ гдѣ-то на Востокѣ или, быть можетъ, въ Марокко, содержитъ цѣлую «еврейскую алхимическую библіотеку», но своей полнотѣ не оставляющую ничего желать. Это, очевидно, копія съ болѣе старинной рукописи, такъ какъ переписчикомъ часто предлагаются поправки на поляхъ. Кодексъ состоитъ изъ двухъ частей: первая обнимаетъ греческо-арабскій періодъ, во второй выступаютъ ученые алхимики латинскаго міра. Тутъ приводится значительное число алхимиковъ, которые нигдѣ больше не упоминаются; отождествленіе авторовъ или ихъ трудовъ, которые приводятся тамъ въ извлеченіи на еврейскомъ языкѣ, съ другими извѣстными намъ авторами или сочиненіями по алхиміи—представляется весьма затруднительнымъ. Во многихъ случаяхъ они не поддаются никакому отождествленію. Это сочиненіе представляетъ, главнымъ образомъ, руководство по практической химіи, дающее точныя указанія на способы производства химическихъ операцій. Оно имѣетъ сходство съ средневѣковымъ латинскимъ текстомъ такъ назыв. «Avicenna» и по своей полнотѣ заслуживаетъ возможно обстоятельнаго описанія. Пройдя чрезъ множество рукъ, манускриптъ дошелъ до насъ съ искаженными именами, почему точное установленіе фактовъ и лицъ стало особенно затруднительнымъ. Древность этой компиляціи не подлежитъ сомнѣнію, такъ какъ тамъ мы находимъ трактатъ алхимика Абу-Афлы, изъ котораго Іохананомъ Аллемано въ XV вѣкѣ сдѣлано вышеприведенное извлеченіе, вполнѣ совпадающее съ текстомъ данной рукописи.



«Маріина ванночка» въ употребленіи у алхимиковъ. (Изъ Manget, Bibliotheca chemica curiosa).

Въ началѣ манускрипта помѣщена замѣтка о «Лунѣ». Въ алхимической терминологіи луна означаетъ серебро, а солнце—золото. Слѣдующая глава трактуетъ о «Лунѣ и солнцѣ»; немалое количество трактатовъ, приписываемыхъ Геберу, носитъ это заглавіе (ср. De massa Solis et Lunae, Theatrum chemicum, V, 429). Затѣмъ слѣдуетъ статья, озаглавленная «La alot ha-zahab» (очевидно, рецептъ для производства золота, т. наз. chrysopoiaea). Далѣе помѣщенъ трактатъ Абу-Афлы полностью. Слѣдующая глава приписывается какому-то Іоханану «Aschprmantt». Подъ этимъ страннымъ именемъ, повидимому, разумѣется греческій алхимикъ «Іоаннъ архипресвитеръ» Затѣмъ слѣдуетъ краткое содержаніе

четырнадцати книгъ, изъ которыхъ каждая приписывается другому автору. Перная именуется «Astuta»; названіе это нигдѣ больше не встрѣчается; но оно можетъ быть отождествлено съ миѳическимъ «Sastiton», упоминающимся въ связи съ другими алхимическими и мистическими сочиненіями, приписываемыми царю Соломону и цитируемыми Аллемано (см. Штейншнейдеръ, Catal. Bodl., col. № 2297). Въ этомъ трактатѣ упоминается ученый «Humasch» или «Homesch»; это, безспорно, никто иной какъ Гермесъ. Такое искаженіе произошло отъ транслитераціи двухъ первыхъ еврейскихъ буквъ (הרמש=הומש), сходныхъ по начертанію. Вторая книга приписывается «Aliberto Manyo» (Альберту Великому). Древнѣйшая рукопись по алхиміи (14-го вѣка), обстоятельно изслѣдованная Berthelot (l. c., vol. I), обнаруживаетъ значительное сходство съ этой компиляціей (ibid., p. 290 sqq.). Третья книга приписывается «Spros'у» (неизвѣстенъ), четвертая—Аристотелю. Симону Дурану (ум. въ 1425 г.) былъ извѣстенъ трактатъ Аристотеля о 400 камняхъ и химическихъ препаратахъ (см. Штейншнейдеръ, Zur pseudepigraphischen Literatur, p. 82, № 1 и 8). Шестая книга приписана «Geber'у», Псевдо-Геберу (ср. Manget, Summa perfectionis magisterii, I, 519; также Berthelot, Chimie au moyen-age, III, 149). Изъ авторовъ слѣдующихъ книгъ «Arcturus (кн. VII) неизвѣстенъ, «Archelaos», (кн. VIII), наоборотъ, часто цитируется алхимиками. Книга IX это—книга о «Свѣтѣ». Это, быть можетъ, переводъ «Speculum»'а, заглавіе многихъ сочиненій, напр. Рожераз Бэкона и Гебера; Книга X приписывается «Irimans изъ Константины». Книга XI трактуетъ о «тридцати путяхъ». Книга XII, «Avisina», приписывается Авиценнѣ. Такое заглавіе носитъ практическій трактатъ въ старинной латинской рукописи (Berthelot, l. c. I, 293). Книга «Razis» (XIII) находится также въ старинной латинской рукописи; только текстъ раздѣленъ на двѣ части, изъ которыхъ первая приписывается «Abubacar»'у, а вторая—«Razis»'у (Berthelot, l. c., I, 306—310, 311). Послѣдняя книга, XIV по счету, приписана Платону. Въ латинской рукописи 14-го вѣка Платону приписывается трактатъ подъ заглавіемъ «Anagnensis», имѣющій, вѣроятно, связь съ его «Nomoi» (см. Штейншнейдеръ, Zur pseudepigraphischen Literatur, p. 52, и его Hebräische Uebersetzungen, p. 849). Двойнымъ глоссаріемъ арабскихъ и греческихъ словъ заканчивается первая часть рукописи, въ которой, за исключеніемъ Альберта Великаго, всѣ приведенные авторы относятся къ греко-арабскому періоду, который наложилъ свой характерный отпечатокъ на всѣ сборники тринадцатаго столѣтія.—Авторы «второй коллекціи» (כולל), какъ она называется въ рукописи, принадлежатъ позднѣйшему времени. Изъ одного перечисленія ихъ именъ легко убѣдиться, что, за весьма немногими исключеніями, всѣ они пользуются большой извѣстностью, какъ авторитеты по алхиміи. Во главѣ списка помѣщенъ «Mestre Arnaldus»—Арнальдъ de Villanova (жилъ ок. 1300 г.). Многія изъ его сочиненій переведены на еврейскій языкъ (см. Штейншнейдеръ, Hebr. Uebersetzungen, p. 778, указатель s. v. «Arnaldes»), но кромѣ этой рукописи нѣтъ другихъ слѣдовъ объ его алхимическихъ трудахъ. Далѣе именуется Іоаннъ Ашкенази; быть можетъ, это—«Theodoricus» или «Theotonicus»; имя это народной этимологіей было измѣнено въ «Teutonicus» (см. Berthelot, l. c., I, 71). Менѣе извѣстны или совсѣмъ неизвѣстны слѣдующія имена, приводимыя въ этой части рукописи (каждое изъ нихъ сопровождается краткимъ извлеченіемъ): Николо д'Инглитерра, «который покинулъ Англію вмѣстѣ съ своей профессіей», местера Ермано де Нормандія и др. Списокъ заканчивается нѣкіимъ «Ромито», который говоритъ «Partıkolare». Это единственное имя, которое можетъ помочь опредѣленію мѣста и времени сотавленія нашего сборника. На листѣ 130б находится слѣдующая замѣтка: «Эти манипуляціи сообщены мнѣ местро'мъ Джакопомъ Давинисіа (т. е. Якобомъ изъ Венеціи), который демонстрировалъ ихъ предъ кардиналомъ делла Колонна, за каковыя свѣдѣнія я ему заплатилъ шестьдесятъ флориновъ». Къ несчастію, имя Колонна носили четырнадцать кардиналовъ въ періодъ времени между 1230 и 1665 гг.; это—самый поздній годъ, къ которому можетъ быть отнесено составленіе нашей рукописи, сохранившейся въ копіи, сдѣланной въ 1690 году. Указаніе на Римъ, хотя довольно опредѣленное, можетъ только относиться къ мѣсту, гдѣ жилъ Джакопо; но этого не достаточно для опредѣленія мѣстожительства автора этого сборника: во всякомъ случаѣ тутъ указывается на Италію, какъ на его родину. Манускриптъ, повидимому, составленъ человѣкомъ, который кромѣ латинскаго, зналъ еще одинъ или нѣсколько романскихъ языковъ: итальянскія и латинскія слова встрѣчаются у него весьма часто. Безъ сомнѣнія, книги, образующія первую часть манускрипта, были переведены на испанскій языкъ съ арабскаго или латинскаго. Все остальное, вѣроятно, было переведено съ латинскаго въ періодъ, предшествовавшій вре мени Іоханана Аллемано, или раньше конца пятнадцатаго вѣка; ибо, какъ выше было сказано, онъ въ своемъ сборникѣ копировалъ трактатъ Абу-Афлы. Составленіе манускрипта поэтому должно быть отнесено между 1300 и 1450 гг. Авторъ принадлежалъ, сверхъ того, къ числу посвященныхъ въ алхимію, такъ какъ въ одномъ случаѣ онъ замѣчаетъ (fol. 136б), что Христофано делла Болонья «работалъ у насъ въ домѣ». Легко можетъ возникнуть предположеніе приписать эту компиляцію Аллемано, если этому не противорѣчило бы то соображеніе, что въ такомъ случаѣ текстъ не былъ бы копированъ имъ отдѣльно въ его сборникѣ.—Послѣднія страницы рукописи посвящены описанію алхимическихъ алембиковъ, ретортъ, плавильниковъ и другихъ приборовъ. Чертежи по характеру весьма сходны съ рисунками у Альберта Великаго, Лулла и Исаака Голландскаго, что подтверждаетъ высказанное предположеніе о времени составленія компиляціи. Алфавитный указатель именъ и предметовъ заканчиваетъ манускриптъ, который состоитъ изъ 181 небольшихъ листовъ, писанныхъ восточно-сефардскимъ шрифтомъ въ 5450 (1690) году.

Новѣйшіе писатели, начиная съ Ѳеофраста, соединяютъ алхимію съ каббалистикою и каббалистическими терминами, взятыми, безъ сомнѣнія, изъ каббалистической литературы, причемъ не упоминается ни одинъ еврейскій авторъ. Шестнадцатый вѣкъ составляетъ эру въ каббалистической алхиміи, которая находитъ яркое выраженіе въ «Monas hieroglyphica» лондонскаго доктора Джона Ди, Theatrum chemicum (1602), II, 203; (1659), p. 178; еще выразительнѣе это отражается въ «Ars et theoria transmutationis metallicae»

Іоанна Августина Пантеуса (ibid., pp. 459, 528). Евреи, очевидно, больше не интересовались алхиміею, такъ какъ, начиная съ этого періода, держались въ сторонѣ отъ общенія съ міромъ науки. [Статья M. Gaster'a, съ значительными сокращеніями, въ J. E. I, 328—332]. 4.

Алшехъ (по арабски—«старецъ»), **Моисей**—раввинъ въ Сафедѣ (Палестина) во второй половинѣ XVI ст., сынъ Хаима Алшеха. Онъ былъ ученикомъ р. Іосифа Каро, автора «Шулханъ-Аруха»; его-же ученики присоединяли сюда еще каббалиста р. Хаима Виталя. Однако, хотя А. и примыкалъ къ тому кружку каббалистовъ, который въ его время существовалъ въ Сафедѣ, но его произведенія все-же носили на себѣ весьма слабый отпечатокъ каббалы. А. былъ знаменитъ, какъ талмудистъ, проповѣдникъ и казуистъ.

О его жизни почти ничего не извѣстно. Въ своихъ сочиненіяхъ онъ избѣгаетъ говорить о себѣ и своей жизни и упоминаетъ только, да и то вскользь, о ходѣ своего ученія въ талмудическихъ школахъ. Такъ, въ введеніи къ своему комментарію на Пятикнижіе, А. говоритъ: «Я никогда не стремился къ вещамъ, слишкомъ высокимъ или слишкомъ отдаленнымъ отъ меня. Съ ранняго возраста изученіе Талмуда стало моимъ главнымъ занятіемъ, и я съ рвеніемъ и постоянствомъ посѣщалъ талмудическія школы (ешибы), въ которыхъ знакомился со спорами Абая и Раба. Ночи я посвящалъ собственнымъ изслѣдованіямъ, а дни галахѣ; по утрамъ я изучалъ Талмудъ, а послѣ полудня «посекимъ» (казуистовъ). Только по пятницамъ я находилъ свободное время для изученія Писанія и Мидраша, которые служили мнѣ матеріаломъ для чтенія передъ аудиторіей, собиравшейся обыкновенно въ большомъ количествѣ, недѣльной «седры», что я дѣлалъ каждую субботу». Впослѣдствіи эти чтенія были изданы въ свѣтъ, какъ «комментаріи» (peruschim) къ книгамъ Св. Писанія, и Алшихъ далъ слѣдующее интересное объясненіе ихъ опубликованія. Онъ говоритъ: «Многіе изъ тѣхъ, которые слушали мои чтенія, передавали ихъ затѣмъ, въ части или въ цѣломъ, уже отъ своего имени; но эту взаимную обиду можно предупредить только изданіемъ этого сочиненія». Его чтенія, представляя нѣкоторую трудность въ самомъ изложеніи, у слушателей, однако, пользовались большимъ успѣхомъ. Самъ онъ, впрочемъ, неоднократно сообщаетъ, что при ихъ печатаніи онъ старался выпустить изъ нихъ все то, что не имѣло абсолютнаго значенія или что уже было упомянуто въ другомъ мѣстѣ. Все это, вѣроятно, было сдѣлано для того, чтобы облегчить читателю пользованіе данными комментаріями.

Подобно Абрабанелю и многимъ другимъ комментаторамъ, А. снабдилъ каждый раздѣлъ своего сочиненія цѣлымъ рядомъ вопросовъ, которые, какъ онъ предполагалъ, могли бы возникнуть у читателя, и тутъ же далъ на нихъ соотвѣтственные отвѣты. Его комментаріи изобилуютъ ссылками на Талмудъ, Мидрашъ и Зогаръ, но заключаютъ вмѣстѣ съ тѣмъ еще и указанія на сочиненія позднѣйшихъ комментаторовъ, какъ напр., Абрабанеля, р. Леви б. Герсона и Маймонида. Его объясненія носятъ гомилетическій характеръ; онъ преслѣдовалъ опредѣленную цѣль—находить въ каждой сентенціи или въ каждомъ словѣ Писанія моральное наставленіе, конечный смыслъ котораго—надежда и вѣра въ Бога, терпѣливое отношеніе къ испытаніямъ жизни и доказательство ничтожности всѣхъ земныхъ благъ въ сравненіи съ тѣмъ вѣчнымъ блаженствомъ, которое сулитъ будущая жизнь. Настойчиво и часто взываетъ онъ къ своимъ братьямъ съ увѣщеваніями каяться, отказаться или, въ крайнемъ случаѣ, умѣрить страсть къ мірскимъ наслажденіямъ и удовольствіямъ, дабы такимъ путемъ ускорить пришествіе Мессіи.—А. писалъ легко и плавно; его изложеніе чаще всего носитъ характеръ аллегорическій и только въ рѣдкихъ случаяхъ облекается въ мистическую форму. Въ своемъ комментаріи на «Пѣснь Пѣсней» онъ называетъ «peschat» (буквальное толкованіе) и «sod» (мистическую интерпретацію) двумя противоположными крайностями и рекомендуетъ свой собственный методъ, заключающійся въ введеніи аллегорическаго изложенія, которое, по его мнѣнію, должно занять среднее мѣсто между крайностями qeschat'a и sod'a.

Алшехъ написалъ нѣсколько комментаріевъ, вышедшихъ въ многочисленныхъ изданіяхъ. Эти комментаріи слѣдующіе: 1) «Torat Moscheh» (комментарій на Пятикнижіе), первое изданіе котораго появилось около 1593 года въ Бельведерѣ, близъ Константинополя; дополненъ и снабженъ указателемъ въ Венеціи, въ 1601 г. 2) Извлеченіе изъ этого комментарія, сдѣланное Іошуей б. Арье Лебомъ и появлявшееся въ различныхъ формахъ (Kizzur Alschech a ha-Torah), Амстердамъ, 1748. 3) «Marot ha-Zebaot»—ком. на пророковъ и ихъ пророчества, Венеція, 1803—1807. 4) Извлеченіе изъ этого комментарія было включено въ «Minchah Kettanah», представляющій комментарій на раннихъ пророковъ; изданъ въ «Biblia Rabbinica» (Kohelet Moscheh), Амстердамъ, 1724. 5) «Romemot El»—комм. на кн. Псалмовъ, Венеція, 1605. 6) «Rab Peninim» (множество перловъ)—комм. на Притчи, Венеція, 1601. 7) «Chelkat Mechokek»—комм. на книгу Іова, Венеція, 1603. 8) «Schoschanat ha-Amakim—комментарій на «Пѣснь Пѣсней». Это былъ первый комментарій, появившійся въ печати и изданный самимъ А. въ 1591 году. Согласно этому комментарію, «Пѣснь Пѣсней» есть аллегорія и представляетъ діалогъ между Богомъ и изгнаннымъ Израилемъ относительно миссіи послѣдняго. 9) «Ene Moscheh» Венеція, 1601. Коммент. на Руѳь; относительно этой библейской книги А. говоритъ: «Изъ нея мы, конечно, можемъ черпать примѣры, и научиться, какъ служить Богу», и проводитъ это положеніе черезъ весь свой комментарій. 10) «Debarim Tobim»—коммент. на Экклезіастъ. Алшехъ называетъ эту книгу, на основаніи глубокихъ мыслей, въ ней изложенныхъ, «безпредѣльнымъ моремъ» (океаномъ) и старается въ своемъ комментаріи освѣтить особенно, какъ центральную идею самого Экклезіаста, слѣдующее выраженіе: «Все суета, кромѣ страха Божія, который есть главное условіе дѣйствительнаго существованія человѣка», Венеція, 1601. 11) «Debarim Nichumim»—коммент. на Плачъ Іереміи. Заглавіе, данное А. его комментарію, есть не только смягченное обозначеніе библейской книги Плача; авторъ всячески старается доказать, что не слѣдуетъ отчаиваться, такъ какъ Господь продолжаетъ пребывать съ Израилемъ и что, хотя храмъ разрушенъ, Шехина не покинула, однако, «Восточной стѣны» (Венеція, 1601). 12) «Massat Moscheh»—комм. на книгу Эсѳирь, поднесенный авторомъ своимъ собратьямъ въ качествѣ подарка въ Пуримъ; Венеція, 1601. 13) Комментаріи А. на выше упо-

мянутыя пять библейскихъ книгъ («megillot» или свитки) появились (Амстердамъ, 1697) въ сокращенномъ видѣ, въ изданіи Элеазара бенъ-Ханания Тарниграда. 14) «Chabazelet ha-Scharon»—коммент. на книгу Даніила, Яффа, 1563 и Венеція, 1592. 15) Комментарій на «Гафтаротъ», названный «Likkute Man»—былъ составленъ, главнымъ образомъ, по «Marot ha-Zebaot» Маркбрейтомъ въ Амстердамѣ, 1704. 16) «Jarim Moscheh»—коммент. на Аботъ, представляющій, собственно, собраніе извлеченій изъ разныхъ сочиненій А., сдѣланное Іосифомъ Шмикеромъ, Фюртъ, 1764. 17) Комментарій А. на Гагаду былъ изданъ вмѣстѣ съ текстомъ ея подъ заглавіемъ «Bet Harim». Онъ полонъ интересныхъ замѣчаній и настойчивыхъ увѣщеваній (Мецъ, 1767) Пасхальные законы и ритуалъ первыхъ двухъ пасхальныхъ вечеровъ трактуются въ введеніи аллегорически и, такимъ образомъ, даютъ толчекъ къ религіозному размышленію. Однако, едва-ли вѣрно будетъ утвержденіе, что А. самъ написалъ этотъ комментарій; вѣрнѣе предположить, что эти замѣчанія и сентенціи были собраны изъ его сочиненій уже послѣ его смерти и изданы вмѣстѣ съ текстомъ Гагады. 18) «Респонсы». Къ нему, какъ выдающемуся казуисту, часто обращались съ вопросами разные раввины, и его рѣшенія, собранныя въ одну книгу, были изданы въ Венеціи, 1605, и въ Берлинѣ, 1766. Его современники часто приводятъ его мнѣнія. Еще при его жизни Азарія де-Росси выпустилъ сочиненіе подъ заглавіемъ «Meor Enajim», въ которомъ отвергаетъ множество повѣрій, главнымъ образомъ полученныхъ путемъ традицій; А. по просьбѣ своего учителя, Іосифа Каро, написалъ возраженіе противъ «Meor Enajim», въ которомъ выставилъ послѣднее какъ сочиненіе вредное и опасное для еврейской религіи (Kerem Chemed, V, 141). 19) А. также написалъ поэму подъ заглавіемъ «Плачевная пѣснь объ изгнаніи Израиля», въ десяти рифмованныхъ строфахъ и обычномъ молитвенномъ стилѣ. Подъ названіемъ «Ajelet ha-Schachar» она уже весьма рано вошла какъ молитва въ утренній ритуалъ и была включена въ сборникъ молитвъ и гимновъ, называющійся «Schaare Zion» (Врата Сіона)—Ср.: Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v.; Steinschneider, Catal Bodl., col. 1773—1777; De-Rossi, Dizionario Storico, s. v.; относительно имени Алшехъ, см. Steinschneider въ Jew. Quart. Rev., XI, 616. [J. E. I, 463—464]. 9.

Алъ-Гаришонимъ (על הראשונים)—вставка въ утренней молитвѣ, стоящая между Шма и Амидою (см.). Въ ритуалѣ сѣверныхъ евреевъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда по праздникамъ или спеціальнымъ субботнимъ днямъ поется піутъ «Зулатъ» (такъ названный по заключительному слову—«Zulath'cha»), А. имѣетъ особый варіантъ. Въ такихъ особенно торжественныхъ случаяхъ А. поется, какъ вступленіе къ піуту, причемъ традиціонная мелодія его тщательно приспособлена къ нему. Широко извѣстны три такихъ мелодіи: одна пасхальная, другая вообще праздничная, третья субботняя, спеціально предназначенная для субботняго богослуженія въ періодъ «Омеръ» (см.). Ни одна изъ нихъ, впрочемъ, не можетъ претендовать на очень древнее происхожденіе, и характеръ построенія ихъ чрезвычайно ясенъ. Однако, мелодіи, примѣняемыя въ періодъ пасхальный и субботъ «Омера», наглядно иллюстрируютъ тотъ общій всѣмъ еврейскимъ синагогальнымъ пѣснопѣніямъ принципъ, въ силу котораго характеръ мелодіи приспособляется скорѣе къ духу соотвѣтственнаго праздника, чѣмъ къ словамъ или тексту молитвы. Этимъ объясняется и та сравнительно граціозная легкость пасхальной мелодіи А., которая такъ непохожа на присущую ей тяжеловѣсность и тягучесть въ субботней службѣ остальныхъ временъ года. Очевидно, что текстъ молитвы тутъ не причемъ, а рѣшающее значеніе имѣетъ лишь исторически сложившійся у евреевъ взглядъ на различіе пасхальнаго періода отъ остальныхъ частей синагогальнаго года. На стр. 103—106 мы приводимъ двѣ старинныхъ мелодіи А., записанныя С. Е. Гуровичемъ, дирижеромъ хора с.-петербургской главной синагоги.—Ср. J. E. I, 388—390. 4.

Алъ-Хетъ (על חטא)—полное исповѣданіе грѣховъ (widdui), въ которомъ каждая фраза вводится формулою: «Прости намъ прегрѣшенія наши, которыя мы совершили предъ Тобою тѣмъ, что...» Отдѣльныя прегрѣшенія перечисляются при этомъ въ алфавитномъ порядкѣ. Въ сефардскомъ ритуалѣ каждой буквѣ алфавита соотвѣтствуетъ одинъ грѣхъ, тогда какъ у ашкеназовъ упоминается сразу о двухъ прегрѣшеніяхъ, причемъ упоминаніе второго грѣха вводится словами: «а также за грѣхъ...» Это исповѣданіе грѣховъ повторяется при каждой «амидѣ» (см.) дня Всепрощенія, за исключеніемъ заключительной молитвы Іомъ-Киппура (Неила). Сефарды только первый разъ произносятъ А. полностью; при повторныхъ молитвахъ они приводятъ лишь сокращенную его форму. У евреевъ сѣверныхъ странъ перечисленіе грѣховъ поется протяжно, въ минорномъ тонѣ, причемъ четыре раза прерывается молитвеннымъ возгласомъ: «Относительно всего этого, о Боже всемилостивый, прости насъ, отпусти намъ и даруй намъ прощеніе!» Этотъ перерывъ характеризуется примѣненіемъ спеціальнаго пѣснопѣнія, мелодія котораго встрѣчается и въ другихъ покаянныхъ молитвахъ. Интересенъ тотъ фактъ, что по той же мелодіи поется приглашеніе обѣщающихъ произнести благодарственную молитву послѣ ѣды. Мелодіи А., какъ древнѣйшая, такъ и болѣе новая, записанная дирижеромъ хора с.-петербургской главной синагоги, С. Гуровичемъ, помѣщены ниже, на стр. 107 [J. E., I, 392]. 4.

Альба, герцогъ (Фернандо Алваресъ де Толедо)—испанскій генералъ, участвовавшій въ различныхъ походахъ Карла V и Филиппа II, посланный въ 1567 году въ Нидерланды для подавленія вспыхнувшаго тамъ возстанія, А. исполнилъ порученіе своего повелителя, Филиппа II, съ неимовѣрною жестокостью, приведшею позже ко всеобщему возмущенію противъ испанской тиранніи и отпаденію Нидерландовъ. А. учредилъ инквизиціонный трибуналъ, жертвами котораго были, повидимому, и евреи. Онъ стремился очистить охваченную «протестантскою ересью» страну отъ евреевъ. Онъ предписалъ городскому совѣту Арнгейма и Цинтена, въ случаѣ нахожденія евреевъ въ данной мѣстности, арестовать ихъ и содержать подъ стражей до дальнѣйшихъ распоряженій; но совѣтъ отвѣтилъ, что среди мѣстнаго населенія евреевъ нѣтъ. Немногіе евреи, оставшіеся въ городѣ Вагенингенѣ, были изгнаны оттуда по случаю празднованія рожденія испанскаго инфанта. За малочисленностью евреевъ, Альба излилъ свой гнѣвъ на еврейскія книги. Въ Льежѣ и Антверпенѣ были опубликованы, по его распоряженію,

списки выработаннаго Тридентскимъ соборомъ 1564 г. «Кодекса запрещенныхъ книгъ» съ прибавленіемъ испанской литературы (1570, 1571). А. запретилъ всѣ книги, писанныя по-еврейски или на другомъ языкѣ, содержащія описаніе еврейскихъ обрядовъ и «вообще еврейской жизни». Былъ запрещенъ даже латинскій переводъ «Древностей Іудейскихъ» Іосифа Флавія (см. Цензура).—Ср.: Graetz, Gesch. d. Jud., IX³, 477; Reusch, Der Index der verbotenen Bücher, I, 423 сл., Bonn, 1883—85; Popper, The centorship of hebrew books, New-York, 1899, 55. [J. E. I, 479—480]. 5.

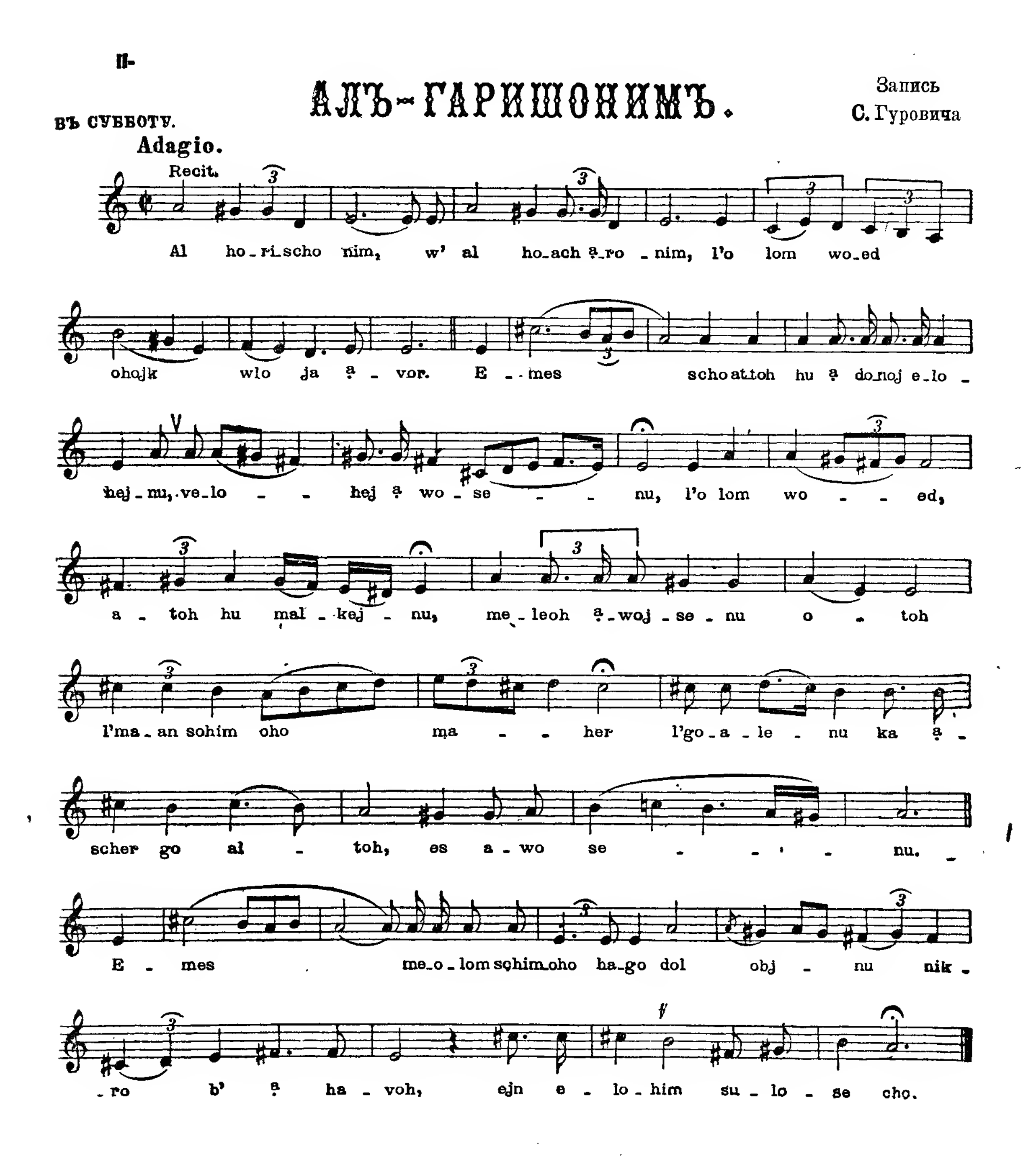
Альба, Яковъ—итальянскій раввинъ; жилъ въ концѣ XVI и началѣ XVII вв. Онъ былъ раввиномъ во Флоренціи и авторомъ гомилій на Пятикнижіе, озаглавленныхъ «Toledot Ja'acob» (Исторія Якова), Венеція, 1609.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., I, 580, 611; III, 440, 519; Steinschneider,



Cat. Bodl., col. 1179; Mortara, Indice alfabetico, стр. 2 [J. E. I, 320]. 9.

Альбагалъ, Соломонъ ибнъ—испанскій откупщикъ податей, жившій въ Villa-Real и занимавшій свою должность въ правленіе Маріи де-Молина (1300—10). Въ теченіи ряда лѣтъ онъ велъ тяжбу съ своимъ сотоварищемъ Израилемъ Алхаданомъ изъ за крупной денежной суммы. Въ концѣ концовъ, королева предоставила разрѣшеніе этого спора благоусмотрѣнію толедскаго ученаго, р. Ашера б. Іехіеля (Responsa, § 107, № 6). Соломонъ умеръ отъ чумы въ Толедо, въ 1349 году.—Ср.: Revue des ét. juiv., XXXIX, 314. [J. E. I, 320]. 5.

Альберти, Конрадъ (псевдон. Конрада Зитенфельда)—нѣмецкій беллетристъ, драматургъ и критикъ; род. въ Бреславлѣ въ 1862 году въ еврейской семьѣ. Сильно бѣдствуя, А. въ молодости поступилъ на сцену, но вскорѣ оставилъ артистическую дѣятельность и всецѣло отдался литературѣ. А. является однимъ изъ типичныхъ представителей натуралистической школы 80-хъ годовъ. Въ его манерѣ и пріемахъ сильно замѣтно вліяніе Зола. Помимо ряда



АЛЪ-ХЕТЪ.


Запись
С. Гуровича.
Parlando.
Al chet sche_cho_to_nu l'_ fo_ne _ cho b' _ o _ nes nv v'_ ro _
_zon, w'al chet sche_cho_to_nu l' fo_ne _ cho b'_im_mua hs _ le'w.
mf
Al chet_sche cho_to_nu l' fo _ ne _ cho biv _ li do _ as, v'al
chet sche_cho_to_nu l' fo_ne _ cho b' vit_tuj a'_fo_sa _ jm. Al
chet sche_cho_to_nu l'_ fo_ne_cho b' jl zer_ho _ ro, v'al chet_sche_cho
to_nu l' fo he _ cho b' _ jod _ im uw _ lo jod _ im
Andante.
W' _ al ku _ lom e _ lo _ haj _ s' li _ ohoa, s'
lach lo _ uu, me _ chal _ lo _ nu, ka _ per lo _ nu.
Andante.
'Al het........... she hatanu lefaneka be - ye - zer ha - ra', we'al
het shehatanu lefa - ne - ka be - yode'im ube - lo yo - de - 'im.
(Второе Andante заимствоваво изъ J. E. I, 392).

романовъ и повѣстей, въ которыхъ больше ума и наблюдательности, чѣмъ художественнаго дарованія. А. написалъ нѣсколько пьесъ и много критическихъ работъ. Въ настоящее время А. состоитъ редакторомъ «Berliner Morgenpost». Изъ его многочисленныхъ произведеній отмѣтимъ: L'Arronge und das deutsche Theater, 1884 (рѣзкая полемика противъ старыхъ традицій и условности въ театрѣ); Gustav Freytag, 1884; Bettina v. Arnim, 1885; Ludwig Börne, 1886; Riesen u. Zwerge, 1886; Wer ist der Stärkere? 1888; Brot, 1888 (соціальная драма); Die Alten und die Jungen, 1889; Der Kampf ums Dasein, 1890; Das Recht auf Liebe, 1890; Fahrende Frau, 1895: Schröder und Comp., 1895; Rose v. Hildesheim, 1895 (истор. ром.); Was erwartet die deutsche Kunst von Wilhelm II?; Maschinen (романъ), 1894; Der eigne Herd, 1905; (драма); Der Weg d. Menschheit, 1906.—Ср.: Brümmer, Lexik. deutschen Dichter; Engel, Gesch. d. deutschen Lit.; Kürschner, Liter-Kalend., 1908.

М. С. 6.

Альбертинъ—им. Гродненской губ., Слонимскаго у.; по переписи 1897 г. жителей 518, среди коихъ евреи составляли менѣе 10%; закономъ 9 декабря 1903 г., въ изъятіе отъ «временныхъ правилъ» 1882 г., евреямъ было разрѣшено водворяться въ А. 8.

Альбертъ Великій (Magnus)—литературное имя Альберта, графа Больштедтскаго, самаго выдающагося доминиканскаго теолога и философа среднихъ вѣковъ (род. въ 1193, ум. въ Кельнѣ въ 1280 г.). Во время своего пребыванія въ Парижѣ, куда онъ прибылъ въ 1245 г. для полученія степени магистра теологіи, А. принялъ участіе въ засѣданіяхъ назначенной папой Иннокентіемъ IV цензурной комиссіи для пересмотра вопроса объ антихристіанскихъ тенденціяхъ Талмуда. Комиссія пришла къ заключенію, что Талмудъ не можетъ быть терпимъ въ христіанскомъ государствѣ и что конфискованные въ Парижѣ экземпляры его не должны быть возвращены ихъ еврейскимъ владѣльцамъ (1248). А., такимъ образомъ, содѣйствовалъ осужденію Талмуда. хотя самъ не мало заимствовалъ въ своемъ ученіи изъ еврейской религіозно-философской литературы. Главнымъ представителемъ еврейской философіи до Маймонида А. считалъ врача-философа Исаака Израэли, книги котораго онъ цитируетъ подъ заглавіями «De definitionibus» и «De elementis»; ему же онъ приписываетъ принятое въ тогдашней философіи отождествленіе эфирныхъ духовъ съ библейскими ангелами (Summa theologiae, II, 2, quaestio 8, ed. Leyden, 1651, XIIIV, 76; Metaphysica, XIII, quaestio 76, ed. Leyden, III, 375). Съ особымъ вниманіемъ А. М. изучалъ сочиненіе Авицеброна (Соломона ибнъ-Габироля) «Fons vitae». Въ критическомъ обзорѣ теорій предшествовавшихъ философовъ, помѣщенномъ въ началѣ его сочиненія «De causis et processu universitatis», А. подробно разбираетъ —наряду съ ученіями эпикурейцевъ, стоиковъ, Сократа и Платона—также и ученіе Авицеброна. Оспаривая, съ точки зрѣнія перипатетической философіи, большинство мнѣній Авицеброна, овъ тѣмъ не менѣе, признаетъ оригинальность системы, изложенной въ «Fons vitae». По философіи Авицеброна, единство первичнаго начала, проникающаго весь міръ, смѣнилось двойственностью, состоящей изъ a) первичной формы, тождественной съ разумомъ, и b) первичной матеріи, на которой эта форма держится (ibid., V, 532). Существованіе формы безъ матеріи, какъ и матеріи безъ формы, невозможно (ibid., 562). А. М. признаетъ оригинальность Авицеброна не только въ его ученіи о первичной матеріи и первичной формѣ. но также и въ его теоріи свободной воли. Это видно изъ того, что онъ называетъ Авицеброна единственнымъ философомъ, представляющимъ первичное начало, какъ дѣйствующее черезъ индивидуальную волю (ibid., 549). Странное впечатлѣніе, произведенное на А. этимъ ученіемъ въ томъ видѣ, какъ оно изложено въ «Fons vitae», привело его даже къ предположенію, что книга не была написана самимъ Авицеброномъ, а только приписана ему какимъ-нибудь софистомъ (p. 550; ср. Summa theologiae, I, quaestio 20; De intellectu et intelligibili, I, cap. 6). Это, впрочемъ, не помѣшало ему усвоить себѣ въ нѣкоторыхъ пунктахъ доктрины, изложенныя въ указанномъ произведеніи, напр., ученіе о классификаціи формъ (De natura et origine animae, I, cap. 2; ср. Fons vitae, ed. Bäumker, IV, 32, 255). Даже неоплатоническая теорія эманаціи, проводимая А., хотя и не совсѣмъ послѣдовательно, въ своихъ сочиненіяхъ, могла быть также заимствована у Авицеброна (Joel, Etwas über den Einfluss der jüdischen Philosophie auf die christliche Scholastik, стр. 79; Jourdain, ст. Albert le Grand, въ Dictionnaire des sciences philosophiques, I, 47). Кромѣ сочиненій Ибнъ-Габироля, на А. повліяла въ неоплатоническомъ духѣ еще и книга «De causis», долгое время приписывавшаяся Аристотелю; интересно отмѣтить, что Альбертъ первый указалъ на принадлежность этой книги еврею, котораго онъ называетъ Давидомъ (Joel, Ueb. d. Einfluss d. jüd. Philos. etc., 83; по мнѣнію Штейншнейдера, этотъ Давидъ тождественъ съ Ибнъ-Даудомъ, котораго А. также упоминаетъ подъ именемъ Avendeath или Avenda. Вліяніе Давида на А. было столь сильно, что вторая часть его книги «De causis et processu universitatis», написанная подъ впечатлѣніемъ «De causis» Давида, рѣзко отличается по своему неоплатоническому характеру отъ первой части, проникнутой аристотелизмомъ (Joel, Verhältniss des Albertus Magnus zu Maimonides, 6).

Совершенно иначе, чѣмъ къ ученію Габироля-Авицеброна, относится А. къ философіи Маймонида, или, какъ онъ его называетъ, Rabbi Moyses Aegyptus. Изъ сочиненія послѣдняго, «Moreh Nebuchim», часто имъ цитируемаго подъ названіемъ «Dux neutrorum» (или dubiorum), онъ заимствовалъ не только отдѣльные отрывки, но и цѣлые отдѣлы, включая ихъ въ свои сочиненія. Очень вѣроятно, что стимуломъ къ громадной работѣ, предпринятой А. съ цѣлью примиренія аристотелизма съ христіанствомъ, послужила подобная же работа Маймонида по отношенію къ іудаизму (Joel, Verhältniss etc., 8). И дѣйствительно, стоя, подобно Маймониду, на почвѣ арабско-аристотелевой философіи, А. въ своемъ стремленіи согласовать ее съ ученіемъ о библейскомъ откровеніи во многихъ отношеніяхъ слѣдовалъ автору «Moreh Nebuchim». Однако, уступая еврейскому мыслителю въ силѣ и обоснованности міровоззрѣнія, А. оказался не въ состояніи хотя бы отчасти установить гармонію между разумомъ и откровеніемъ, какъ это сдѣлалъ Маймонидъ. Въ основѣ ученія А. о богопознаваніи лежитъ тотъ принципъ, что, такъ какъ между конечнымъ и безконечнымъ нѣтъ никакого сходства, то одни и тѣ же аттрибуты въ приложеніи къ конечному и безконечному получаютъ различныя значенія (De causis et proc. univers., 551).

вліянію Маймонида (Moreh, I, 56) слѣдуетъ, несомнѣнно, приписать ясно высказанное А. положеніе, что, кромѣ случаевъ божественной благодати, всякое богопознаваніе возможно лишь при помощи отрицательныхъ опредѣленій (De causis 593; Moreh, I, 58). Относительно теоріи сотворенія міра А. слѣдуетъ Маймониду въ гораздо большей степени, чѣмъ это можно было бы заподозрить даже на основаніи приводимыхъ имъ длинныхъ и дословныхъ цитатъ. Сотворенность міра и вѣчность его, библейская и аристотелевская космогоніи—представляютъ двѣ непримиримыя философскія системы. Въ рѣшеніи этого вопроса А. тѣмъ охотнѣе идетъ по пути, проложенному Маймонидомъ, что послѣднему удалось поколебать аристотелевскія доказательства вѣчности міра, не уклоняясь, однако, отъ основъ аристотелизма (Moreh, II, 13—25 и I, 74; ср. «Физику» Альберта, VIII, 1, гл. XI, XII). Слѣдуя Маймониду, опровергающему доводы перипатетиковъ относительно вѣчности міра, А. также отвергаетъ эту теорію, главнымъ образомъ по слѣдующему соображенію: признающій теорію перипатетиковъ долженъ допустить, что міръ не созданъ Творцомъ, дѣйствовавшимъ свободно и сознательно, а возникъ въ силу естественной необходимости, что противорѣчитъ религіозной аксіомѣ (Физика, VIII, 1, гл. XIII; Moreh, II, 19, 24). Аристотель совершилъ ошибку, примѣняя законы уже существующаго міра къ рѣшенію вопроса о томъ, вѣченъ ли міръ съ его законами, или они сотворены. Это возраженіе особенно развито въ знаменитомъ сравненіи Маймонида, приведенномъ также у Альберта (Физика, VIII, I, гл. 14; ср. Moreh, II, 17). А. считаетъ міръ созданнымъ Богомъ, но признаетъ, что творческій актъ есть чудо, оспаривая мнѣніе перипатетиковъ о невозможности подобнаго акта аргументами, заимствованными у Маймонида (Joel, Ueber den Einfluss etc., 77). Принимая аристотелевское дѣленіе добродѣтелей на нравственныя и логическія, или, какъ онъ ихъ называетъ, теологическія, А. подобно Маймониду подчиняетъ первыя послѣднимъ, но, въ противоположность автору Moreh Nebuchim, считаетъ теологическія добродѣтели (virtus fusa) исключительно даромъ Божіимъ, вѣнецъ котораго въ пророчествѣ (Joel, Ueber den Einfluss, 79).—Своеобразно отношеніе А. къ ученію Маймонида о пророчествѣ. Онъ не можетъ избѣгнуть сильнаго вліянія Маймонида съ его остроумнымъ рѣшеніемъ этой проблемы. Его объясненія различія между ясновидѣніемъ во снѣ и на яву, также, какъ и его анализъ основныхъ различій въ природныхъ склонностяхъ людей, которыми обусловливается неодинаковая способность различныхъ лицъ въ дѣлѣ предсказанія будущаго и угадыванья тайнъ—все это взято А. несомнѣнно изъ Moreh (De divinatione, гл. III и сл.). Но такъ какъ, согласно дѣлаемому А. различію между естественнымъ и сверхестественнымъ познаваніями, истинное пророчество не можетъ принадлежать къ «lumen naturale», то А. принимаетъ взглядъ Маймонида только для объясненія естественнаго пророчества, т.-е. наблюдавшагося и въ языческомъ мірѣ. Съ другой стороны, глубокій методъ Маймонида, дѣлающій болѣе доступнымъ нашему пониманію историческое явленіе пророчества и представляющій многія изъ пророческихъ видѣній какъ чисто психическія переживанія,—этотъ методъ, опирающійся на многія мѣста Библіи, кажется А. не болѣе, какъ вольнодумной попыткой навязать Библіи мнѣнія позднѣйшихъ философовъ (Summa theol., XVIII, 76; De causis, 563).—Сочиненія А. не ускользнули отъ вниманія итальянскихъ и испанскихъ евреевъ и нѣкоторыя изъ нихъ были переведены на еврейскій языкъ въ началѣ XIV вѣка (Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen, 277 et passim).—Ср.: M. Joel, Verhältniss Albert des Grossen zu Moses Maimonides (Jahresbericht des Jüdischen theologischen Seminars), Breslau, 1863; его-же, Etwas über den Einfluss der jüdischen Philosophie auf die christliche Scholastik, 1860 (въ Beiträge zur Geschichte der Philosophie, какъ и слѣдующая статья); Graetz, Gesch., VII³, 107; J. Baeck, Des Albertus Magnus Verhältniss zur Erkenntnisstheorie der Griechen, Lateiner, Araber und Juden, Wien, 1881; J. Guttmann, Die Philosophie des Salomon Ibn Gabirol, Göttingen, 1889. [Ст. J. Guttmann'a, въ J. E. I, 323—324, съ добавленіями *С. У. Гинцберга*]. 5.

Альби (Alby, Albi)—главный городъ департамента Тарнъ во Франціи, въ 42 миляхъ отъ Тулузы. По имени этого города названа средневѣковая христіанская секта альбигойцевъ (см.), борьба которой съ римскою церковью оказалась фатальною для евреевъ южной Франціи. На церковномъ съѣздѣ, состоявшемся въ А. въ 1254 г., гдѣ обсуждался вопросъ объ истребленіи остатковъ альбигойской секты, былъ принятъ рядъ жестокихъ рѣшеній противъ евреевъ. Въ 1320 г. маленькая еврейская община города А. одновременно съ общинами Бордо и Тулузы была уничтожена участниками «похода пастуховъ» (Pastoureaux). Услышавъ о приближеніи пастуховъ, мѣстные евреи сначала бѣжали въ замокъ Castel-Narbonnais, но слухи объ арестѣ инсургентовъ графомъ Тулузскимъ побудили ихъ вскорѣ оставить замокъ. Начальникъ послалъ съ ними своего родственника съ порученіемъ сопровождать ихъ до укрѣпленнаго города Каркассона; но посланный, ненавидѣвшій евреевъ, выдалъ ихъ врагамъ, которые перебили ихъ всѣхъ.—Ср.: Muratori, Scriptores rerum italicarum, III, 682; Emek ha-Bacha, изд. Винера, стр. 46. [J. E. I, 327]. 5.

Альбигойцы—послѣдователи религіознаго ученія въ XII—XIII вв., на югѣ Франціи, вызвавшіе противъ себя жестокія гоненія римской церкви, которая рядомъ крестовыхъ походовъ добилась искорененія ненавистной ей ереси, но вмѣстѣ съ нею уничтожила цвѣтущую культуру французскаго побережья Средиземнаго моря и сильно затормозила развитіе западно-европейской цивилизаціи. Во время религіозныхъ преслѣдованій А. сильно пострадали многочисленныя еврейскія общины южной Франціи. Слово А. (отъ гор. Альби) появляется въ хроникахъ впервые въ 1181 г.; болѣе раннее и употребительное названіе ихъ—катары («чистые»), булгары (по причинѣ происхожденія ихъ вѣроученія отъ болгарской секты богомоловъ), бугары, булгры, откуда ведетъ свое начало современное французское слово bougre; въ нѣмецкомъ языкѣ слово катары видоизмѣнилось въ Ketzer, принявшее, вмѣсто прежняго родового понятія, видовое—для обозначенія вообще еретика. Исторія названія секты уже свидѣтельствуетъ о распространенности послѣдней. По силѣ отрицанія догматовъ оффиціальной церкви, по количеству послѣдователей, по беззавѣтной преданности исповѣдуемой вѣрѣ, это было одно изъ самыхъ сильныхъ религіозныхъ движеній, которыя когда-либо охватывали

западно-европейское средневѣковье. Цѣлый рядъ этническихъ, соціальныхъ, политическихъ и культурныхъ условій дѣлали югъ Франціи разсадникомъ еретическихъ ученій. На первоначальномъ фонѣ лигурійскаго и иберійскаго населенія образовали рядъ послѣдовательныхъ наслоеній греки, финикійцы, римляне и готы. Завладѣвшіе краемъ въ V вѣкѣ франки не были въ состояніи стереть слѣды предшествовавшихъ имъ культуръ. Арабское и еврейское населеніе появилось здѣсь рано и наложило свой отпечатокъ на общій характеръ культуры. Вассальная зависимость мѣстныхъ владѣтелей—графа Тулузскаго, маркиза Прованскаго отъ французскаго короля и князя Аквитаніи отъ короля Англіи—была чисто номинальной. Городскія общины рано завоевали тамъ право свободнаго самоуправленія, и населеніе края, богатѣвшее отъ торговли съ заморскими странами, отличалось мягкостью нравовъ. Близость высококультурной Испаніи, центра арабской и еврейской образованности, содѣйствовала быстрому росту просвѣщенія. Произведенія Аристотеля, Птолемея, Абукера, Алфараби, Аверроэса, съ одной стороны, начавшееся въ срединѣ XII ст., возрожденіе римскаго права, съ другой, толкали заснувшую человѣческую мысль на путь самостоятельнаго изслѣдованія истины. Погрязшая въ порокахъ и невѣжествѣ, римская церковь уже не въ силахъ была сохранять свое былое владычество надъ умами. Въ широкихъ народныхъ массахъ юга Франціи, которыя, по показаніямъ современныхъ писателей, отличались крайней возбудимостью и повышенной чувствительностью, пробудившійся духъ свободнаго мышленія прежде всего сказался въ попыткахъ самостоятельнаго религіознаго творчества—созданіи многочисленныхъ сектъ. Изъ множества разныхъ вліяній, которыя испытывали на себѣ эти секты вообще, и А. въ частности, крупную роль сыграло то, которое было оказано многочисленнымъ и высокообразованнымъ еврейскимъ населеніемъ. Ни въ какой другой странѣ той эпохи евреи не пользовались столькими привиллегіями, какъ на югѣ Франціи. Наравнѣ съ христіанами, обладали они правомъ свободнаго землевладѣнія. Они допускались къ занятію государственныхъ должностей, вплоть до высокой должности bailli (ландфохта), который, въ отсутствіи князя, отправлялъ высшую полицейскую и судебную власть. Постановленіями III-го Латеранскаго собора (1179 г.). запрещалось принуждать ихъ силою къ крещенію. мѣшать ихъ богослуженію, употреблять противъ нихъ насилія и ранить безъ суда. Евреи допускались свидѣтельствовать противъ христіанъ. Единственное запрещеніе, наложенное на нихъ этимъ соборомъ, было—держать христіанъ крѣпостныхъ и кормилицъ. Веніаминъ Тудельскій, посѣтившій въ концѣ XII в. еврейскія общины Прованса и Лангедока, восторженно описываетъ ихъ богатство и образованность. Главную еврейскую общину—въ Нарбоннѣ—онъ называетъ «свѣточемъ Закона»; «изъ нея Законъ распространялся по всей странѣ». Старинныя еврейскія общины въ Безье и Каркасоннѣ находились въ особенно благопріятныхъ условіяхъ, благодаря особому покровительству, которое оказывали имъ виконтъ Раймондъ Транкавель и сынъ его Рожэ. Не меньшимъ покровительствомъ пользовались евреи во владѣніяхъ графовъ Тулузскихъ—Раймонда V-го и особенно его сына Раймонда VI-го (1195—1222) въ Тулузѣ, Буръ де-С.-Жиллѣ, Покерѣ. Другія крупныя еврейскія общины находились въ Люнелѣ, Монпелье, Марселѣ, Бокерѣ и Нимѣ. Каждая изъ названныхъ общинъ насчитывала въ своей средѣ ученыхъ, слава коихъ гремѣла далеко за предѣлами родины. «Какъ всякое новшество находило сочувственный пріемъ среди христіанъ, такъ и южно-французскіе евреи не успокаивались въ старыхъ, застывшихъ формахъ, а старались проникнуть въ нихъ своимъ умомъ и представить» на судъ разума. Несмотря на то, что провансальскіе евреи обнаруживали много усердія къ наукѣ, они, тѣмъ не менѣе, не были настолько самостоятельными мыслителями, чтобы создать собственное направленіе въ іудействѣ: евреи въ Провансѣ не дали ни одного мужа, который ознаменовалъ бы себя чѣмъ-либо оригинальнымъ въ какой-нибудь отрасли, не дали ни одного глубокаго мыслителя, ни одного выдающагося поэта, ни одной личности, которая составила бы эпоху въ какой-нибудь научной сферѣ. Провансальскіе евреи были преданными учениками чужихъ учителей, усваивали ихъ ученіе и крѣпко и вѣрно его держались, но часто были только подмастерьями науки, переводчиками и распространителями чужихъ духовныхъ произведеній» (Грецъ). И въ этомъ распространеніи, популяризаціи накопленной вѣками еврейской учености состояла историческая миссія и великая культурная заслуга южно-французскихъ евреевъ передъ человѣчествомъ. Политическія и соціальныя условія благопріятствовали ихъ сближенію съ христіанскимъ населеніемъ, и они наложили рѣзкій отпечатокъ на его духовное развитіе.

Корень ученія альбигойцевъ былъ очень древній—манихейство съ его дуалистической доктриной добра и зла, смѣшеніемъ христіанскихъ догматовъ съ элементами маздаизма, буддизма и гностицизма. Со времени своего возникновенія въ VI столѣтіи оно не исчезало въ Европѣ. Двѣнадцатый вѣкъ застаетъ его во всѣхъ государствахъ Зап. Европы—Германіи, Италіи, Франціи, Фландріи и даже въ отдаленной Англіи. На югъ Франціи оно пришло съ запада, изъ Испаніи, а не съ востока. Какую роль сыграли евреи въ перенесеніи манихейской ереси на югъ Франціи, установить трудно, но распространенію его среди христіанскаго населенія Прованса и Лангедока и подготовкѣ умовъ къ воспріятію его они несомнѣнно содѣйствовали. Альбигойское движеніе было почти исключительно движеніемъ низшихъ слоевъ населенія—крестьянъ и рабочихъ (современное названіе альбигойцевъ—texeraut [tisserauds]—ткачи, ибо среди послѣднихъ насчитывалось особенно много послѣдователей секты), на широкія же народныя массы, приходившія въ частое общеніе съ евреями, большее воздѣйствіе оказывали непосредственно характерныя особенности быта, чѣмъ казуистическія толкованія сектантскихъ начетниковъ. Чистота семейныхъ основъ, воздержность, беззавѣтная преданность усвоенной вѣрѣ, отрицаніе духовенства, какъ самостоятельнаго и надъ паствой стоящаго сословія,—эти черты и многія имъ подобныя, хотя и имѣли въ альбигойскомъ движеніи собственные корни, но получили свое яркое и законченное выраженіе благодаря несомнѣнному непосредственному воздѣйствію еврейской среды. Воздѣйствіе это было особенно значительно въ силу того контраста, который характеризовалъ образъ жизни католическаго духовенства. И недаромъ современный писатель Guillaume de Guilaurens отмѣчаетъ, что большая часть населенія южной Франціи отно-

силась къ католическому духовенству хуже, чѣмъ къ евреямъ (Vaissette, Abrégé de l'histoire de Languedoc, t. III, p. 269). О тѣсной духовной и культурно-бытовой близости альбигойскаго движенія къ іудаизму свидѣтельствуетъ, наконецъ, наличность въ его рядахъ секты passagii или circumcisi—обрѣзанныхъ, которые отрицали божественное происхожденіе Спасителя и исповѣдывали основныя положенія Моисеева ученія (см. спеціальное изслѣдованіе объ этой сектѣ Molinier, въ Mém. de l'Acad. de Toulouse, 1888). Поглощенные борьбой съ Римской имперіей, папы въ теченіе первой половины XII ст. обращали мало вниманія на распространеніе альбигойской ереси, которая именно въ эту эпоху сдѣлала главные успѣхи. Но лишь только борьба со свѣтской властью закончилась и супрематія намѣстника Петра была установлена незыблемо, римская курія всею силою обрушилась на еретиковъ. Борьбѣ съ послѣдними была посвящена вся папская дѣятельность настойчиваго и фанатичнаго Иннокентія III (1198—1216). Въ первоначальной стадіи борьбы съ А. римская церковь оставляла евреевъ въ покоѣ. III Латеранскій соборъ, предавшій публичному проклятію еретиковъ и призвавшій на борьбу съ ними свѣтскую власть, издалъ относительно евреевъ приведенныя выше либеральныя постановленія. По мѣрѣ того, какъ разгорались религіозныя преслѣдованія, жертвами ихъ, наряду съ альбигойцами, дѣлались и евреи. Въ 1207 году папа Иннокентій III въ письмѣ къ графу Раймонду Тулузскому вмѣняетъ ему въ преступленіе передъ христіанской вѣрой допущеніе евреевъ къ занятію государственныхъ должностей. Однимъ изъ условій примиренія графа Тулузскаго съ Иннокентіемъ III и отпущенія ему прегрѣшеній (іюнь 1209 г.) было смѣщеніе евреевъ со всѣхъ государственныхъ должностей. Въ письмѣ къ графу Раймонду, посланномъ въ томъ же году, папа предписывалъ ему принудить жившихъ въ его владѣніяхъ евреевъ къ отсрочкѣ уплаты долговъ, кои причитались имъ отъ участниковъ крестоваго похода противъ А. Но гораздо чувствительнѣе потери казенныхъ должностей и матеріальныхъ убытковъ были ужасы, которымъ подвергались еврейскія общины альбигойскихъ крѣпостей, попадавшихъ въ руки крестоносцевъ. Кровавая рѣзня въ Безье (Beziers) 22 іюля 1209 г., въ которой еврейская община города раздѣлила трагическую гибель окружавшаго ее христіанскаго населенія, представляетъ лишь увеличенное изображеніе тѣхъ сценъ, которыя имѣли мѣсто на всемъ пути движенія арміи крестоносцевъ.

Глава крестоносцевъ, Симонъ Монфорскій, и его жена, фанатичная Алиса де Монморанси, проявляли крайнюю жестокость по отношенію къ еврейскому населенію завоеванныхъ областей. Еврейскій лѣтописецъ Іосифъ ибнъ-Цера передаетъ, что въ 1217 Алиса де Монморанси, будучи поставлена управлять Тулузой, издала приказъ о насильственномъ крещеніи всѣхъ евреевъ этого города. Въ 1229 г. тридцатилѣтняя борьба римской церкви противъ А. закончилась полнымъ пораженіемъ послѣднихъ. Грозившая самому существованію католицизма ересь была вырвана съ корнемъ; заодно съ ней подвергся полному раззоренію самый просвѣщенный край тогдашней Европы были уничтожены плоды многовѣковой культуры, и умственный ростъ романскихъ странъ задержанъ на цѣлые вѣка. Однимъ изъ пунктовъ договора, который долженъ былъ подписать послѣдній изъ графовъ Раймондовъ Тулузскихъ, было смѣщеніе евреевъ съ государственныхъ должностей и учрежденіе въ столицѣ его владѣній, Тулузѣ, святой инквизиціи для «суда надъ явными и тайными еретиками, колдунами и іудействующими». Въ общемъ крушеніи южно-французской цивилизаціи XII ст. цвѣтущія еврейскія общины побережьевъ Средиземнаго моря понесли сильный ущербъ.—Ср.: Грецъ, Исторія евреевъ, томъ VI; H.-Ch. Lea, Histoire de l'inquisition au moyen âge, t. I, Paris, 1900; Vaissette, Abrégé de l'histoire de Languedoc, Paris; Saige, Juifs de Languedoc, Paris, 1881.

С. Познеръ. 5.

Альбинъ—римскій прокураторъ Іудеи 61—64 гг. (Іосифъ, Древн., XX, 9, § 1). По пути изъ Александріи къ мѣсту своего новаго назначенія онъ былъ встрѣченъ посольствомъ отъ евреевъ, которые просили у него кары первосвященника Хананіи. А. послалъ ему угрожающее письмо, а три мѣсяца спустя смѣстилъ его. А. искренно желалъ возстановить въ Іерусалимѣ миръ и казнилъ многихъ сикаріевъ. Нѣкоторыхъ изъ нихъ, однако, онъ отпустилъ, заставивъ заплатить выкупъ. Въ спорѣ за первосвященство между Іошуею бенъ-Дамнаемъ и Іошуею бенъ-Гамлою Альбинъ стоялъ на сторонѣ перваго, который посылалъ ему каждый день дары. Эта характеристика А. у Іосифа въ «Древностяхъ», замѣчаетъ Грецъ, гораздо мягче, чѣмъ характеристика его въ «Іуд. войнѣ»; согласно послѣднему источнику, управленіе А. было гораздо хуже, чѣмъ даже управленіе его предшественника Феста. Не было преступленія, котораго бы онъ не совершилъ. Онъ лишалъ людей собственности и налагалъ на народъ тяжелыя подати. Достигнувъ власти, онъ немедленно освободилъ римскихъ декуріоновъ, заключенныхъ въ тюрьму за насилія. Даже революціонные элементы въ странѣ могли купить себѣ его расположеніе, такъ что ихъ число постепенно возростало. Іосифъ (Іуд. война, II, 14, § 1) не задумываясь называетъ его главой разбойниковъ (ἀρχιλῃστής) и безбожнымъ тираномъ. Т. н. Гегесиппъ (De excidio hierosolymitano, II, 8) говоритъ, что для бѣдныхъ А. былъ тираномъ, а для богатыхъ — рабомъ. Зонаръ въ своей исторіи (VI, 17) судитъ о немъ мягче. И Іосифъ, и Гегесиппъ допускаютъ, что, по сравненію съ своимъ преемникомъ Гессіемъ Флоромъ, Альбинъ могъ бы считаться хорошимъ правителемъ, если бы, благодаря потворству разбойникамъ, онъ не создавалъ почвы для постоянныхъ возстаній. Когда нѣкій Іошуа бенъ-Хананія сталъ предсказывать разрушеніе Іерусалима, его привели къ Альбину, который жестоко пыталъ его; но когда прокураторъ увидѣлъ, что онъ не отречется, то отпустилъ его на свободу, какъ безвреднаго безумца (Іосифъ, Іуд. войн., VI, 5, § 3; Гегесиппъ, ст. 44). Луццей Альбинъ, назначенный Нерономъ прокураторомъ, затѣмъ Гальбой,—правителемъ Тингитаны, а еще раньше Нерономъ—правителемъ Мавританіи секарійской (Тацитъ, Historia, II, 58, 59), и вмѣстѣ съ своей женой и близкими друзьями казненный по приказанію Вителлія, судя по всѣмъ даннымъ, тождественъ съ нашимъ А. [Статья S. Krauss'a, въ J. E., I, 324]. 2.

Альбо, Іосифъ—испанскій богословъ и проповѣдникъ XV в., извѣстный, главнымъ образомъ, какъ авторъ сочиненія объ основахъ іудаизма, «Ikkarim» (Корни). О подробностяхъ жизни А. мы знаемъ очень мало. Родиною его считается

обыкновенно Монреаль, городъ въ Арагоніи; впрочемъ, съ увѣренностью утверждать это невозможно. Въ своемъ сообщеніи о продолжительномъ религіозномъ диспутѣ въ Тортозѣ (1413—14) Астрюкъ упоминаетъ объ А., какъ объ одномъ изъ еврейскихъ участниковъ этого спора, и называетъ его делегатомъ монреальской общины. Однако, въ латинской версіи объ этомъ диспутѣ нѣтъ упоминанія о Монреалѣ; поэтому представляется вполнѣ возможнымъ оспаривать достовѣрность указаннаго утвержденія. Грецъ полагаетъ, что А. было не менѣе 30 лѣтъ, когда его отправили на диспутъ; поэтому онъ относитъ дату рожденія А. приблизительно къ 1380 году. Дата смерти его также съ точностью не установлена; повидимому, онъ умеръ въ 1444 г., хотя нѣкоторыя относятъ смерть Іосифа Альбо къ 1430 году. Впрочемъ, объ его проповѣдпической дѣятельности въ Соріи упоминается подъ 1433 годомъ. Употребленіе Іосифомъ медицинскихъ терминовъ повело къ предположенію, что онъ былъ адептомъ медицины и, быть можетъ, даже практикующимъ врачемъ, подражая въ этомъ случаѣ примѣру другихъ, предшествующихъ ему еврейскихъ писателей по философскимъ вопросамъ. Самъ онъ, по собственному признанію, всецѣло ушелъ въ изученіе арабскихъ аристотельянцевъ, хотя свое знакомство съ ихъ сочиненіями онъ пріобрѣлъ, по всей вѣроятности, изъ вторыхъ рукъ, черпая его изъ еврейскихъ переводовъ. Его учителемъ былъ Хасдай Крескасъ, извѣстный авторъ религіозно-философскаго сочиненія «Or Adonai». Былъ ли Крескасъ еще живъ, когда А. издалъ свои «Ikkarim», служитъ предметомъ спора между новѣйшими изслѣдователями его философской системы. Послѣдній изъ критиковъ А., Тенцеръ (авторъ книги Die Religionsphilosophie des Joseph Albo, Pressburg, 1896), съ очевидностью устанавливаетъ, что первая часть «Ikkarim» была составлена раньше смерти учителя А., Крескаса.—Насчетъ дѣйствительной цѣнности А., какъ мыслителя, мнѣнія новѣйшихъ изслѣдователей еврейской философіи расходятся. Признавая, что «Ikkarim» составляетъ эпоху въ еврейской теологіи, Мункъ особенно старательно подчеркиваетъ малоцѣнность этого сочиненія въ смыслѣ философскомъ (Munk, Melanges, p. 507). Грецъ упрекаетъ автора въ поверхностности и пристрастіи къ многорѣчивости, которыя объясняются его гомилетическими пріемами, благодаря коимъ строгая логичность мысли замѣняется у него ничего не говорящимъ многословіемъ (Grätz, Geschichte d. Juden, VIII, 157). Людвигъ Шлезингеръ, составившій введеніе къ нѣмецкому переводу «Ikkarim» своего брата (Франкф. н./М., 1844), утверждаетъ, что Альбо далъ лишь немного больше, чѣмъ извѣстный символъ вѣры Маймонида, притомъ въ схематической формѣ. Съ другой стороны, С. Бакъ, въ посвященной Іосифу А. диссертаціи (Бреславль, 1869), ставитъ его на чрезвычайную высоту, называя его «первымъ еврейскимъ мыслителемъ, имѣвшимъ мужество согласовать философію съ религіею и даже отождествить ихъ». По словамъ Бака, «Альбо не только придаетъ религіи философское обоснованіе, но и самую философію признаетъ по существу религіозною». Однако, цѣлью сочиненій А. вовсе не было примиреніе религіи съ философіею, равно какъ и не построеніе строго-логической системы еврейской догматики.—Гораздо ближе къ истиннымъ цѣлямъ автора подходитъ Тенцеръ, полагающій, что сочиненіе «Ikkarim» представляетъ прекрасно разработанный вкладъ въ апологетику іудаизма.—Интересующее насъ сочиненіе было составлено не сразу цѣликомъ. Первая часть его была издана самостоятельною книгою. Она даетъ полное представленіе о характерѣ философіи А. и о способѣ его мышленія. Когда же обнародованіе этого сочиненія повело за собою дотолѣ неслыханный потокъ ругательствъ по адресу автора и нападокъ на него, А. былъ вынужденъ прибавить къ своему труду еще три новыхъ дополнительныхъ отдѣла, имѣвшихъ цѣлью расширить его прежнюю аргументацію и пояснить взгляды, изложенные въ первой части труда, вызвавшей столько нареканій. Въ отвѣтъ на послѣднія, А. даетъ своимъ критикамъ слѣдующую здоровую отповѣдь: «Тотъ, кто собирается критиковать любую книгу, раньше всего долженъ ознакомиться съ методомъ ея автора, а затѣмъ уже судить объ отдѣльныхъ мѣстахъ съ точки зрѣнія общаго ея содержанія». Далѣе, А. бичуетъ ту поспѣшность и недобросовѣстность, съ которою нѣкоторыя лица приступаютъ къ разбору писателя, забывая объ основныхъ требованіяхъ, предъявляемыхъ къ здравой, научной критикѣ. Несомнѣнно, противники А. отнеслись къ нему чрезвычайно неделикатно. Между прочими взведенными на него обвиненіями, они предъявили ему обвиненіе и въ плагіатѣ, а именно, утверждали, будто бы онъ выдавалъ мысли своего учителя Крескаса за свои собственныя, не говоря объ источникѣ, откуда онъ почерпнулъ ихъ. Это обвиненіе было повторено, даже въ наше время, такимъ ученымъ, какъ М. Іоэль. Однако, добросовѣстное разслѣдованіе вопроса отнюдь не подтверждаетъ справедливости подобнаго обвиненія: Крескасъ былъ наставникомъ Альбо, и нѣкоторыя совпаденія въ ученіи послѣдняго съ ученіемъ Крескаса вполнѣ естественны у ученика своего учителя.—Безусловно неправиленъ также взглядъ, будто А. написалъ «Ikkarim» съ цѣлью значительно сократить число тринадцати членовъ вѣры, установленныхъ Маймонидомъ. Перечисленіе основныхъ догматовъ или принциповъ еврейской религіи является у А. отнюдь не первоначальнымъ мотивомъ его труда. Вообще, тутъ вовсе не долженъ быть поставленъ вопросъ о томъ, создалъ ли іудаизмъ независимую отъ религіи философію. Все то, что еврейскіе мыслители сдѣлали на этомъ поприщѣ, было результатомъ ихъ страстнаго желанія защитить твердыню еврейской вѣры противъ нападеній враговъ іудаизма. При бѣгломъ взглядѣ на всю исторію евреевъ сразу бросаются въ глаза четыре отдѣльныхъ момента, когда еврейская твердыня подвергалась подобнымъ нападеніямъ. Такими моментами были: въ Александріи греческое вліяніе, вызвавшее, въ видѣ отпора, систему Филона; позже нападки караимовъ и мусульманскихъ ученыхъ вызвали контроверсы раввиновъ; Маймонидъ, въ свою очередь, является представителемъ реакціи, вызванной вліяніемъ аристотельянцевъ; наконецъ, Альбо выступаетъ на аренѣ еврейской исторіи, какъ апологетъ іудаизма противъ нападокъ христіанскихъ ученыхъ. Эти четыре момента въ исторіи развитія философской догматики іудаизма должно постоянно имѣть въ виду, особенно при оцѣнкѣ методовъ Альбо.

Догматическое направленіе философіи А. опредѣляется, какъ уже было сказано, въ значительной степени христіанскимъ вліяніемъ. Въ четы-

рехъ трактатахъ своей книги «Ikkarim» онъ пытается привести религіозное ученіе евреевъ въ одну систему и точно установить, каковы присущіе іудаизму основные принципы и выводимыя изъ нихъ путемъ дедукціи положенія. Ему было не такъ важно установить члены вѣры, какъ выяснить тѣ фундаментальныя положенія, на которыхъ основывается зданіе правовѣрнаго іудаизма. При этомъ онъ идетъ аналитическимъ путемъ, исходя въ первомъ трактатѣ изъ опредѣленія понятія о законодательствѣ вообще. Онъ различаетъ законы естественнаго, государственнаго и религіознаго права. Естественное право ограждаетъ лишь безопасность отдѣльной личности, будучи одинаковымъ для всѣхъ и проявляясь во всѣ времена. Государство стремится приспособить естественное право къ опредѣленному моменту и къ индивидуальнымъ условіямъ; его право устанавливаетъ обычаи, регулируетъ всѣ дѣйствія людей, но не имѣетъ власти надъ мыслями ихъ. Лишь религія въ одинаковой мѣрѣ руководитъ мыслями и дѣйствіями людей. Она сообщена людямъ Господомъ Богомъ чрезъ пророка или посланца и имѣетъ цѣлью сдѣлать человѣка существомъ наиболѣе совершеннымъ и тѣмъ самымъ дать ему истинное счастье и вѣчное блаженство. Если приходится установить основные принципы религіи, ихъ нужно выводить изъ мозаизма, такъ какъ лишь за нимъ однимъ всѣ исповѣдывающіе какую-либо религію единогласно признаютъ божественное происхожденіе; изъ мозаизма же вытекаетъ три основныхъ положенія: 1) существованіе Бога, 2) откровеніе и 3) награда и наказаніе. Дѣйствительно божественна, впрочемъ, только та религія, которая одновременно съ этими тремя основными положеніями признаетъ и вытекающія изъ нихъ логическія слѣдствія. Изъ принципа существованія Бога вытекаютъ четыре слѣдствія: 1) единство Бога, 2) Его безтѣлесность, 3) Его независимость отъ времени и 4) отрицаніе всѣхъ несовершенствъ у Него. Принципъ откровенія ведетъ къ установленію слѣдующихъ выводовъ: 1) всевѣдѣнія Божія, 2) пророчества, 3) опредѣленія посланца Божія. Съ принципомъ о воздаяніи связывается принципъ о свободѣ воли и о Провидѣніи. Всѣ эти основныя положенія съ вытекающими изъ нихъ слѣдствіями всецѣло и послѣдовательно признаются лишь вѣрою іудейскою. Вѣрить значитъ—имѣть въ душѣ своей такое могучее представленіе о чемъ-либо, что душа совершенно не въ состояніи составить себѣ иное о немъ представленіе, хотя и не можетъ доказать причины своего представленія; при этомъ, конечно, исключается всякая нелогичность того, во что человѣкъ вѣритъ. Вѣра распространяется не только на то, что человѣкъ самъ испытываетъ, или что онъ логически выводитъ путемъ мышленія, но обнимаетъ также достовѣрную традицію. Наиболѣе достовѣрною традиціею обладаетъ вѣроученіе израильское, такъ какъ она была возвѣщена у подошвы горы Синайской въ присутствіи огромнаго числа свидѣтелей; такимъ образомъ, здѣсь исключена возможность обмана или заблужденія.—Во второмъ трактатѣ, посвященномъ разсмотрѣнію перваго основного положенія и вытекающихъ изъ него слѣдствій, А. примыкаетъ къ ученію Маймонида и принимаетъ всѣ доказательства его въ пользу существованія, единичности и безтѣлесности Бога. Точку зрѣнія этого мыслителя относительно аттрибутовъ Господнихъ онъ также раздѣляетъ; по его мнѣнію, допустимы лишь тѣ качества Бога, которыя выводятся изъ Его дѣятельности; тѣ, которыя касаются Его сущности, равно какъ и прочіе аттрибуты, должны быть понимаемы исключительно въ отрицательномъ смыслѣ.—Въ третьемъ трактатѣ, посвященномъ второму основному принципу—откровенію, тотчасъ сказывается ученикъ Крескаса: А. сразу начинаетъ съ изслѣдованія о цѣли жизни и находитъ ее въ необходимости стремленія человѣка къ самоусовершенствованію и достиженію этимъ путемъ вѣчнаго блаженства. Высшее совершенствованіе человѣка не можетъ основываться на одномъ только познаваніи. Еслибы одно только познаваніе обусловливало безсмертіе души, то большинство людей не достигло бы этой цѣли, такъ какъ лишь немногіе въ состояніи достигнуть высокой ступени развитія въ познаваніи безусловно правильныхъ мыслей. Существо, состоящее изъ матеріи, вообще безъ фактической дѣятельности не можетъ достигнуть совершенства; это мы видимъ, напр., на звѣздахъ и тѣлахъ небесныхъ: безъ дѣйствованія, въ данномъ случаѣ безъ процесса движенія, онѣ не могутъ достичь подобающаго имъ совершенства; лишь двигаясь, онѣ достигаютъ его. Равнымъ образомъ, душа человѣка совершенствуется только путемъ реальныхъ дѣяній, имѣющихъ цѣлью добро и благо и стремящихся исполнить волю Божію и Его повелѣнія. О подобныхъ дѣяніяхъ сообщается людямъ лишь путемъ божественныхъ наставленій. Съ этою цѣлью существуютъ пророки, призваніе которыхъ—сообщать людямъ волю Божію. Пониманіе пророчества, въ главнѣйшихъ чертахъ, схоже у Альбо съ тѣмъ, что говоритъ на этотъ счетъ Маймонидъ. Пророческій даръ—высшія врата познанія; они остаются закрытыми для обыкновеннаго человѣка; человѣкъ же высоко развитый умственно, либо съ большою силою воображенія, либо даже безъ нея, получаетъ чрезъ нихъ вліяніе Духа Святого. Чѣмъ болѣе разумъ умаляетъ при этомъ вліяніе воображенія, или даже совершенно подавляетъ его, тѣмъ высшею оказывается ступень пророчества. Одинъ лишь Моисей былъ вполнѣ свободенъ отъ фантазіи, такъ что онъ въ этомъ отношеніи уподоблялся скорѣе ангелу, чѣмъ человѣку. При извѣстныхъ условіяхъ пророчество можетъ быть передаваемо чрезъ пророка также и второстепеннымъ, къ нему не подготовленнымъ людямъ. Цѣлью пророчества является не предсказаніе будущаго и не поддержаніе личныхъ интересовъ, но приведеніе собранія или цѣлаго общества людей въ состояніе высшаго совершенства. Для достиженія высшаго человѣческаго совершенства путемъ соблюденія религіозныхъ предписаній и повелѣній требуется, чтобы при этомъ соединялись познаваніе, настроеніе и самое дѣяніе. Выше всѣхъ стоитъ тотъ, кто стремится къ добру изъ любви къ Господу Богу; въ самомъ Богѣ, во всѣхъ Его дѣяніяхъ, проявляется любовь къ человѣчеству.—Четвертый трактатъ, посвященный третьему основному принципу—вопросу о наградѣ и возмездіи—начинается съ разсмотрѣнія ученія о свободѣ воли. Альбо объявляетъ свободу воли основнымъ условіемъ уже государства; въ общемъ, онъ въ этомъ вопросѣ стоитъ вполнѣ на точкѣ зрѣнія Маймонида. Что касается Провидѣнія, то оно распространяется на любую категорію живыхъ существъ и особенно сильно проявляется въ жизни человѣка, интересуясь имъ тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе высокую ступень со-

вершенства достигъ человѣкъ. То обстоятельство, что мы нерѣдко видимъ праведныхъ страдающими, а грѣшниковъ счастливыми и благопріятствуемыми жизненнымъ успѣхомъ, объясняется различными цѣлями, преслѣдуемыми божественнымъ Провидѣніемъ. Истинное возмездіе, настоящее воздаяніе за свои поступки душа получаетъ лишь за гробомъ. При этомъ А. слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ сущность души, основываясь на дефиниціи Крескаса и, вмѣстѣ съ тѣмъ, дополняя и исправляя ее: душа—духовная субстанція, способная къ тому познаванію, которое ведетъ къ почитанію Господа Бога. Сообразно различнымъ степенямъ религіозности и различнымъ дѣяніямъ, существуютъ и различныя степени блаженства. Загробнаго блаженства въ состояніи удостоиться и не-евреи, если они исполняютъ семь заповѣдей Ноевыхъ.—Вѣра въ міросотвореніе ex nihilo, въ высшій пророческій даръ Моисея, въ неизмѣняемость Торы, въ достижимость человѣческаго совершенства путемъ исполненія религіозныхъ предписаній, въ воскресеніе изъ мертвыхъ, въ пришествіе Мессіи обязательна для каждаго израильтянина, хотя и не можетъ быть относима къ числу основныхъ положеній іудаизма (Ikkarim, I, 23).

Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ А. выступаетъ съ самостоятельною аргументаціею, его способъ доказательства можетъ быть названъ индуктивнымъ. Правда, его метафизическія изысканія слабы и эклектичны; однако, хотя его аргументація порою и страдаетъ отсутствіемъ спекулятивной глубины, въ общемъ она вездѣ отличается живостью. Изложеніе не сухо и не лаконично, такъ что сочиненіе читается безъ скуки и вполнѣ ясно. Нерѣдко подробное толкованіе библейскихъ и раввинскихъ цитатъ нѣсколько тормазитъ ходъ аргументаціи, но А. всегда умѣетъ во-время остановиться, заинтересовать читателя своими примѣрами и ловко связать ихъ съ общимъ построеніемъ своихъ трактатовъ. «Во всякомъ случаѣ, въ области еврейской религіозной философіи А. является послѣднимъ сколько-нибудь значительнымъ оригинальнымъ мыслителемъ» (Ph. Bloch, въ Winter—Wünsche, Jüd. Liter., II, 790).

Первое изданіе книги «Ikkarim» вышло въ 1485 г. въ Сончино; подъ заглавіемъ «Ohel Jakob» она вышла съ комментаріемъ Якова бенъ-Самуила Копельмана бенъ-Бунема въ 1584 г., въ Фрейбургѣ, а съ болѣе подробными толкованіями Гедаліи бенъ-Соломона Липшица, въ 1618 г., въ Венеціи. Изъ послѣдующихъ изданій гл. XXV и XXVI третьяго трактата, заключающія критику христіанства, были исключены цензоромъ, причемъ Джилбертъ Дженебрардъ написалъ на нихъ возраженіе съ цѣнными примѣчаніями. Это возраженіе было издано крещенымъ евреемъ Клавдіемъ Маемъ (Claudius Mai) съ его примѣчаніями, въ 1566 году, въ Парижѣ (см. переводъ Шлезингера, стр. 666, прим.). «Ikkarim» было переведено на нѣмецкій яз. д-ромъ В. Шлезингеромъ, раввиномъ зульцбахскимъ, а его братъ, Л. Шлезингеръ, снабдилъ переводъ введеніемъ (Франкфуртъ н/М., 1844).—Особенно благопріятно отзываются о трудѣ А.: L. Löw, Hamafteach (Grosskanizsa), pp. 266—268; Karpeles, Gesch. d. jüd. Liter., pp. 815—818; Brann, Gesch. d. Juden, II, 208; P. Bloch, въ Winter-Wünsche, Gesch. der jüd. Liter., II, 787—790.—О зависимости Альбо отъ Крескаса, Симона Дурана и др. см. M. Joël, Don Chasdai Crescas, Religionsphilosophische Lehren, pp. 76—78, 81, Бреславль, 1865; Paulus, въ Monatsschrift, 1874, pp. 462 sqq.; Brüll, въ Jahrbücher, IV, 52; Schechter, Studies in judaism, pp. 167, 171, 352, прим. 19 и 24.—Ср.: Tänzer, Die Religionsphilosophie des Joseph Albo, Pressburg, 1896; Munk, Mélanges, p. 507; Grätz, Gesch., 2 ed., VIII, 115 sqq., 157—167; M. Eisler, Vorlesungen über die jüdisch. Philosophen des Mittelalters, III, 186 sqq.; Kaufmann, Gesch. der Attributenlehre, index, s. v.; idem, Die Sinne, index, s. v.; S. Back, Joseph Albo, Breslau, 1869; Schechter, The dogmas of judaism, въ Jew. Quart. Rev., I, 120 sqq.; A. Schmiedl, Studien über jüdische, insonders jüdisch-arabische Religionsphilosophie, Wien, 1869, passim; J. E. I, 324—327. *Г. Г—ль.* 5.

Альвардтъ, Германъ—виднѣйшій представитель нѣмецкаго радикальнаго антисемитизма. А. родился въ 1846 г. въ Кринѣ (Померанія) и долгое время былъ народнымъ учителемъ въ провинціальныхъ школахъ. Въ 1881 г. А. сдѣлался старшимъ учителемъ (ректоромъ) народной школы въ Берлинѣ; занимая мѣсто учителя, А. не выступалъ въ качествѣ политическаго дѣятеля и лишь въ тѣсномъ педагогическомъ кругу былъ извѣстенъ, какъ антисемитъ. Его антисемитизмъ могъ служить ему препятствіемъ къ повышенію по службѣ, и А. въ январѣ 1885 г. писалъ училищному инспектору, что ему совершенно напрасно навязываютъ антисемитскія идеи. «До безумія нелѣпо—писалъ А.,—восхвалять или ругать человѣка за его религію; я осуждаю заблужденія тѣхъ, которые нападаютъ на людей за ихъ вѣроисповѣданіе; среди моихъ лучшихъ друзей найдется не мало евреевъ». Впервые А. заставилъ о себѣ говорить въ началѣ 1891 г., когда былъ удаленъ отъ занимаемой имъ должности по слѣдующему поводу: предъ рождественскими праздниками 1890 г. въ школѣ А., по мѣстному обычаю, была открыта подписка между родителями учениковъ въ пользу учителей, и изъ собранной суммы въ 1000 марокъ А. роздалъ учителямъ 400, остальное пошло въ пользу «самого ректора». А. сталъ мстить своимъ бывшимъ товарищамъ и начальникамъ, обвиняя ихъ въ продажности и угодничествѣ евреямъ. За брошюру «Jüdische Taktik», гдѣ берлинскій городской училищный совѣтъ былъ названъ «жидовскимъ кагаломъ» и отдѣльныя лица подвергались самымъ рѣзкимъ нападкамъ, А. былъ привлеченъ къ отвѣтственности и присужденъ къ 4-хмѣсячному тюремному заключенію «за завѣдомую клевету». Вскорѣ затѣмъ А. выпустилъ брошюру «Der Meineid eines Juden», въ которой А. объявилъ мѣстнаго банкира Блейхредера клятвопреступникомъ, находящимся на свободѣ только благодаря протекціи канцлера Каприви и другихъ еврейскихъ ставленниковъ. Агитація А. имѣла успѣхъ, и дѣло «Каприви—Блейхредеръ» было поднято въ рейхстагѣ къ вящему стыду тѣхъ консерваторовъ, которые не хотѣли упустить случая скомпрометировать графа Каприви. «Завѣдомый клеветникъ» вторично былъ привлеченъ къ отвѣтственности, но еще до суда А. выступилъ съ новымъ громкимъ дѣломъ, обвиняя оружейнаго фабриканта Леве и чиновъ интендантства въ обманѣ казны при поставкѣ оружія военному вѣдомству. Леве, какъ членъ Всемірнаго еврейскаго Алліанса,—заявилъ А.,—умышленно подготовляетъ пораженіе Германіи, снабжая ее негодными ружьями, выдавая ея секреты Франціи и подкупая членовъ военнаго вѣдомства. Брошюра «Judenflinten.» посвященная дѣлу фабриканта Леве, была, по распоряженію правительства, конфискована, и самъ А. аресто-

ванъ. Общественное мнѣніе, однако, требовало не репрессій по отношенію къ А., а разслѣдованія дѣла, и А. былъ выпущенъ на свободу и привлеченъ къ отвѣтственности за клевету. До суда А. успѣлъ повести въ странѣ сильную агитацію противъ «евреевъ-измѣнниковъ», причемъ онъ не щадилъ и нѣкоторыхъ членовъ правительства, будто бы сочувствующихъ еврейскимъ проискамъ. Въ декабрѣ 1892 г. А. былъ присужденъ за свою «Judenflinten» къ 5-мѣсячному тюремному заключенію, но за нѣсколько дней до этого былъ избранъ въ рейхстагъ въ г. Арнсвальде (округъ Франкфуртъ на Одерѣ), получивъ 11 тыс. голосовъ изъ 14½ тыс. Въ силу депутатской неприкосновенности А., по рѣшенію рейхстага, былъ выпущенъ на свободу и явился въ парламентъ. Первая его рѣчь тамъ, посвященная все тому же дѣлу Леве, вызвала рѣзкій отпоръ, какъ со стороны военнаго министра, такъ и огромнаго большинства рейхстага. Слѣдующее выступленіе А. носило еще болѣе скандальный характеръ: обвинивъ прусскаго министра финансовъ Микеля и бранденбургскаго губернатора Бенигсена въ цѣломъ рядѣ преступленій, А. не могъ, при настойчивомъ требованіи парламента, привести ни одного доказательства въ пользу своихъ словъ и вынужденъ былъ ограничиться ссылками на какую-то брошюру, авторъ которой былъ уже давно осужденъ за клевету. Парламентъ назвалъ поступокъ А. «безпримѣрнымъ», и ни одна партія не согласилась принять А. въ свою среду: онъ, по неволѣ, остался «дикимъ», т.-е. внѣ партій; даже его ближайшіе друзья и единомышленники назвали его поведеніе «ошибочнымъ въ тактическомъ отношеніи». «Внѣпартійность» А. развязала ему руки и онъ сталъ одинаково рѣзко нападать на всѣ партіи, на всѣхъ лидеровъ парламента; дѣятельность А. приняла яркій демагогическій характеръ, и поддерживавшіе его до тѣхъ поръ консерваторы и христіанскіе соціалисты оттѣнка Штеккера стали открещиваться отъ него. Мало того, его демагогическіе пріемы встрѣтили опасенія въ рядахъ истинныхъ консерваторовъ и его стали причислять къ «соціалистамъ худшаго сорта». Это, однако, нисколько не умаляло его популярности среди мелкой буржуазіи, ремесленниковъ и чиновниковъ, и во время парламентскихъ выборовъ 1893 г. А. былъ избранъ въ рейхстагъ не только въ своемъ старомъ округѣ Арнсвальде, но и въ Кеслинѣ. По своемъ избраніи онъ заявилъ, что является врагомъ не только евреевъ, но и всѣхъ богачей: «консерваторы,—сказалъ онъ,—тоже еврейская партія, умѣренные, набожные (fromme) антисемиты не лучше другихъ юнкеровъ, всѣ они живутъ насчетъ народа, и необходимо немедленно конфисковать ихъ имущества въ пользу ремесленниковъ и другихъ обездоленныхъ». Несмотря на свою громадную популярность въ странѣ, А. съ 1893 г. начинаетъ рѣже выступать съ сенсаціонными рѣчами и какъ-то стушевывается; причину этого надо видѣть во всеобщемъ презрѣніи къ человѣку, который путемъ «неслыханныхъ скандаловъ хотѣлъ создать свою политическую карьеру». Въ 1895 г. А. пытается расширить сферу своей дѣятельности и отправляется въ Америку для насажденія антисемитизма тамъ, куда такъ стремится, по его выраженію, «не желающая работать еврейская сволочь»; въ Америкѣ, однако, А. не имѣлъ никакого успѣха. Во время парламентскихъ выборовъ 1898 г. А. выставилъ свою кандидатуру въ Арнсвальде, но въ первую очередь не могъ пройти и попалъ въ рейхстагъ лишь при перебаллотировкѣ. Въ своихъ воззваніяхъ къ избирателямъ А. не отрицалъ, видимо, нѣкоторыхъ своихъ недостатковъ и писалъ, что «Лютеръ, Гете и Бисмаркъ тоже имѣли на себѣ кое-какія пятна». Одинокимъ сидѣлъ А. въ рейхстагѣ, подвергаясь почти всеобщему бойкоту; такое положеніе было тягостно даже и мало щепетильному А., и къ концу 1899 г. онъ перестал посѣщать парламентъ, совершенно оставивъ политическую дѣятельность. Въ настоящее время онъ открылъ въ Берлинѣ табачный магазинъ. Изъ его брошюръ назовемъ, кромѣ перечисленныхъ, слѣдующія: 1) Der Verzweiflungskampf der arischen Völker mit dem Judentum, 1892, 117 стр.; 2) Ueber die Judenfrage, 1892, 31 стр.; 3) Otternzucht, 1892, 56 стр.; 4) Des deutschen Volkes Rettung aus jüdischer Knechtschaft, 1892, 16 стр.; 5) Meine Verhaftung, 1892, 46 стр., 3 изд.; 6) Wach auf, deutscher Michel, 1892, 2 изд., 32 стр.; 7) Wie der Jude treibt, 1893, 16 стр.—Ср. W. Müller, Politische Geschichte der Gegenwart за 1892, 93 и 94 г.; Mittheil. aus d. Ver. zur Abw d. Antisemitism., 1893; В. Водовозовъ, Антисемитизмъ въ Германіи (Русск. Бог., 1898, II). 6.

С. Лозинскій.

Альманца, Аронъ де (или **Соломонъ де**)—марранъ, родившійся въ Саламанкѣ (Испанія) отъ еврейскихъ родителей. Послѣ смерти жены-еврейки онъ женился на христіанкѣ. А. эмигрировалъ въ Англію, гдѣ въ 1703 г. опубликовалъ, посвященную лондонскому епископу Генриху, брошюру на англійскомъ и испанскомъ языкахъ: «Описаніе обращенія мистера Арона де Альманца, испанскаго купца, изъ еврейства въ протестантскую религію, согласно доктринамъ англиканской церкви и съ отреченіемъ отъ еврейскихъ догматовъ и обрядовъ» и т. д. А. строго осуждаетъ своихъ бывшихъ единовѣрцевъ и заявляетъ, что никогда не былъ ни католикомъ, ни лютераниномъ; что же касается его принадлежности къ кальвинизму, то онъ скорѣе предпочелъ-бы снова стать евреемъ, чѣмъ быть кальвинистомъ.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., № 4412; Kayserling, Bibl. esp.-port.-jud., 1890, p. 114. [J. E. I, 428]. 5.

Альрои, Давидъ—см. Алрои.

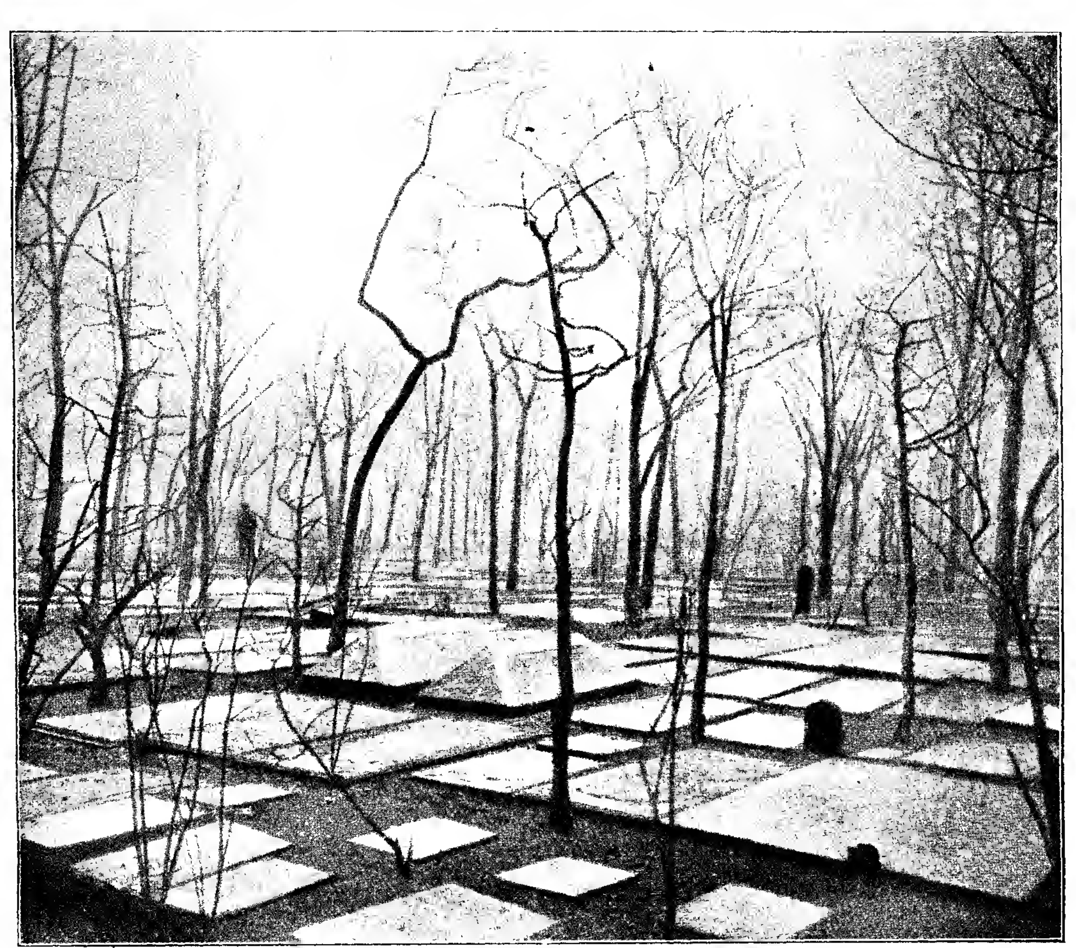
Альтенбергъ, Петеръ—писатель, род. въ 1859 г., въ Вѣнѣ, въ еврейской зажиточной семьѣ, изучалъ сперва юриспруденцію, затѣмъ медицину; не находя удовлетворенія въ научныхъ занятіяхъ, А. сталъ книготорговцемъ, затѣмъ всецѣло отдался литературѣ. За первымъ сборникомъ небольшихъ эскизовъ—«Wie ich es sehe», написаннымъ А. на 37-мъ году своей жизни, послѣдовалъ рядъ маленькихъ и изящныхъ «Картинокъ настроеній», весьма ярко отражающихъ весь богатый внутренній міръ чуткаго, но пресыщеннаго современной утонченной европейской культурой поэта. Стиль и манера письма А. своеобразны. Рѣдкій изъ набросковъ А. занимаетъ больше двухъ страничекъ. «Я очень люблю краткую манеру письма, телеграфный стиль души—пишетъ А. въ «Was der Tag mir zuträgt».—Я желалъ бы обрисовать человѣка одной фразой, разсказать душевное переживаніе на одной страницѣ, нарисовать пейзажъ однимъ словомъ». А., по его собственнымъ словамъ, готовитъ только «экстракты жизни», всегда описывая «жизнь души и случайнаго дня, выжатую до размѣровъ 2—3 страницъ, очищенную отъ всего лишняго». Книги А. пользуются значительнымъ успѣхомъ

какъ въ Западной Европѣ, такъ и въ Россіи; нѣкоторыя изъ нихъ выдержали за короткое время по 4—5 изданій. Изъ его произведеній, кромѣ вышеупомянутыхъ, отмѣтимъ: «Ashantee» (Ашантіи 1897), «Prodrômôs» (1905) и «Märchen des Lebens» (русскій пер. «Сказки жизни», 1908).—Ср.: Kürschners Lit. Kal., 1908; Engel, Gesch. der deutschen Liter.; Л. Мовичъ, Петръ Альтенбергъ (Совр. Міръ, 1908, VIII). *С. Ц.* 6.

Альтенкунштадтъ, Яковъ (Коппель) бенъ-Цеви (извѣстный также подъ именемъ Коппеля Харифа)—раввинъ въ венгерскомъ городкѣ Вербо, жившій въ первой половинѣ XIX ст. Онъ написалъ «Chiddusche Jabez»—новеллы къ талмудическому трактату Chullin (Pressburg, 1837). Это произведеніе, какъ указываетъ самъ авторъ въ своемъ введеніи, является извлеченіемъ изъ цѣлой серіи новеллъ, написанныхъ имъ къ всему Талмуду.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1180; Walden, Schem ha-gedolim he-hadasch, II, 29; J. E. I, 469. 9.

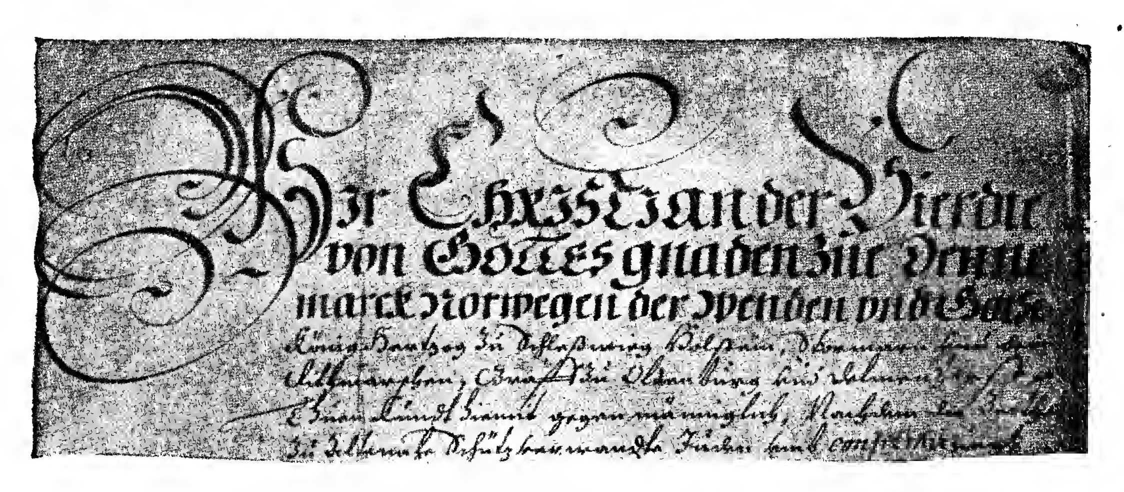
Альтманъ, Рихардъ—профессоръ анатоміи и гистологіи въ Лейпцигѣ, родился въ Эйлау въ 1852, ум. въ 1900 году; написалъ много спеціальныхъ работъ по гистологіи. Его лучшимъ трудомъ считается «Die Elementarorganismen und ihre Beziehungen zu den Zellen».—Ср. Jahresber. über die Leist. und Fortschritte in der ges. Medicin, 1900. 6.

Альтона—городъ и портъ, расположенный на рѣкѣ Эльбѣ, рядомъ съ Гамбургомъ, въ Голштиніи, которая была раньше датскимъ герцогствомъ, теперь-же составляетъ часть прусской провинціи Шлезвигъ-Голштиніи. Еврейская община въ А. была основана (во время правленія графовъ Шаумбургъ) въ началѣ 17 в. Древнѣйшій надгробный камень на старомъ еврейскомъ кладбищѣ носитъ дату 1621 г. Община получила 1 августа 1641 г. свой уставъ отъ датскаго короля Христіана IV; въ 1671 г. она соединилась съ гамбургской общиной (въ то время довольно незначительной), а впослѣдствіи и съ общиной въ Вандсбекѣ, образовавъ такимъ образомъ одну большую общину, извѣстную подъ названіемъ «трехъ общинъ», въ сокращенномъ начертаніи אה"ו (א—Altona, ה—Hamburg, ו—Wandsbeck). Ихъ общій главный раввинъ имѣлъ пребываніе въ Альтонѣ и его юрисдикція распространялась на все нѣмецко-еврейское населеніе какъ этихъ трехъ общинъ, такъ и всего герцогства Голштинскаго. Такое положеніе вещей продолжалось до 1811 г., когда во время французской оккупаціи въ Гамбургѣ образовалась отдѣльная еврейская община. Союзъ трехъ общинъ былъ



Кладбище «португезовъ» (португальскихъ евреевъ) въ Альтонѣ. (Изъ J. E. I, 475).

уничтоженъ и альтонская община съ тѣхъ поръ стала оффиціально именоваться «Hochdeutsche Israelitengemeinde zu Altona» (Верхнегерманская еврейская община въ Альтонѣ). Начиная отъ XVIII в. и до 1885 г. включительно, въ А. существовала также португальская еврейская община, извѣстная подъ названіемъ «Bet Jacob ha-Katan», а впослѣдствіи подъ именемъ «Neweh Schalom», составлявшая отдѣленіе гамбургско-португальской общины. Экономическое положеніе А. значительно улучшилось со времени поселенія тамъ евреевъ, которымъ король Христіанъ IV даровалъ привиллегію на участіе въ судостроеніи. Гамбургскіе евреи, не обладавшіе такой привиллегіей, перенесли свою дѣятельность въ А. и развитіе здѣсь въ XVIII вѣкѣ китоловнаго промысла обязано въ значительной мѣрѣ ихъ энергіи. «Три общины» имѣли слѣдующихъ главныхъ раввиновъ: Мешуллама Залмана Мирельса изъ Неймарка, 1678—1706; Цеви Ашкенази (Chacham Zebi) и Моисея бенъ-Зюскинда изъ Ротенбурга (ум. 1712); Іезекіиля Каценеленбогена (извѣстнаго подъ именемъ «Keneset Echezkiel), 1712—1749; Іонатана Эйбешютца, автора «Kreti u. Pleti», «Urim we-Tummim» и другихъ сочиненій (см.), ум. въ 1764 г.; Якова Эмдена (1745), который короткое время былъ раввиномъ въ Эмденѣ, а затѣмъ жилъ, какъ частное лицо, въ Альтонѣ; онъ явился обвинителемъ рабби Іонатана въ тайной принадлежности къ послѣдователямъ Саббатая Цеви; Исаака Горовица (1767); Давида бенъ-Лёба изъ Берлина (ум. 1771) и Рафаила Когена (дѣда Гавріила Риссера), 1776—1799, который спеціально изучалъ еврейское гражданское право и оставилъ свой постъ вслѣдствіе конфликта съ датскимъ правительствомъ, не признавшимъ за нимъ права отлученія (ум. въ 1803 г.). Его преемниками были: Хаимъ Цеви изъ Берлина (1799—1802) и Цеви-Гиршъ Замощъ (1803—1807), авторъ «Tiferet Zebi» (см. ст. Гамбургъ).—Изъ главныхъ раввиновъ, занимавшихъ этотъ постъ послѣ уничтоженія союза общинъ, извѣстны:



Заголовокъ хартіи, дарованной евреямъ Альтоны королемъ датскимъ, Христіаномъ IV.
(Изъ J. E. I, 473).

Акиба Вертгеймеръ (1815—1835); Яковъ Эттлингеръ (1835—1871), который своими сочиненіями и преподавательской дѣятельностью много содѣйствовалъ изученію Талмуда и поддерживалъ раввинскую репутацію А.; докторъ Лёбъ (1873—1892), ученый и краснорѣчивый проповѣдникъ и, наконецъ, докторъ М. Лернеръ, избранный въ 1894 году. Помимо главнаго раввина имѣлось два ассистента («дайаны», спеціальное назначеніе которыхъ состояло въ разрѣшеніи ритуальныхъ вопросовъ)—Яковъ Когенъ и Илья Мункъ (ум. въ 1899 году).—Юрисдикціи главнаго раввина подчинены также нѣсколько общинъ въ Голштиніи: кильская, рендсбургская и фридрихштадтская, а также сосѣдняя вандсбекская община, имѣющая въ то же время своего собственнаго раввина.

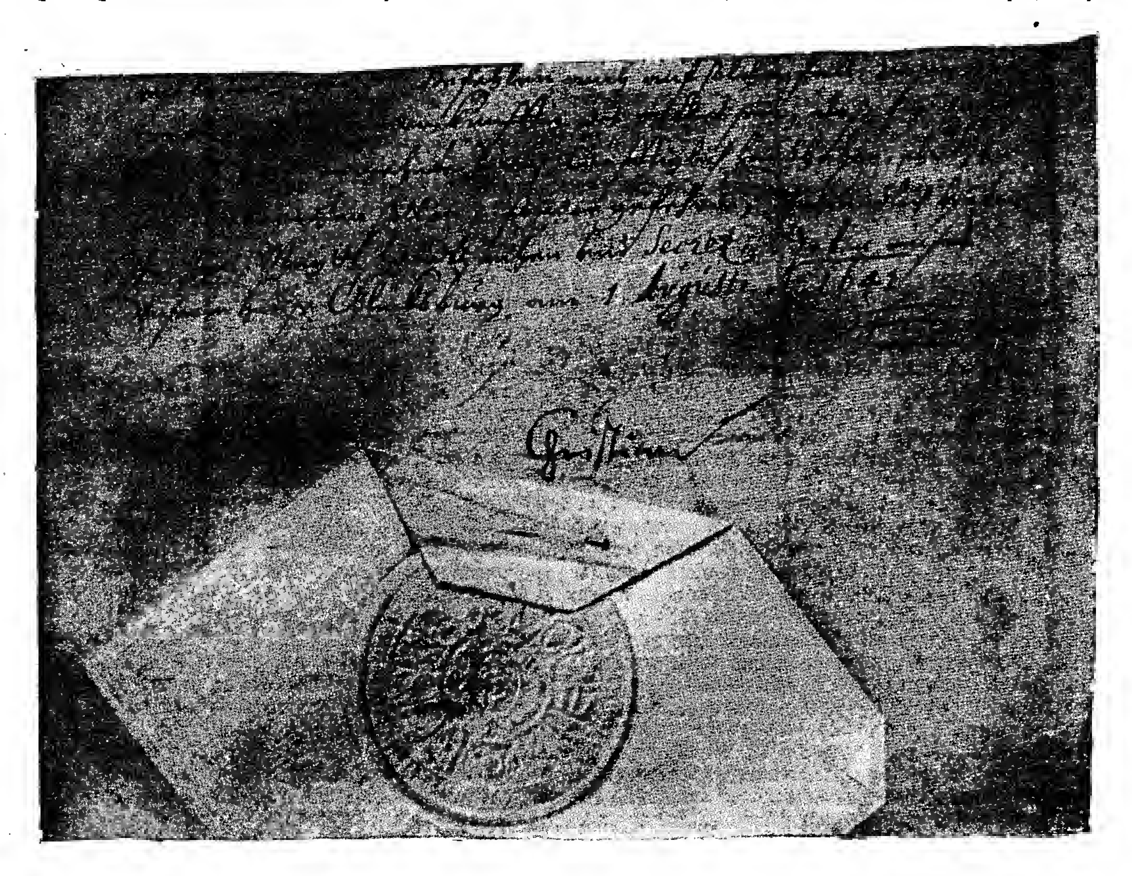
Община въ А. имѣетъ синагогу, отстроенную послѣ пожара въ 1713 г., аудиторію, основанную хахамомъ Цеви, сиротскій пріютъ, богадѣльню, школу для мальчиковъ и дѣвочекъ и общество содѣйствія развитію еврейской науки. Нынѣшнее кладбище расположено въ предмѣстьѣ Баренфельдѣ. Въ самой А. находятся, одно рядомъ съ другимъ, старое нѣмецко-еврейское кладбище (на послѣднемъ похороненъ бывшій главный раввинъ Эттлингеръ) и очень интересное кладбище гамбургскихъ португезовъ, которое было пріобрѣтено въ 1611 и закрыто въ 1871 г. (см. рисунокъ на стр. 125—126).

Еврейское населеніе А. исчислялось въ 1900 г. приблизительно въ 2000 душъ, при общей численности населенія въ 150000, тогда какъ вскорѣ послѣ окончанія датскаго господства въ 1867 г. евреевъ числилось 2350 душъ на 50000 всего населенія.—Ср.: Zeit. f. d. Gesch. d. Juden in Deutschland, I, 281; II, 33 и сл., 282; Baasch, Beiträge zur Geschichte des deutschen Seeschiffbaues, p. 30, 1899; M. Grunwald, Hamburgs deutsche Juden bis zur Auflösung der Dreigemeinden, 1811, Hamburg, 1904, 50,—54, 66 сл.; его-же, Portugiesengräber auf deutscher Erde, 1902. [J. E. I, 474]. 5.

Альтруизмъ—какъ терминъ, происходитъ отъ латинскихъ alter hic («другой этотъ»), дательный падежъ отъ которыхъ, alteri huic, слился въ alterui c. Впервые это слово, кажется, употребилъ Контъ (1798—1857) для обозначенія такого образа дѣйствія, который вызывается совершенно безкорыстными мотивами и внушается однимъ только желаніемъ принести счастье другому. Въ этомъ смыслѣ А. является противоположностью эгоизму.

Двѣ древнія религіозно-этическія системы—христіанская и буддійская—въ одно и то же время носятъ характеръ и эгоистическій, и альтруистическій. Самоуничтоженіе въ этой жизни обезпечиваетъ блаженное бытіе въ будущей. Въ то время, какъ индивидуальное бытіе вообще считается, согласно ученію буддизма, матерью всего дурного, самоуничтоженіе есть путь къ вѣчному счастью. Такимъ образомъ, альтруизмъ буддійскій, какъ и христіанскій, основывается на стремленіи къ другому роду существованія. Идея эта въ христіанствѣ проявляется въ обезпеченіи высшаго личнаго счастья, а въ буддизмѣ—въ обѣщаніи освободить человѣка въ высоко блаженной Нирванѣ отъ всего дурного, связаннаго съ земнымъ существованіемъ.

Почти всѣ этическія системы нерелигіознаго характера не въ состояніи были установить высшую гармонію между эгоизмомъ и альтруизмомъ. Нѣкоторыя попытки въ этомъ направленіи были сдѣланы въ послѣднихъ сочиненіяхъ эволюціонной этической школы Герберта Спенсера. Послѣдняя, исходя изъ психологическихъ основаній, утверждаетъ, что всякій альтруистическій актъ является, въ сущности, эгоистичнымъ, если не въ своихъ мотивахъ, то, по крайней мѣрѣ, въ своихъ эффектахъ. Такъ, напримѣръ, материнская любовь находитъ глубокое счастье въ самопожертвованіи. Новый альтруизмъ явился реакціей противъ эгоизма французской революціонной философіи, которая стремится къ возведенію экономическаго принципа на степень исключительной творческой силы. Новый же либерализмъ въ политикѣ, религіи и экономикѣ, берущій свое начало въ сочиненіяхъ Руссо, Вольтера и энциклопедистовъ, хочетъ измѣнить весь существующій порядокъ вещей проповѣдью такой чрезмѣрной любви къ людямъ, при которой самъ человѣкъ не былъ бы въ состояніи всегда пользоваться тѣмъ, что ему принадлежало бы по праву. Эта односторонняя теорія, съ такимъ ригоризмомъ проводящая принципъ моральнаго поведенія, въ свою очередь, вызвала контръ-революцію, кульминаціоннымъ выраженіемъ которой явился апоѳеозъ эгоистичнаго, внѣ общества живущаго человѣка, «сверхъ-человѣка» ницшеанской доктрины, или «единаго» Макса Штирнера, который былъ предтечей Ницше.



Подпись и печать на хартіи датскаго короля Христіана IV, дарованной евреямъ Альтоны.
(Изъ J. E. I, 473).

Подобной роковой антитезы между «своимъ» и «чужимъ» счастливо избѣгла этика іудаизма. Основнымъ мотивомъ моральной жизни, согласно ученію іудаизма, не является стремленіе къ счастью. Мораль заключается во взаимномъ служеніи людей; цѣлью человѣческой жизни должно быть постоянное служеніе. Въ книгѣ Бытія человѣкъ призванъ главенствовать надъ всѣми созданіями. Поэтому все, что живетъ и дышетъ, имѣетъ право на участіе и принадлежность къ обширному кругу человѣческаго общества; въ немъ никто не является лишнимъ. Тотъ, кто за-

хотѣлъ бы лишить жизни самого себя, совершилъ бы преступленіе противъ божественнаго завѣта, и ему это вмѣнилось бы въ такую же вину, какъ если бы онъ убилъ другого человѣка.—Точной и разъ навсегда установленной мѣры возложеннаго на насъ служенія міру нѣтъ: она находится въ зависимости отъ тѣхъ силъ и способностей, которыми мы обладаемъ. Поэтому нравственное самолюбіе побуждаетъ насъ стремиться къ увеличенію своихъ способностей, силъ и разумѣнія, направленныхъ къ служенію міру. Слабость – не есть добродѣтель. Сильнѣйшимъ и способнѣйшимъ долженъ считаться тотъ, кто сумѣетъ оказать другимъ наибольшее количество услугъ. Исходя изъ этого, іудаизмъ призываетъ каждаго къ тому, чтобы онъ «позналъ самого себя» и стремился къ наиболѣе полному проявленію своихъ способностей. Самопроявленіе есть осуществленіе той части служенія, которая стоитъ выше всего. Съ другой стороны, чѣмъ обширнѣе сфера этого служенія, тѣмъ больше средствъ мы получаемъ для расширенія общественной жизни. Мы—только «управляющіе» нашихъ дарованій и собственности, хранители ихъ для всеобщаго пользованія. Если нравственная слабость одного является причиной уменьшенія качественнаго и количественнаго взаимослуженія, то на сильныхъ возлагается обязанность имѣть попеченіе о слабыхъ съ тѣмъ, чтобы увеличить общее количество нравственной силы въ мірѣ.

Идя, именно, по этому пути, іудаизмъ примиряетъ противорѣчіе между эгоизмомъ и альтруизмомъ и находитъ свой высшій синтезъ въ идеѣ всеобщаго служенія. Забота о себѣ находитъ свое оправданіе только въ симпатіи и помощи, направленныхъ къ другимъ, ибо лишь онѣ являются достаточнымъ основаніемъ для проявленія. Въ еврейской точкѣ зрѣнія на жизнь, какъ на служеніе, и «ego», и «alter» нашли высшее примиреніе. Положеніе Гиллеля: «Если не я для себя, то кто же для меня? Если же я только для себя, то что я значу? И если не теперь, то когда же»?—уничтожаетъ противорѣчіе между «своимъ» и «чужимъ». Эгоизму предоставлена, такимъ образомъ, его законная область, но съ тѣмъ, чтобы въ этой области человѣкъ развивалъ въ себѣ какъ можно шире способность служенія другимъ; самоуничтоженіе есть противорѣчіе моральному закону жизни. Но точно также за альтруизмомъ сохранено его право на ростъ, ибо наивысшей цѣлью въ устройствѣ человѣческаго общества и творенія является самоутвержденіе на почвѣ взаимнаго служенія. Не эгоизмъ, который питается за счетъ другихъ, и не альтруизмъ, который уничтожаетъ человѣка, заставляя его думать о другихъ, но *мутуализмъ*, находящій выраженіе въ великомъ завѣтѣ «возлюби своего ближняго, какъ самого себя», является руководящимъ принципомъ еврейской этики. [J. E. I, 475—476].

Исходя изъ указаннаго выше принципа «взаимнаго служенія», человѣкъ въ одинаковой степени обязанъ содѣйствовать благу ближняго, какъ и остерегаться отъ причиненія ему зла, на практикѣ этика іудаизма всетаки строго различаетъ между этими двумя сторонами человѣческихъ отношеній. Обѣ вмѣстѣ выражаются общей библейской формулой: סור מרע ועשה טוב— «устраняйся отъ зла и твори добро» (Пс., 34, 16). Первая половина этой формулы соотвѣтствуетъ идеѣ справедливости, צדק, вторая альтруизму, חסד. Справедливость проводитъ рѣзко-очерченную черту между моими интересами и интересами моего ближняго. Я не долженъ переступать эту линію и вторгаться въ сферу интересовъ ближняго, но я имѣю такое же право защищать сферу своихъ интересовъ отъ всякихъ покушеній на нихъ извнѣ. Альтруизмъ не довольствуется этимъ—онъ рекомендуетъ уступать въ пользу ближняго часть того, что находится въ сферѣ моихъ интересовъ или, какъ выражаются талмудисты, съужать границы своего права—לפנים משורת הדין. Справедливость обязательна для всѣхъ безъ исключенія. Ея требованія строго нормируются закономъ и нарушеніе ея влечетъ за собою тѣ или другія непріятныя послѣдствія для нарушителя. Альтруизмъ же, въ сущности, не подлежитъ нормировкѣ; количество добровольныхъ, уступаемыхъ въ пользу ближняго правъ, казалось, должно было быть предоставлено совѣсти каждаго отдѣльнаго человѣка. Тѣмъ не менѣе, однако, у евреевъ альтруизмъ уже очень рано вылился въ опредѣленныя формы, обязательность которыхъ постоянно освящалась религіей. Какъ основа общежитія, А. не могъ быть предоставленъ усмотрѣнію каждаго человѣка въ отдѣльности; требовалось создать и въ этомъ отношеніи нормы, которыя обладали бы императивностью и которымъ подчинялись бы люди почти въ такой-же мѣрѣ, какъ и законамъ справедливости, охраняющимъ благополучіе всякаго гражданина. И несмотря на то, что объ А. не можетъ быть, конечно, рѣчи на раннихъ ступеняхъ человѣческой культуры, когда преобладаетъ одинъ только эгоизмъ сильнаго, мы еще въ древнихъ частяхъ Пятикнижія, не говоря уже о Пророкахъ, видимъ, что А. вмѣняется, какъ священная обязанность, каждому человѣку. Если Пятикнижіе не могло, напр., отказаться отъ института рабства, оно, тѣмъ не менѣе, старалось обставить жизнь раба такими предписаніями, которыя облегчили бы его существованіе. Для этого Тора обращается къ альтруизму рабовладѣльца, но не съ просьбой, а съ категорическимъ требованіемъ: «Если обѣднѣетъ братъ твой у тебя и продастся тебѣ, не работай съ нимъ работы рабской... вѣдь это Мои рабы», а потому—«не властвуй надъ нимъ съ жестокостью» (Лев., 25, 39, 42, 43). Законы о чужестранцахъ, въ древности всегда отличавшіеся особенною враждебностью, напр., у грековъ или римлянъ (ius gentium въ ранней его формѣ), въ Библіи всецѣло основываются на А. и потому всегда носятъ характеръ благожелательный. «Когда поживетъ у тебя пришлецъ въ землѣ вашей, не притѣсняй его; какъ туземецъ долженъ быть для васъ пришлецъ, проживающій у васъ; люби его, какъ самого себя» (Лев., 19, 33—34). А. рекомендуется закономъ Моисея даже по отношенію къ врагу. «Если вола врага твоего или осла его заблудившагося найдешь, то возврати его ему. Если увидишь осла врага твоего упавшимъ подъ ношей своей, ты развѣ воздержишься отъ помощи ему? Нѣтъ, ты развьючь его вмѣстѣ съ нимъ» (Исх., 23, 4, 5). Тора заботится о бѣдныхъ, т. е. о томъ классѣ людей, существованіе котораго зависитъ отъ А. другихъ; вдовицѣ же и сиротѣ, какъ наиболѣе беззащитнымъ, она удѣляетъ особенное вниманіе; къ нимъ присоединяется нерѣдко и чужестранецъ. Въ отношеніи этихъ людей Тора требуетъ любви и милосердія; ихъ благополучіе должно быть предметомъ заботы всякаго состоя-

тельнаго человѣка. Съ точки зрѣнія Торы, при правильномъ ходѣ національной жизни, согласно законамъ Божьимъ, бѣдныхъ вообще не должно быть (Второз., 15, 4); но разъ общество уже такъ устроено, что бѣдные существуютъ, то на обязанности всякаго лежитъ облегчать нужду ближнго: «Но если будетъ у тебя нуждающійся кто-либо изъ братьевъ твоихъ, то не ожесточи сердца своего, и не сожми руки твоей передъ нуждающимся братомъ твоимъ» (Второз., 15, 7).

Особенное значеніе получаетъ А. въ рѣчахъ пророковъ, стремившихся къ установленію гармоніи въ человѣческихъ отношеніяхъ. Конечно, ихъ рѣчи направлены главнымъ образомъ противъ несправедливости, которой полна была окружающая жизнь; но рядомъ съ этимъ они мечтали о той высшей правдѣ, въ видѣ-ли богопознанія, или милосердія, которая, подобно морю, разольется по всему міру и не оставитъ ни одного уголка для лжи, зла и несправедливости (Исаія, 11). Средства для этого они усматривали въ перевоспитаніи человѣка и въ развитіи въ немъ альтруизма. Можно утверждать, что все этическое ученіе пророковъ вращалось, главнымъ образомъ, вокругъ двухъ пунктовъ: устраненія несправедливости и альтруизма, какъ центральныхъ моментовъ всей этической системы іудаизма (Ис., 56, 1). А. долженъ объединить всѣхъ людей въ одну великую семью, и потому слѣдуетъ прилагать всѣ усилія къ тому, чтобы воспитать въ людяхъ это благодѣтельное чувство. Объ этомъ именно и заботятся всѣ пророки. Древнѣйшій изъ пророковъ, рѣчи которыхъ дошли до насъ, Амосъ (см.), приходитъ въ отчаяніе отъ того, что кругомъ царитъ одинъ грубый эгоизмъ и что душа человѣческая стала недоступна другому, противоположному чувству—А. (Амосъ, 2, 6). Та же тенденція скорбно звучитъ и у пророка Гошеи, современника Амоса. «Слушайте слово Господне, сыны израилевы—говоритъ онъ: вотъ судъ у Господа съ жителями сей земли, потому что нѣтъ ни истины, ни любви (חסד) на землѣ» (Гошеа, 4, 1). Какъ условіе союза Израиля съ Богомъ, этотъ пророкъ ставитъ рядомъ со справедлявостью также альтруизмъ. «И обручу тебя со мною на вѣкъ и обручу тебя со мною справедливостью и правосудіемъ, любовью и милосердіемъ» (тамъ-же, 2, 21). Пророкъ Миха заявляетъ: «О человѣкъ! Сказано тебѣ, въ чемъ добро и чего требуетъ отъ тебя Господь—только дѣйствовать справедливо, любить дѣла милосердія и смиренномудро ходить предъ Богомъ твоимъ». Но яснѣе всего эта мысль выражена въ пророчествахъ Исаіи II. «Вотъ постъ, говоритъ онъ, который Мнѣ угоденъ: чтобы ты расторгъ союзъ неправды, развязалъ узы рабства, далъ свободу угнетеннымъ и сокрушилъ всякое ярмо; чтобы ты раздѣлилъ свой хлѣбъ съ голоднымъ, и бѣдныхъ, безпріютныхъ ввелъ въ домъ свой; чтобы ты, увидя нагого, прикрылъ его, и чтобы ты не скрывался отъ единокровныхъ своихъ» (Ис., 58, 6, 7). Ту же мысль выражаетъ и многострадальный Іовъ. Разбирая свою прошлую жизнь и поставивъ друзьямъ на видъ, что онъ никогда не нарушалъ требованія справедливости даже по отношенію къ своему рабу («вѣдь Тотъ же, кто во чревѣ создалъ меня, создалъ и его и образовалъ насъ въ утробѣ»), онъ, какъ бы сознавая, что одна справедливость еще недостаточна для нравственной жизни, продолжаетъ :«Отказывалъ ли я желанію бѣдныхъ, и томилъ ли я глаза вдовицы? Ѣлъ ли свой ломоть одинъ? Не ѣлъ ли отъ него и сирота? Видѣлъ ли я несчастнаго безъ одежды, или нищаго безъ покрывала, чтобы не благословляли меня его чресла, чтобы не согрѣлся онъ отъ стриженія моихъ овецъ?... Ночевалъ ли на улицѣ чужестранецъ? Не отворялъ ли я дверей моихъ прохожему?» (Іовъ, 31, 13, 15, 16, 17, 19, 20, 32).

Только въ одномъ случаѣ А., въ отличіе отъ справедливости, прямо осуждается въ библейской литературѣ. Притчи Соломоновы, вполнѣ признавая обязательность законовъ справедливости не только въ междучеловѣческихъ отношеніяхъ, но также въ международныхъ, неоднократно рекомендуютъ А. (חסד) въ отношеніяхъ одного человѣка къ другому, находя, однако, А. совершенно неумѣстнымъ въ отношеніяхъ одного народа къ другому: ибо если глава націи добровольно уступаетъ другой націи то, что по праву принадлежитъ его народу, онъ только беретъ у однихъ и отдаетъ другимъ; и поскольку онъ милостивъ къ чужимъ, постольку же онъ несправедливъ къ своимъ. Эта мысль выражена въ краткомъ афоризмѣ: «Справедливость возвышаетъ народъ, а милость націи есть преступленіе»—צדקה תרומים גוי וחסד לאומים חמאת (Притч., 14, 34).

Выше было указано, что, хотя А. и составлялъ конечный идеалъ пророковъ, значительная часть ихъ горячихъ проповѣдей была направлена противъ господствовавшей въ ихъ время несправедливости. Иное мы видимъ въ талмудической литературѣ, отражающей жизнь какъ періода второго храма, такъ и времени, слѣдовавшаго за разрушеніемъ его. Въ то время у евреевъ давно уже функціонировали правильно организованные суды, усердно разрабатывались вопросы права въ галахическихъ школахъ, и проповѣдники или агадисты могли всецѣло посвящать свои силы распространенію альтруистической идеи въ народѣ. Различіе между правомъ и А. мѣтко характеризуется въ слѣдующемъ древнемъ афоризмѣ: «Люди дѣлятся на четыре категоріи: одни говорятъ «мое—мое, а твое—твое»;—это категорія среднихъ людей, по мнѣнію же нѣкоторыхъ, это категорія содомитянъ. Говорящій «мое—твое», а «твое—мое» принадлежитъ къ категоріи невѣждъ;—«мое твое и твое твое»—такъ говоритъ благочестивый (חסיד); а кто говоритъ «твое—мое и мое мое»—тотъ нечестивецъ». «Мое—мое и твое—твое» вполнѣ соотвѣтствуетъ идеѣ права и справедливости; тѣмъ не менѣе нѣкоторые относятъ это изреченіе къ категоріи содомитянъ. Общество, въ которомъ господствуетъ одно «право» безъ любви, безъ готовности жертвовать своимъ, достояніемъ въ пользу страждущаго, словомъ безъ альтруизма—такое общество рано или поздно погибнетъ, какъ нѣкогда должны были погибнуть Содомъ и Гоморра. Ту же мысль выразилъ р. Іохананъ въ изреченіи: «Іерусалимъ разрушенъ былъ только потому, что жители его во всѣхъ дѣлахъ строго придерживались правовыхъ нормъ Торы, вмѣсто того, чтобы дѣйствовать «съуживая границы» своего права— לפנים משורת הדי (Баба Мец., 30б). О многочисленныхъ постановленіяхъ Талмуда, касающихся помощи ближнему, см. Благотворительность. Здѣсь отмѣтимъ только, что въ дѣлахъ помощи ближнему Талмудъ не различаетъ между евреемъ и неевреемъ. «Наши учителя говорили: прокармливаютъ бѣдныхъ язычниковъ наравнѣ съ бѣдными израильтянами, навѣщаютъ больныхъ язычниковъ наравнѣ съ больными израильтянами и хоронятъ покойниковъ-инородцевъ наравнѣ съ умершими израильтя-

нами «ради всеобщаго міра» (Гитт., 61а).—Интересенъ взглядъ талмудистовъ на А. въ тѣхъ случаяхъ, когда послѣдній вступаетъ въ коллизію съ инстинктомъ самосохраненія. Первый случай: нѣкоему вавилонскому еврею начальникъ города приказалъ убить кого-то, грозя въ случаѣ отказа убить его самого. Еврей пришелъ къ Раввѣ спросить, что ему дѣлать.—«Пусть тебя убьютъ, отвѣтилъ ему Равва; но не убивай человѣка. Почему ты думаешь, что твоя кровь краснѣе крови того человѣка»?—Другой случай, чисто теоретическій, приводитъ одна древняя Барайта: «Двое путешествуютъ по пустынѣ. У одного кувшинъ съ водою. Если они будутъ оба пить, оба умрутъ раньше, чѣмъ достигнутъ населенной мѣстности; если же одинъ обладатель кувшина будетъ пить, то онъ будетъ спасенъ. Древній учитель Бенъ-Патура (онъ нигдѣ больше не упоминается) училъ: пусть лучше оба пьютъ и оба умрутъ, но пусть не увидитъ одинъ изъ нихъ смерти своего товарища. Впослѣдствіи пришелъ р. Акиба и сталъ учить: «Сказано: пусть братъ твой живетъ съ тобою (Лев., 25, 36).—Съ тобою! Твоя жизнь, стало быть, для тебя важнѣе жизни твоего ближняго» (Баб. Мец., 62а).—Между первымъ и вторымъ случаями несомнѣнно существуетъ противорѣчіе. Если съ точки зрѣнія «взаимнаго служенія» мнѣніе Бенъ-Патуры должно быть отвергнуто, т. к. для общества полезнѣе, чтобы хоть одна жизнь сохранилась, чѣмъ обѣ погибли, то и рѣшеніе вопроса, данное р. Акибой, также неудовлетворительно: вѣдь и собственнику кувшина можно предложить вопросъ: «въ чемъ ты видишь, что твоя кровь краснѣе крови твоего ближняго»? Но т. к. подобный же вопросъ можно было бы предложить и товарищу, еслибы онъ получилъ кувшинъ, то приходится рѣшать вопросъ формально, юридически, и признать право на жизнь за тѣмъ, кто пользуется въ данномъ случаѣ правомъ собственности. *Л. К.* и *Г. Кр.* 3.

Альтшулеръ, Самуилъ—американскій политическій дѣятель, родился въ 1859 году въ Чикаго, куда его родители эмигрировали изъ Германіи. Съ 1880 г. А. сталъ заниматься адвокатурой, выступая также на митингахъ и публичныхъ собраніяхъ въ качествѣ убѣжденнаго демократа. Въ 1892 г. демократическая партія выставила кандидатуру А. въ конгрессъ, но она не прошла; онъ былъ избираемъ въ палату представителей въ 1896 и 98 гг. Въ 1900 году демократы выставили его кандидатуру въ штатѣ Иллинойсѣ на губернаторскій постъ, но, несмотря на большое количество голосовъ, А. не былъ избранъ, такъ какъ республиканцы оказались въ Иллинойсѣ очень хорошо организованными и, въ общемъ, побѣдили демократовъ. [J. E. I, 479]. 6.

Альтшулъ, Эліасъ — австрійскій врачъ-гомеопатъ, род. въ Прагѣ въ 1812 году, ум. тамъ-же въ 1865 г. Отецъ А., раввинъ, готовилъ сына къ раввинскому званію, но А., чувствуя большое влеченіе къ медицинѣ, поступилъ въ вѣнскій университетъ, гдѣ окончилъ курсъ въ 1832 году. Ставъ практикующимъ врачемъ, А. заинтересовался гомеопатіей и вскорѣ сталъ однимъ изъ самыхъ ревностныхъ ея приверженцевъ; онъ основалъ (въ 1853 г.) первый журналъ по гомеопатіи въ Австріи «Monatsschrift für theoretische und praktische Homöopathie», просуществовавшій до 1863 года. Въ 1848 году А. былъ назначенъ доцентомъ пражскаго университета. А. написалъ: «Vollständiges Rezeptenbuch der praktischen Augenheilkunde», «Taschenwörterbuch der praktischen Arzneimittellehre für ausübende Augenärzte» (1836); «Miscellen aus dem gesamten Gebiete der Medicin» (1838); «Der homöopathische Zahnarzt» (1841); «Kritisches Sendschreiben über das bisherige Verfahren mit den Sterbenden» (1846). Этотъ трудъ, гдѣ указываются мѣры предохраненія мнимоумершихъ отъ погребенія, произвелъ особенно сильное впечатлѣніе на еврейскую читающую публику.—Ср.: Bermann, Oesterreichisches biographisches Lexikon, B. I; A. Schmiedl, Blätter für Literatur, 1847, p. 400; Wurzbach, Biographisches Lexikon der Oesterreichisch-Ungarischen Monarchie, V; Когутъ, Знамен. евреи, т. II. [J. E. I, 477]. 6.

Альтшулъ, Яковъ—писатель; род. въ Лейпѣ (Богемія) въ 1843 г.; въ настоящее время (1908) занимается адвокатурой въ Вѣнѣ; обратилъ на себя вниманіе книгой «Der Geist des Hohen Liedes» (1874)—критическимъ изслѣдованіемъ библейской Пѣсни Пѣсней. Лирико-эпическія стихотворенія А. изданы подъ заглавіемъ «Nicht um eine Krone» (1876). Совмѣстно съ Готлибомъ Ферд. Альтшулемъ онъ выпустилъ «Erläuterungen zum österr. Urheberrechtsgesetz (1904).—Ср.: Kürschners Lit. Kal., 1908; А. Когутъ, Знамен. евреи, II. 6.

Альтшулъ (Альтшулеръ, Альтшюлеръ или **Альшулеръ)**—различныя формы одной и той-же фамиліи, встрѣчающейся среди нѣмецкихъ евреевъ во многихъ странахъ. Хотя каждая изъ этихъ формъ въ настоящее время представляетъ особую группу, которая отличается отъ всѣхъ прочихъ и уже не связана съ ними никакими родственными узами, однако, очевидно, что всѣ онѣ одного происхожденія и только впослѣдствіи подверглись дифференціаціи. Многія лѣтописи указываютъ на то, что первоначальнымъ мѣстопребываніемъ этой семьи была Прага, столица Богеміи. Транскрипція этого названія двумя отдѣльными словами אלט שול или אלט שולר или его аббревіатурой א״ש—которая впослѣдствіи часто понималась ошибочно, ясно указываетъ на его этимологію. Оно образовалось изъ Alt'Schul, что значитъ «старая синагога», которая и донынѣ существуетъ въ Прагѣ; вѣроятно, первые Альтшулы или Альтшулеры были выдающимися попечителями или патронами этого молитвеннаго мѣста.

Названіе Альтшулъ, какъ полагаютъ, беретъ начало отъ одного изъ потомковъ провансальскихъ изгнанниковъ, который поселился въ Прагѣ около 1302 года. Прага, помимо того, что явилась мѣстомъ возникновенія этой семьи, служила вмѣстѣ съ тѣмъ въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій и ея мѣстопребываніемъ. Но послѣ изгнанія евреевъ изъ города, въ 1542 году, многіе изъ Альтшуловъ, которые нашли убѣжище въ другихъ странахъ, сюда уже не возвратились; такимъ образомъ, съ XVI столѣтія мы находимъ ихъ разсѣянными по различнымъ странамъ, какъ, напр., въ Русской Польшѣ, Литвѣ, въ самой Россіи и Италіи. Позже члены этой семьи встрѣчаются не только во всѣхъ прочихъ европейскихъ странахъ (между прочимъ, Виленскій гаонъ также принадлежалъ къ этой семьѣ), но даже въ Америкѣ, гдѣ нѣкоторые изъ нихъ играли и играютъ довольно видную роль въ разныхъ сферахъ общественной жизни.

I. Ааронъ бенъ-Моисей Меиръ-Перлесъ А.—ум. въ 1739 году. Онъ былъ авторомъ «Taharat Aharon»—комментарія къ «Seder ha-Nikkur» (правила о препарированіи бедра животнаго для

освобожденія его отъ сѣдалищнаго нерва), сочиненію Исаака бенъ-Абба, къ которому онъ сдѣлалъ много добавленій въ текстѣ, причемъ перевелъ болѣе трудныя мѣста на еврейско-нѣмецкій діалектъ (жаргонъ). Сочиненіе было издано въ Оффенбахѣ въ 1725 г. (иные утверждаютъ, что оно появилось въ 1721 г.); манускриптъ его сохраняется въ Бодлеянской библіотекѣ, въ Оксфордѣ.—Ср. Neubauer, Cat. Bodl. hebr. mss., № 792.

II. Авраамъ Еберле А.—насколько извѣстно, наиболѣе ранній носитель имени Альтшулъ; жилъ въ Прагѣ приблизительно въ концѣ XV столѣтія.

III. Авраамъ б. Исаакъ-Перлесъ Альтшулъ—типографъ и издатель, жившій въ Амстердамѣ въ теченіе второй половины XVII вѣка. Его отецъ также былъ типографомъ и издателемъ. А. издалъ субботній молитвенникъ, а въ 1685 году переиздалъ «Грамматическую таблицу» Іосифа Шалита. Онъ также авторъ каббалистическаго комментарія къ Пятикнижію, который до сихъ поръ еще не изданъ.—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 704, 1526, 2527.

IV. Авраамъ бенъ-Яковъ А.—изъ Лейпы въ Богеміи имѣлъ типографію въ Франкфуртѣ на Одерѣ, въ 1697 году.—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2817.

V. Ашеръ Аншелъ бенъ-Нафтали Герцель Альтшулъ—типографъ, жившій въ Моравіи и Богеміи въ теченіе первой четверти XVII ст. Въ 1603 г. онъ былъ въ Проснитцѣ, въ 1604 г.—въ Прагѣ съ сыновьями Моисея Шеделя, а съ этого года до 1623 г. работалъ тамъ-же совмѣстно съ другими еврейскими издателями.—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2840. [J. E. I, 477].

VI. Давидъ бенъ-Арье-Лебъ Альтшулъ—ученый членъ пражской общины; жилъ приблизительно въ концѣ XVII вѣка. Онъ собралъ большое число замѣтокъ, которыя должны были составить комментарій къ Библіи. Эти замѣтки дополнилъ и издалъ его сынъ Іехіель Гиллель, авторъ книги מצודת דויד (см. № XIX). [J. E. I, 477].

VII. Давидъ бенъ-Элеазаръ Ханохъ-Перлесъ А.—канторъ пражской синагоги имени Пинхаса; ум. въ 1733 г. На смерть императора Леопольда I (5 мая 1705 г.) онъ сочинилъ элегію на еврейско-нѣмецкомъ діалектѣ (жаргонѣ), которую назвалъ «Ebel Kabed».—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 550, 884. [J. E. I, 477].

VIII. Элеазаръ бенъ-Авраамъ Ханохъ Перлесъ А.—авторъ и издатель; ум. въ Прагѣ между 1632 и 1638 гг. Онъ былъ издателемъ многихъ произведеній, къ большинству которыхъ прилагалъ собственныя замѣтки, глоссы и комментаріи. Въ эпитафіи, написанной сыномъ его Исаакомъ (№ X), онъ упоминается, какъ авторъ многихъ произведеній, которыя, однако, въ настоящее время утрачены. Единственное произведеніе, которое могло-бы быть ему приписано — это сочиненіе по грамматикѣ «Dikduke Jizchak»; оно до сихъ поръ еще не издано (Neubauer, Cat. Bodl. hebr. mss., № 1497). Слѣдующія произведенія были изданы Элеазаромъ: 1) «Keneh Chokmah» или «Keneh Binah»,—сочиненіе, о которомъ издатель сообщаетъ, что онъ его переписалъ съ пергаментнаго манускрипта «глубокой древности», найденнаго имъ на чердакѣ отцовскаго дома; на самомъ же дѣлѣ, оно является отчасти извлеченіемъ изъ «Sefer ha-Kanah» и, главнымъ образомъ, изложеніемъ каббалистической книги «Keriat Schma» по поводу божественнаго имени, составленнаго изъ 72 буквенныхъ аббревіатуръ и т. д. (Прага, 1609—11). Зогаръ и другіе каббалистическіе источники, очевидно, оказали огромное вліяніе на это сочиненіе (Steinschneid., Cat. Bodl., col. 637; Literaturblatt, XI, 761). 2) «Zebach Todah», заключающее въ себѣ «молитву» Соломона Луріи, «13 колѣнопреклоненій» Авигдора Кара и «мольбу» Исмаила б. Элишы; оно издано въ Прагѣ въ 1615 г. (Wolf, Bibl. hebr., vol. III). 3) «Jam schel Schelomoh»—комментарій Соломона Луріи на талмудическій трактатъ «Баба Кама» (Прага, 1616). 4) Tikkun Mozaë Schabbat—сборникъ молитвъ, читаемыхъ въ субботу вечеромъ; въ концѣ книги имѣется нѣмецкій переводъ нѣкоторыхъ молитвъ. Книга была впервые издана сыномъ Элеазара—Исаакомъ въ Амстердамѣ, въ 1655 году.—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 474. [J. E. I, 477].

IX. Эліакимъ (Готшалкъ, Гетцель) бенъ-(Зеебъ) Вольфъ Альтшулъ-Бродскій—проповѣдникъ и «даянъ» (судья), жившій въ Россіи въ началѣ XIX ст. Имъ написаны: Schechif Ez»—суперкомментарій къ Раши, и «Erez chemdah»—относительно раздѣленія Ханаана Іисусомъ Навиномъ. Оба эти сочиненія, вмѣстѣ съ изданіемъ его отца Вольфа Альтшула «Zebed Tob», вышли въ одномъ томѣ въ Варшавѣ (1814).—Ср.: Fürst, Bibl. jud., I, 43; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, стр. 151. [J. E. I, 477].

X. Исаакъ бенъ-Элеазаръ Перлесъ А.—писатель; ум. въ 1676 г. Онъ издалъ сочиненіе своего отца, Элеазара Перлеса, «Tikkun Mozaë Schabbat», субботній молитвенникъ, въ которомъ нѣкоторыя молитвы были переведены на еврейско-нѣмецкій діалектъ (жаргонъ). Ему-же приписывается изданіе двухъ каббалистическихъ сочиненій: «Siach Jizchak»—сборникъ молитвъ и «Wajeze Jizchak»—ключъ къ Зогару.—Ср. Steinsch., Cat. Bodl., cols. 474, 503, 1147. [J. E. I, 478].

XI. Іуда-Ааронъ Моисей б. Авраамъ Ханохъ—раввинъ, жившій въ Кромау (Моравія), въ началѣ XVII вѣка. Онъ былъ авторомъ этическаго сочиненія, извѣстнаго подъ названіемъ «Wajechal Moscheh». Въ дѣйствительности же это—названіе только первой части даннаго сочиненія, ибо вторая носитъ названіе «Torat ha-Ascham». «Wajechal Moscheh» представляетъ каббалистико-аскетическій трактатъ о благочестіи, тогда какъ «Torat ha-Ascham» занимается только перечисленіемъ всѣхъ видовъ покаянія, къ которымъ долженъ прибѣгать всякій еврей, нарушающій какое-либо религіозное предписаніе (Прага, 1613 г.; Франкфуртъ на Одерѣ, 1691; вошло также въ изданіе ежедневнаго молитвенника, отпечатаннаго въ Амстердамѣ въ 1881—82 гг.). Три другихъ его сочиненія, а именно—«Bachure Chemed»—комментарій къ «Miklal» Кимхи—и два самостоятельныхъ сочиненія о ритуалѣ и религіозной догматикѣ до сихъ поръ не изданы.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 331, 1291; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, стр. 148. [J. E. I, 478].

XII. Моисей А.—сынъ ученаго члена еврейской общины въ Прагѣ, Ханоха, былъ преемникомъ своего отца въ его общественныхъ обязанностяхъ; умеръ въ 1643 г. Онъ былъ авторомъ «Zikron Bajit», до сихъ поръ неизданнаго.—Ср.: Kisch, въ Grätz-Jubelschrift, II, 38, и въ Monatsschrift, XXXVII, 131 и дальше; см. также Моисей б. Ханохъ Альтшулъ. [J. E. I, 478].

XIII. Моисей б. Ханохъ А.—обыкновенно извѣстный подъ именемъ *Моисея Ханоха*, но часто встрѣчающійся также подъ ошибочнымъ псевдонимомъ «Isch Jeruschalaim». Даты его рожденія

и смерти неизвѣстны. Вѣроятно, Моисей бенъ-Ханохъ умеръ вскорѣ послѣ выхода въ свѣтъ своего сочиненія «Brantspiegel» (1602). Его внукомъ былъ другой Моисей б. Ханохъ (№ XIV), который написалъ «Zikron Bajit».

Моисей бенъ-Ханохъ является крупной фигурой въ исторіи еврейской или, точнѣе, еврейско-нѣмецкой литературы; онъ былъ однимъ изъ первыхъ, начавшихъ пользоваться роднымъ языкомъ, но въ болѣе очищенной его формѣ. Его сочиненіе «Brantspiegel», названное по-еврейски «Sefer ha-Moreh» и впервые изданное въ Базелѣ, заключаетъ въ себѣ призывъ къ современнымъ ему евреямъ жить согласно законамъ нравственности. Книга раздѣлена на главы, число которыхъ варіируетъ между 68 и 76 (въ разныхъ изданіяхъ). Всѣ онѣ указываютъ на пути, ведущіе къ нравственной жизни, а также на то, къ какому виду раскаянія должны прибѣгать тѣ евреи, которые уклонились отъ этихъ путей. Въ введеніи авторъ замѣчаетъ, что его книга могла бы быть читаема по субботамъ. Сочиненіе это стало весьма популярнымъ. Оно вызвало много подражаній; появился цѣлый рядъ аналогичныхъ сочиненій, напр., «Sittenspiegel», «Zierspiegel», «Zuchtspiegel» и, наиболѣе позднее по времени, «Kleiner Brantspiegel». Въ эпитафіи Ханоха б. Моисея о немъ упоминается.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 1312, 1823, 1824 и «Serapeum», X, 325; Wolf, Hebr. bibl., I, № 1544, II, 1272, 107, III, 750; также Monatsschrift, XXXVII, 131. [J. E. I, 478].

XIV. Моисей Меиръ бенъ Элеазаръ Ханохъ — весьма уважаемый членъ еврейской общины въ Прагѣ, бывшій въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Самсономъ Вертгеймеромъ; ум. въ 1739 г. Онъ былъ авторомъ нѣсколькихъ сочиненій, изъ которыхъ только одно было издано а именно «Megillat Sefer»—комментарій къ книгѣ Эсѳирь, вышедшій одновременно съ аналогичнымъ сочиненіемъ Соломона Исаака (Прага, 1709—10); имъ же издано сочиненіе Моисея Когена изъ Корфу—«Jaschir Moscheh» (Прага, около 1710 г.).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1846. [J. E. I, 478].

XV. Нафтали Герцель бенъ-Ашеръ Аншель А.—типографъ, на службѣ у Якова Бока въ Прагѣ въ первой половинѣ XVII вѣка. Наиболѣе крупнымъ плодомъ его дѣятельности явилось изданіе молитвенника для праздничныхъ дней—при этомъ помогалъ ему его братъ Симонъ—и печатаніе «Zeënah u-Reënah», весьма популярнаго сборника молитвъ и библейскихъ разсказовъ на еврейско-нѣмецкомъ діалектѣ (Прага, 1629).—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 389, 3012, 3049. [J. E. I, 479].

XVI. Нафтали (Гиршъ) бенъ-Ашеръ А.—ученый талмудистъ; жилъ въ Россіи и Польшѣ, преимущественно въ Люблинѣ и Житомірѣ, въ концѣ 16 и началѣ 17 вв. Онъ, повидимому, много путешествовалъ и въ 1607 г. былъ въ Константинополѣ. Онъ является авторомъ двухъ сочиненій, изъ которыхъ одно представляетъ комментарій на Пророковъ и Агіографы. Этотъ комментарій назывался, въ соотвѣтствіи съ его собственнымъ именемъ, «Ajjaloh Scheluchah» и былъ снабженъ еврейско-нѣмецкимъ глоссаріемъ; изданъ съ библейскимъ текстомъ въ Краковѣ въ 1593—95 гг. Другое его сочиненіе—«Imre Schefer»—представляетъ каталогъ, расположенный въ алфавитномъ порядкѣ, того литературнаго матеріала, который легъ въ основаніе рѣчей разныхъ проповѣдниковъ и раввиновъ; къ нему приложенъ указатель различныхъ пріемовъ, при помощи которыхъ каждая тема можетъ быть разработана съ достаточной полнотой (Люблинъ, 1602).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 53, 2021; idem, Jüd. Lit., p. 454. [J. E. I, 479].

XVII. Нафтали (Гиршъ) бенъ-Тобія А.—издатель и типографъ въ Краковѣ, около конца XVI ст.; здѣсь онъ поселился послѣ того, какъ переѣхалъ изъ Люблина. Онъ обыкновенно извѣстенъ въ еврейскихъ кругахъ подъ именемъ «Гиршъ-издатель»; ему обязаны своимъ появленіемъ въ свѣтъ «Шулханъ Арухъ» Іосифа Каро (Краковъ, 1593—4) и Псалмы, расположенные въ литургическомъ порядкѣ (Краковъ, 1598).—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 55, 1482, 3011.

XVIII. Симонъ бенъ-Іошуа А.—писатель, несомнѣнно, германскаго происхожденія, вѣроятно, изъ Праги; жилъ въ Италіи около середины XVI ст. Онъ издалъ «Megillat Sefer»—реторическое сочиненіе неизвѣстнаго автора, основывающееся отчасти на сочиненіи «Поэтическое искусство», приписываемомъ Давиду бенъ-Соломону ибнъ-Яхья (Венеція, Д. Аделькиндъ, 1552). Вѣроятно, поэтому, что онъ долго прожилъ въ Италіи; его фамилія подверглась тамъ нѣсколько видоизмѣненной транскрипціи, принявъ форму «Altosol». — Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 570, 2284; Mortara, Indice alfabetico, стр. 3.

XIX. Іехіель Гиллель бенъ-Давидъ А. — раввинъ въ Яворовѣ (Галиція) около середины XVII ст. Онъ закончилъ комментарій на Пророковъ и Агіографы, начатые еще его отцомъ. Книга состоитъ изъ двухъ отдѣльныхъ частей: 1) מצודת ציון (Твердыня Сіона)—представляетъ лексикографическій глоссарій и 2) מצודת דויד (Твердыня Давида), которая и есть собственно комментарій къ библейскому тексту (Leghorn, 1753, 1770; Berlin, 1770). Послѣ Раши это самый популярный среди евреевъ комментарій на Библію: отличаясь крайней простотою и ясностью, чуждый всякихъ гомилетическихъ тенденцій, онъ много содѣйствовалъ пробужденію въ народѣ любви къ библейскому языку и библейской литературѣ, которая въ 17 столѣтіи была почти совершенно забыта, благодаря вліянію казуистики талмудистовъ, съ одной стороны, и мистицизма каббалистовъ, съ другой. Многочисленныя изданія этого сочиненія вышли въ теченіе первой половины XIX ст.—въ Славутѣ, Вильнѣ, Лембергѣ, Іозефовѣ и т. п.. Помимо этого, Іехіель былъ авторомъ сочиненія «Binjan ha-Bajit», трактующаго о храмѣ Іезекіила и о видѣніяхъ послѣдняго. — Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 144, 154, 1272; Nepi-Ghirondi, Toledot Gedole Israel, стр. 163; Fürst, Bibl. jud., I, 44; Azulai, Schem ha-Gedolim, II, 18; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, стр. 81.

XX. (Зеебъ) Вольфъ бенъ-(Добъ) Беръ Альтшулъ— русскій раввинъ, жившій во второй половинѣ XVIII ст. Онъ былъ авторомъ сочиненія «Zebed Tob», трактовавшаго о «третьемъ» храмѣ Іезекіила и изданнаго въ Шкловѣ въ 1794 г. Вторично издалъ это сочиненіе его сынъ Эліакимъ.—Ср.: Fürst, Bibl. jud., I, 44; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, стр. 15.—Библіографія относительно всей семьи А.—у: S. Hock, Die Familien Prag's подъ словами—Альтшулъ и Перлесъ; Joseph Kohn, въ Ha-Goren, I, 20 и сл.; Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 913, 914; Michael, Or ha-Chajim, № 490; Zunz, Zur Gesch., 266, 289. [J. E. I, 476—479]. 9.

Альтъ-Брейзахъ—старинная крѣпость въ великомъ герцогствѣ Баденскомъ (Германія), арена преслѣдованій евреевъ. Въ 14 вѣкѣ, во время разгара т. наз. «черной смерти» (1348—51), этотъ городокъ, подобно Майнцу, былъ свидѣтелемъ страшной рѣзни евреевъ, ложно обвиненныхъ въ отравленіи колодцевъ, съ цѣлью вызвать развитіе чумной эпидеміи. Общее населеніе городка въ 1900 г. равнялось 3000 чел.; изъ нихъ евреевъ было около 450.—Ср.: Salfeld, Martyrologium d. Nürnberger Memorbuches, p. 284, Berlin, 1898; Hecker, Epidemies of the middle ages, ed. Sydenham Society, s. v. [J. E. I, 469]. 5.

Альтъ-Офенъ (по венгерски: O-Buda. אובן)—старый венгерскій городъ, теперь составляющій третій округъ Будапешта. Исторія евреевъ въ А. начинается въ XII в. Они поселились тамъ, по всей вѣроятности, въ эпоху крестовыхъ походовъ, когда массами бѣжали изъ Германіи въ Венгрію Первое опредѣленное извѣстіе о евреяхъ А.-О. относится къ 1217 г., когда Исаакъ бенъ-Моисей изъ Вѣны, авторъ «Or Zeruah», упоминаетъ евреевъ изъ Офена (подразумѣвается Альтъ-Офенъ), обратившихся къ нему съ вопросомъ, могутъ ли теплые источники служить для ритуальныхъ омовеній. Во второй половинѣ XV вѣка, по словамъ Израиля Иссерлейна (ум. 1470) изъ Винеръ-Нейштадта (Pesukim u- Ketabim, 184), въ А.-О. существовала община. — Новый періодъ начинается со времени полнаго изгнанія турокъ изъ Буды въ 1686 году, когда нѣсколько евреевъ вернулось обратно въ А.-О. Съ тѣхъ поръ община быстро растетъ, покровительствуемая баронами Zichy de Vasonykëo, которые владѣли територіею Альтъ-Офена. Зичи не злоупотребляли своими феодальными правами на еврейскую общину, вслѣдствіе чего еврейское населеніе постоянно увеличивалось. Въ 1727 г. въ А.-О. жили 22 семейства, а въ 1735 году уже 43 семейства, состоявшія изъ 138 лицъ, сообща платившихъ ежегодно 160 флориновъ («защитныхъ денегъ») семейству Зичи. Два года спустя община была въ состояніи пріобрѣсти отъ барона участокъ для синагоги и обширную площадь для кладбища. причемъ владѣтельница, графиня Сусанна Зичи, обязалась «защищать еврейскую общину въ ея правѣ собственности на эти участки противъ всякаго туземца или иностранца». Съ своей стороны, община обязалась не хоронить чужихъ евреевъ на этомъ кладбищѣ безъ разрѣшенія феодальнаго владѣтеля; въ противномъ случаѣ она должна была уплачивать 24 рейнскихъ флорина за каждаго чужого покойника. За каждаго покойника, доставленнаго, съ разрѣшенія феодала, изъ другого мѣста, община уплачивала 6 флориновъ, а за погребеніе всякаго умершаго отъ несчастнаго случая платила одинъ фунтъ перцу. Кладбище помѣщалось въ серединѣ города (теперешняя Kasernengasse), на мѣстѣ старой римской бани, и служило общинѣ, которая съ теченіемъ времени возросла почти до 4000 душъ, до 1888 г. Имъ пользовалась также община Пешта до 1795 года. Отъ 1765 г до конца 18 вѣка оно было единственнымъ кладбищемъ въ раіонѣ городовъ Пешта, Офена и Альтъ-Офена. Офенская община, состоявшая въ 1733 г. изъ 32 семействъ (156 муж.) совершенно распалась въ 1755 году, и останки похороненыхъ на ея кладбищѣ были перенесены въ А.-О. Здѣсь, между прочимъ, покоится прахъ І. Б. Оппенгеймa, перваго раввина общины (погр. въ 1754 г.). Надпись на могильномъ камнѣ упоминаетъ о немъ, какъ «о свѣточѣ еврейства». Послѣ Оппенгейма раввинскій постъ занималъ Натанъ Гинсбургеръ изъ Бѣлграда, также похороненный на этомъ кладбищѣ (въ 1781 г.). При жизни этихъ первыхъ раввиновъ община безпрерывно развивалась, получая все новыя права и привиллегіи отъ феодальныхъ владѣтелей. Эти права гарантировались формальными договорами, заключавшимися—иногда на шесть, иногда на десять лѣтъ—съ родомъ Зичи. Послѣ того, какъ А.-О. перешелъ къ казнѣ, эти привиллегіи были подтверждены послѣдующими королями Венгріи. Упомянутые договоры гарантировали альтъ-офенскимъ евреямъ рядъ особыхъ привиллегій, которыми въ то время едва ли пользовалась какая-нибудь другая община Венгріи. Имъ было предоставлено свободное отправленіе религіозныхъ обрядовъ; они имѣли право разрѣшать въ первой инстанціи споры между собою и даже между евреями и христіанами; имъ свободно разрѣшалось покупать и продавать большіе дома и земельные участки, принадлежавшіе дворянамъ, съ особаго, впрочемъ, въ каждомъ случаѣ разрѣшенія властей. Такія помѣстья были избавлены отъ военныхъ постоевъ и освобождены отъ принудительной поставки почтовыхъ лошадей. Новые поселенцы, а также лица, желавшія оставить городъ, должны были уплачивать все, что причиталось общинѣ и тогда лишь получали право пользоваться защитой барона. Этимъ путемъ феодальный владѣтель создалъ для общины источникъ доходовъ, иногда весьма значительный. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ за право пожизненнаго владѣнія недвижимостью уплачивалось до 1500 флориновъ. Разрѣшеніе на бракъ евреи получали безъ всякихъ затрудненій до 1787 г. Съ тѣхъ поръ каждая новобрачная пара уплачивала «кремнитцъ-дукатъ»; за это ее вносили въ списокъ т. наз. «Schutzjuden» («покровительствуемыхъ, полноправныхъ евреевъ»). Въ своихъ собственныхъ помѣщеніяхъ евреи могли продавать пиво, водку и кошерное вино; они могли выгонять скотъ на городское пастбище и заготовлять мясо на своихъ бойняхъ; имъ разрѣшалось также устраивать Erubin (эйрувъ) подъ охраной правительства; они могли заниматься всѣми ремеслами (за исключеніемъ сапожваго, относительно котораго въ 18 8 году королевское правительство ввело ограниченія). Сумма, уплачиваемая общиной феодальному владѣльцу (Schutzgeld), колебалась отъ 1350 до 1800 флориновъ ежегодно. Кромѣ того, евреи должны были вносить ежегодно 200 флориновъ въ видѣ подарка владѣльцу въ день его рожденія и въ праздники Новаго года, Пасхи и дня св. Мартина (11 ноября). Общинѣ не трудно было платить такія сравнительно большія суммы, потому что ея косвенные налоги приносили много доходовъ; напр., доходы отъ продажи кошерныхъ напитковъ достигли въ 1807 г. съ одного только вина 6500 флориновъ, съ пива и водки 210 фл., кромѣ 150 фёркинъ (мѣра жидкости въ четверть боченка) съ вина, не поступавшаго въ продажу и не подлежавшаго налогу. Предоставленное евреямъ А.-О. право собственнаго суда давало имъ, естественно, право приведенія приговоровъ въ исполненіе; когда дѣло касалось полицейскихъ или религіозныхъ нарушеній, они могли подвергнуть нарушителя заключенію во дворѣ синагоги и наказать его палочными ударами—не болѣе, впрочемъ 12 (по постановленію правительства). Община распоряжалась имуществомъ сиротъ, управляла всѣми недвижи-

мостями, рѣшала дѣла о спорныхъ наслѣдствахъ. Такимъ образомъ она пріобрѣла власть почти политической организаціи. Она принимала участіе въ общественныхъ работахъ, напр., въ прокладкѣ улицъ. Администрація совѣтовалась въ такихъ случаяхъ съ еврейской общиной такъ же, какъ и съ христіанами.—Во главѣ общины стоялъ судья, называвшійся «judex judaeorum». Избираемый 24 совѣтниками общины, онъ утверждался въ присутствіи представителя феодала, раввина и двухъ законовѣдовъ. Сборщикъ податей, предсѣдатель общины и два надзирателя надъ сиротами также избирались всей общиной. Послѣ выборовъ они отправлялись въ синагогу, гдѣ присягали предъ раввиномъ. 12 лицъ составляли «Внутренній совѣтъ», вѣдавшій мелкими дѣлами, а остальные—«Внѣшній совѣтъ», рѣшавшій вопросы, касавшіеся всей общины. Члены Внутренняго совѣта получали небольшое жалованье изъ общинной кассы, которое однако удерживалось, если они не посѣщали совѣщаній. На основаніи баронскаго декрета 1801 г. непосѣщеніе трехъ засѣданій безъ уважительныхъ причинъ влекло за собою арестъ. Гражданскія дѣла рѣшались судьею и Внутреннимъ совѣтомъ. Религіозными дѣлами вѣдалъ беть-динъ. За каждое засѣданіе раввинъ получалъ по 30, а помощники его, «даянимъ», по 17 крейцеровъ. Акты общины хранились у нотаріуса, отъ котораго требовалось знаніе нѣмецкаго и еврейскаго языковъ; протоколы собраній обязательно велись на нѣмецкомъ языкѣ. Большая власть, которою былъ надѣленъ еврейскій судья, дѣлала его должность почетной, что видно также по его внѣшнимъ отличіямъ: онъ носилъ тяжелую палку съ огромнымъ серебрянымъ набалдашникомъ; на улицѣ его сопровождалъ ливрейный лакей.

Параллельно внѣшней шло развитіе внутренней жизни общины. Во второй половинѣ XVIII в. возникъ цѣлый рядъ религіозныхъ, благотворительныхъ и др. общинныхъ учрежденій. Изъ первыхъ слѣдуетъ отмѣтить «Chebrah Kadischa», основанную въ 1770 г., затѣмъ вскорѣ послѣ этого, въ 1780 г., благодаря неутомимый дѣятельности д-ра М. Эстеррейхера (первый еврей, получившій ученую степень въ пештскомъ университетѣ), была учреждена еврейская больница, и ею завѣдывало существующее понынѣ общество «Bikkur Cholim» которое также заботилось о религіозномъ воспитаніи молодежи. Въ синагогѣ находилось въ 1760 г. болѣе 13 свитковъ Торы, какъ видно изъ приложенія къ «Masoret» Меера Тодроса (упоминаемое здѣсь Буда, венгерское названіе Офена, относится несомнѣнно къ Альтъ-Офену, потому что въ то время въ самой Будѣ евреевъ не было). Самымъ важнымъ учрежденіемъ была, однако, еврейская общественная школа, открытая 17 мая 1784 г. по особому указу императора Іосифа II. Это было первое публичное еврейское училище въ Венгріи. Учрежденіе его встрѣтило сильную оппозицію со стороны ортодоксовъ, которые опасались, что оно станетъ разсадникомъ безвѣрія. Настроеніе было столь повышенное, что во всѣхъ синагогахъ была прочитана прокламація префекта, подъ угрозой тѣлеснаго наказанія воспрещавшая собираться передъ зданіемъ. Вначалѣ число учащихся было незначительно; власти стали закрывать частвыя училища (вѣроятно, хедеры). Постепенно, однако, новое учебное заведеніе завоевало симпатіи населенія: позже въ немъ не оказалось мѣстъ для всѣхъ желавшихъ учиться, и императоръ Іосифъ подарилъ общинѣ сосѣдній домъ. Благодаря бережному отношенію первыхъ учителей къ религіознымъ вопросамъ росло уваженіе къ училищу, и о немъ хорошо отзывались во всей странѣ. Одинъ изъ первыхъ учителей его былъ приглашенъ изъ бродскаго общественнаго училища, а другой, Іосифъ Бахъ, сталъ впослѣдствіи проповѣдникомъ пештской общины.—Въ теченіе 1781—1790 гг. раввинскій постъ оставался вакантнымъ, такъ какъ община не могла придти къ единодушному на этотъ счетъ рѣшенію. Членъ ея, Вольфъ Босковицъ, богачъ и знатокъ еврейской литературы, считалъ себя достойнымъ указаннаго поста, но его же родные стали агитировать противъ него. Нѣкоторые галицийскіе торговцы обратили вниманіе общины на Моисея Минца, Подольскаго уроженца, жившаго тогда въ Бродахъ. Главный раввинъ Праги, Ландау, поддержалъ кандидатуру Минца, назвавъ его «чудомъ нашего времени». Такимъ образомъ въ 1790 г. Моисей Минцъ, которому тогда было 40 лѣтъ, былъ назначенъ главнымъ раввиномъ А.; онъ занималъ этотъ постъ до своей смерти въ 1831 году. Минцъ поднялъ престижъ общины, такъ что слава ея разнеслась далеко за предѣлами Венгріи. Къ нему обращались по поводу религіозныхъ сомнѣній изъ всей Австріи. Въ 1799 году рядъ его замѣчательныхъ постановленій былъ утвержденъ беть-диномъ въ А.-О.; они произвели глубокія измѣненія въ религіозной и соціальной жизни той эпохи. Были провозглашены слѣдующія постановленія (Issur): «Запрещается давать подарки вновь избраннымъ должностнымъ лицамъ общины и общественныхъ учрежденій или принимать отъ нихъ таковые; запрещается брать подарки за бракосочетанія, до и послѣ свадьбы, за актъ «bar mizwah», за пожалованіе званія «морену» или «ховеръ» (см.), или при поселеніи въ новомъ домѣ». Далѣе запрещались слишкомъ богатые свадебные пиры (въ которыхъ обыкновенно участвовала вся община), отмѣнялись банкеты, устраиваемые послѣ того, какъ невѣста побывала въ установленной ритуаломъ «миквѣ»; запрещались танцы молодежи, нелѣпыя свадебныя пиршества, на которыхъ присутствовали неприглашенные гости, и, наконецъ, торжественныя шествія новобрачныхъ по большой дорогѣ (обычай, введенный швабскими евреями), за что съ нихъ взимался особый налогъ. Причиною этихъ запретовъ было желаніе ограничить расточительность, которая многихъ приводила нерѣдко къ полному разоренію. Многія лица отказывались отъ должностей въ общинѣ и даже отъ исполненія извѣстныхъ религіозныхъ функцій, потому что на это приходилось сильно тратиться. Возможно также, что постоянный наплывъ въ общину новыхъ лицъ, по большей части бѣдняковъ, повліялъ на это странное постановленіе. Параллельно съ указанными выше постановленіями были изданы многія другія, гуманнаго и патріотическаго характера. Начиная съ первой половины XIX в., всякій разъ, когда страну постигало крупное бѣдствіе, община откликалась на него. Во время народныхъ смутъ 1800 г. шелъ сборъ денегъ среди отдѣльныхъ лицъ; кромѣ того, сама община, какъ таковая, пожертвовала 400 флориновъ. Въ 1810 г. она пожертвовала 2625 фл.—въ то время большая сумма—на учрежденіе національнаго музея, а въ 1830 г. дала 150 фл. викарію фонъ-Печи на устройство епархіальной церкви въ Прагѣ.

Въ 1831 г. раввинъ Моисей Минцъ скончался. Не прошло и года, какъ начались интриги относительно замѣщенія свободнаго мѣста. Большинство общины избрало Гирша Геллера, названнаго «charif» (остроумный), прежде раввина въ Бонигадѣ и только что назначеннаго на тотъ-же постъ въ Унгварѣ. Геллеръ вначалѣ отказался, потому что, по свидѣтельству друга, плохо зналъ жизнь, а также оттого, что получилъ массу угрожающихъ писемъ отъ членовъ общины, стремившихся къ реформамъ. Къ тому же унгварская община не согласилась отпустить его, пока онъ не прослужитъ извѣстное время для того, чтобы она могла выручить расходы, связанные съ его назначеніемъ. Только когда община А.-О. заплатила унгварской 2500 флориновъ и когда Геллеръ убѣдился, что большинство членовъ восторженно высказалась за него, онъ согласился (апрѣль 1834 года) переселиться въ А. Тамъ онъ шесть мѣсяцевъ спустя скончался. Послѣ него раввинскій постъ былъ вакантенъ втеченіи 27 лѣтъ; религіозными дѣлами завѣдывали за все это время даяны, среди которыхъ, какъ и среди ихъ предшественниковъ, славились крупные ученые: Эльхананъ Даянъ, П. Л. Фрейдингеръ, Эстеррейхеры (отецъ, сынъ и внукъ) и др. Въ общинѣ было также очень много ученыхъ свѣтскихъ лицъ, содержавшихъ собственныя школы; многія изъ нихъ привлекали молодежь, желавшую изучать Талмудъ. Среди свѣтскихъ лицъ особенною ученостью выдавались: Л. Л. Левенталь, Л. Г. Шлезингеръ и М. Л. Босковицъ. Другія лица, какъ Ф. Гольдбергеръ, И. Тотисъ и И. Рейсъ, завели у себя собственныя молельни, при которыхъ молодые люди, получавшіе стипендіи изъ спеціальныхъ фондовъ, усердно занимались изученіемъ Талмуда.

Скоро послѣ смерти Геллера началось паденіе А.-О. Пештъ быстро выдвинулся, и съ тѣхъ поръ, какъ прекратилась феодальная система, богатые купцы и вообще зажиточные жители А. перебрались въ Пештъ, оставивъ въ А.-О. болѣе бѣдную часть населенія для веденія общинныхъ дѣлъ. Въ результатѣ изъ наслѣдственныхъ фондовъ были израсходованы около 33,000 флориновъ на текущія общинныя нужды; вслѣдствіе этого оказались необезпеченными нѣкоторыя общинныя учрежденія. Кромѣ того, переселеніе евреевъ въ Пештъ раздробило богатую и сильную общину на массу небольшихъ общинъ и привело въ 1851 г. къ ожесточенной борьбѣ между ними. Борьба продолжалась до 1889 г., когда послѣдняя изъ частныхъ синагогъ была закрыта. Политическія событія того времени также содѣйствовали упадку общины. Присоединеніе ея къ патріотамъ въ войнѣ 1848 г. привело къ почти полному ея разоренію. Она добровольно предоставила тогда венгерскому правительству большую часть синагогальной серебряной утвари, чтобы отчеканить изъ нея деньги. Такъ какъ молодые евреи общины храбро дрались въ рядахъ защитниковъ страны, генералъ Гайнау («палачъ венгерцевъ») обложилъ А.-О. контрибуціей въ 14.270 флориновъ и 50 лошадей съ полной ихъ экипировкой. Ни одна община въ Венгріи не была такъ строго наказана. Это бремя община несла до 1889 года, когда императоръ (Францъ-Іосифъ), по предложенію министра вѣроисповѣданій. графа Чаки, и по просьбѣ главнаго раввина, д-ра Юлія Клейна, простилъ общинѣ еще не доплаченные ею 1328 флориновъ.

Пробужденіе венгерской націи послѣ 1860 г. вдохнуло новую жизнь въ общину, и она стала оправляться отъ постигшаго ее разоренія. Первымъ ободрившимъ ее событіемъ было избраніе на вакантный раввинскій постъ Маркуса Гирша изъ Тиша-Бе, который съ глубокимъ знаніемъ Талмуда, соединялъ широкое европейское образованіе (окончилъ пражскій университетъ). Скоро послѣ этого завѣдываніе текущими дѣлами было поручено Михаилу Штерну и Самуилу Эрлиху, людямъ, горячо преданнымъ еврейству. Они привели въ порядокъ общинныя дѣла; благодаря ихъ искусному управленію суммы, заимствованныя изъ спеціальныхъ фондовъ, скоро вернулись обратно. Въ то время (1863—65) два венгерскихъ еврея получили права дворянства (С. В. Шоссбергеръ—«де Торнія» и Самуилъ Ф. Гольдбергеръ—«де Буда»; они происходили изъ мѣстной семьи). Въ 1880 г. д-ръ Гиршъ былъ избранъ главнымъ раввиномъ Праги и оставилъ А.-О., который опять втеченіи семи лѣтъ оставался безъ руководителя, пока Юлій Клейнъ изъ Чигетвара не занялъ этотъ постъ. Послѣ его смерти (1896) былъ избранъ д-ръ Эліасъ Адлеръ.

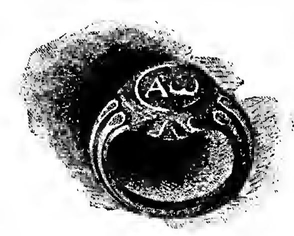
Синагога, построенная въ классическомъ стилѣ, существуетъ съ 1820 года. Въ ней находятся 38 свитковъ Торы и серебряная синагогальная утварь вѣсомъ въ 23.000 граммовъ; стоимость занавѣсей ковчега—нѣкоторыя изъ нихъ шедевры золотошвейнаго искусства—оцѣниваются въ 21000 флориновъ. Въ спеціальномъ фондѣ общины имѣется приблизительно 100.000 флориновъ, проценты съ которыхъ идутъ на благотворительныя цѣли. Существующія въ общинѣ 18 благотворительныхъ учрежденій являются крупною поддержкою для бѣдняковъ. Въ списки общины внесены 810 семействъ, изъ которыхъ половина ремесленники. Большинство ихъ работаетъ на ситцевой фабрикѣ Самуила Гольдбергера, основанной въ 1780 году. Другое крупное хлопчатобумажное предпріятіе, возникшее въ 1826 г., принадлежитъ Герсону Шпитцеру; его товары имѣютъ широкій сбытъ во всѣхъ странахъ міра.—Ср.: Kohn, Héber Kutfök (Еврейскіе источники), 1884; idem, Magyar Zsidotört (Исторія венгерскихъ евреевъ), 1884; Löw, Nachgelassene Schriften, II; Magyar Zsido Szemle, 1891; Reich, Bet-El, III; синагогальные и архивные матеріалы. [Статья Julius Klein'а, въ J. E I, 489—474]. 5.

Альфа.—Это арамейское, а также греческое названіе буквы Алефа было, согласно древней традиціи р. Исмаила (Шекалимъ, III, 2; ср. слово Алефъ), изображаемо на крышкѣ перваго изъ храмовыхъ ящиковъ для сбора сикловъ. По Мишнѣ, Менах., IX, 1—6, альфою называлась также первосортная мука, употреблявшаяся въ храмѣ (см. Алфавитъ). [J. E. I, 438]. 4.

Альфа и омега—выраженіе, встрѣчающееся нѣсколько разъ въ Откровеніи Іоанна, которое многіе новые изслѣдователи-богословы т.-наз. критической школы признаютъ въ настоящее время переработкой еврейскаго оригинала. Выраженіе это всегда имѣетъ одинъ и тотъ же смыслъ, напр.: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конецъ» (21, 6); «Я есмь Альфа и Омега, начало и конецъ, первый и послѣдній» (22, 13); а также: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конецъ, говоритъ Господь, Вседержитель, который есть, и былъ, и будетъ» (I, 8). Это не простая перефразировка словъ Исаіи (44, 6): «Я есмь первый и послѣдній», а эллинизированная форма извѣстнаго раввинскаго изреченія: «Печать Бога есть Emet», т. е. истина; еврейское אמת получается изъ буквъ: א—первой, מ—средней и ת—послѣдней буквы еврейскаго алфавита,

начало, средина и конецъ всего. Такъ, напр., Флавій опредѣляетъ Бога, какъ начало, средину и конецъ всего (см. Zipser, Des Flavius Josephus Schrift «Contra Apionem, изд. Іеллинека, 1871, стр. 159).

Въ Талмудѣ (Іома, 69б и Санг., 64а) приводится слѣдующая легенда по поводу дня поста и покаянія, назначеннаго Эзрой и Нехеміей (Нехем. 9, 1—4). Члены Великой Синагоги молили Бога, чтобы Онъ передалъ въ ихъ власть злого духа, внушающаго народу страсть къ идолопоклонству, которое является единственной причиной всѣхъ постигшихъ его несчастій. Тотчасъ же съ неба упала записка, на которой было написано слово אמת (истина), а затѣмъ огненная собачка выбѣжала изъ Святая святыхъ. Это былъ духъ идолопоклонства, покидавшій землю. «Эта легенда показываетъ, говоритъ р. Ханина, что печать Бога—אמת, истина». Яснѣе выражена эта мысль въ Мидрашѣ, Bereschit rabba, LXXXI, гдѣ стихъ (Дан., 10, 21): «Я возвѣщу тебѣ, что начертано въ истинномъ писаніи» (biketab emet), объясняется слѣдующимъ образомъ: «Всякое постановленіе, носящее печать Бога, непреложно. Такъ какъ, говоритъ Симонъ бенъ-Лакишъ,—«א есть первая, מ средняя, ת послѣдняя буква алфавита, то это составляетъ имя Бога, согласно Исаіи, 44, 6: «Я—первый (такъ какъ нѣтъ никого, отъ кого бы Я получилъ царство); Я средина (такъ какъ нѣтъ никого, кто бы раздѣлилъ со Мною царство); и Я—послѣдній (такъ какъ нѣтъ никого, кому Я передалъ бы царство надъ міромъ» (ср. Іер. Санг., I, 18а). Очевидно, первоначально эти слова въ Апокалипсисѣ относились къ Богу (а не къ Іисусу). Однако, тщательное изслѣдованіе этого мѣста дѣлаетъ вѣроятнымъ, что, оно было написано первоначально на еврейскомъ языкѣ съ ссылкой на стихъ Даніила, но благодаря переводу на греческій языкъ связь между стихами 5 и 6, т.-е. связь съ אמת, была утрачена.—Ср. Юстина «Обращеніе къ грекамъ», XXV, гдѣ говорится: «Платонъ, выражая таинственныя свойства вѣчности Божества, заявлялъ: Богъ, согласно древнему преданію—начало, и средина, и конецъ всего, что вполнѣ согласуется съ закономъ Моисея». См. также Irenaeus, Adversus haereses, XIV, 3.—Ср. Gfrörer, Geschichte des Urchristentums, II, 285. [J. E. I, 438—439]. 2.



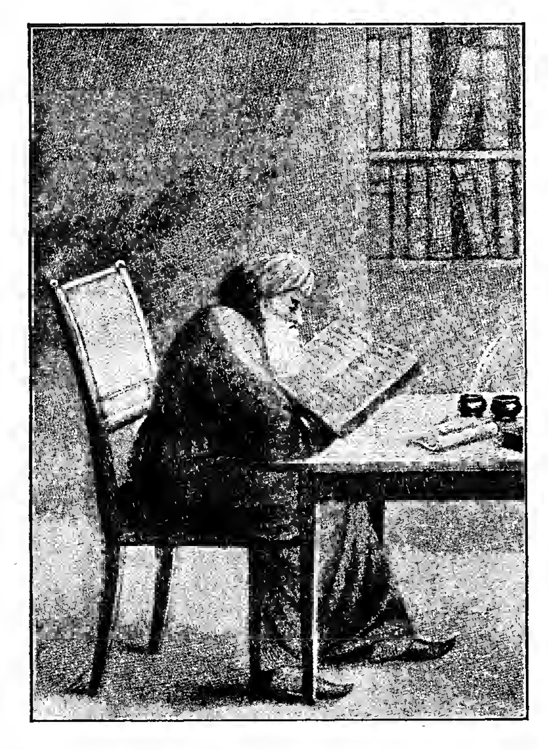
Античный перстень съ изображеніемъ альфы и омеги; найденъ въ Римѣ. (По Vigouroux).

Альфаси, Исаакъ-бенъ Яковъ (также **га-Коген**)—знаменитый кодификаторъ Талмуда, авторъ сочиненія, извѣстнаго подъ названіемъ «Галахотъ»; родился въ 1013 г. въ селеніи Кала-ибнъ-Хамадѣ близъ Феца или Фаси въ Сѣверной Африкѣ, откуда и получилъ прозвище Альфаси (иначе—«Рифъ» по иниціаламъ словъ «рабби Исаакъ Фаси»). Онъ былъ ученикомъ выдающихся кайруанскихъ гаоновъ р. Хананеля и р. Нисима, послѣ смерти которыхъ (1050) сталъ первымъ талмудическимъ авторитетомъ своего вѣка. На старости, когда Альфаси было около 75 лѣтъ, нѣкій Халфа б. Аладжабъ съ сыномъ подали на него властямъ доносъ неизвѣстнаго содержанія, вслѣдствіе котораго онъ вынужденъ былъ бѣжать изъ родного города (1088). Впрочемъ, къ бѣгству отчасти побудили его также возникшія тогда въ странѣ смуты и притѣсненія со стороны мусульманскаго правительства. А. поселился сначала въ Кордовѣ, гдѣ встрѣтилъ радушный пріемъ въ домѣ Іосифа б. Меира ибнъ-Могаджира, бывшаго, по нѣкоторымъ источникамъ, во главѣ тамошней общины. Оттуда онъ ушелъ въ Гренаду и, наконецъ, занялъ мѣсто раввина общины въ Луценѣ, послѣ смерти своего ученаго оппонента Исаака бенъ-Гіата. Тамъ А. сталъ во главѣ талмудической академіи, въ которую стекались ученики со всѣхъ концовъ Испаніи. Однимъ изъ главныхъ его учениковъ считался р. Іосифъ ибнъ-Мигашъ Галеви—непосредственный учитель Маймонида. Его назначилъ А. передъ своей смертью преемникомъ себѣ, обойдя такимъ образомъ сына, также извѣстнаго талмудическаго ученаго. Умеръ Альфаси въ глубокой старости, на 90-омъ году жизни, 19-го мая 1103 года. Еврейскія общины горячо оплакивали своего духовнаго вождя, и величайшій поэтъ вѣка, Іегуда Галеви, написалъ слѣдующую эпитафію по этому случаю:

Горы въ день Синая въ честь твою
гремѣли,
Божьи ангелы тебя повстрѣчали,
И начертали Тору на скрижалахъ твоего
сердца,
И лучшій вѣнецъ свой на главу твою
возложили.

Всѣ силы своего глубокаго ума А. вложилъ въ изученіе талмудическаго законодательства, совершенно пренебрегая свѣтскими науками, уже тогда получившими широкое распространеніе. А. настолько хорошо владѣлъ арабскимъ языкомъ, что постоянно излагалъ на немъ свои респоны. Въ области талмудической кодификаціи у А. были предшественники, но всѣ они ничего цѣльнаго и совершеннаго въ этой области не создали, и ихъ труды представляютъ лишь слабыя попытки. Если не считать Scheeltoth р. Ахаи-гаона, составленныхъ по отдѣламъ Пятикнижія и предназначенныхъ поэтому скорѣе быть матеріаломъ для народныхъ проповѣдей, чѣмъ для научныхъ изслѣдованій, А. имѣлъ передъ собою два выдающихся труда, которыми онъ, въ извѣстной степени, могъ пользоваться: Halachoth Pesukoth, הלכות פסוקות, и Halachoth Gedoloth, הלכות גדולות. Оба эти сборника представляютъ попытку извлечь изъ Талмуда выводы законодательнаго характера безъ обычныхъ тамъ преній и толкованій, эти выводы обосновывающихъ. Въ особенности первый, составленный по порядку расположенія главъ въ Талмудѣ, можно было, дѣйствительно, съ перваго взгляда, признать образцомъ для А. не только по существу, но и по формѣ. Въ сущности А. могъ заимствовать отъ своихъ предшественниковъ только идею составленія кодекса, ибо матеріалъ, ими собранный, незначителенъ въ сравненіи съ его колоссальнымъ трудомъ. Огромную услугу при извлеченіи изъ Талмуда основныхъ положеній законодательной части его могли Альфаси оказать гаоны, которые первые выработали цѣлый рядъ правилъ къ руководству при извлеченіи опредѣленныхъ законовъ и установленій изъ часто весьма запутанныхъ талмудическихъ словопреній, послѣ которыхъ окончательный результатъ во многихъ случаяхъ остается невыясненнымъ. Въ этомъ отношеніи заслуга А. въ томъ, что онъ собралъ

всѣ эти правила, разсѣянныя по разнымъ респонсамъ и комментаріямъ гаоновъ, систематизировалъ ихъ, а — главное — умѣло воспользовался ими для примѣненія ихъ на практикѣ. Несмотря на то, что и матеріалъ для составленія своего труда онъ могъ заимствовать у гаоновъ, онъ, не довольствуясь ихъ трудами, пошелъ дальше и, руководствуясь ихъ же правилами, гораздо смѣлѣе сталъ рѣшать сомнительные вопросы; и если гаоны проложили лишь узкую тропинку въ непроходимомъ лѣсу Талмуда, робко и осторожно раздвигая запутанныя, сросшіяся вѣтви вѣковѣчныхъ гигантовъ, то А. смѣло прорубилъ топоромъ путь, разсѣкая всѣ заросли и сучья и превращая, такимъ образомъ, дѣвственный лѣсъ въ



Исаакъ Альфаси. (Съ традиціоннаго портрета).

расчищенный паркъ съ ровными аллеями, въ которыхъ нетрудно оріентироваться даже неопытному изслѣдователю. Чтобы совершить такую операцію, одной смѣлости было недостаточно; надо было обладать еще проницательнымъ умомъ, обширными познаніями во всей галахической литературѣ, а главное—тонкимъ пониманіемъ общаго духа Талмуда и глубины его содержанія; тутъ требовалось отдѣлить другъ отъ друга два совершенно сросшихся между собою элемента—«пилпулъ» и «галаху», пренія и руководящую норму. Всякій, знакомый съ методомъ талмудическаго изложенія, знаетъ, какой это трудъ.

Свое сочиненіе А. составилъ слѣдующимъ образомъ: онъ взялъ изъ Талмуда самую существенную часть галахи, исключивъ всѣ тѣ дебаты, которые не имѣютъ прямого отношенія къ законодательнымъ выводамъ. Мотивы, обосновывающіе законоположенія, онъ привелъ всѣ цѣликомъ, иногда даже съ полною аргументаціею и ссылками на лицъ, ведшихъ ихъ. Въ этомъ отношеніи А., собственно, и отличается отъ своего предшественника, автора הלכות גדולות, который приводитъ лишь одни законоположенія безъ обосновывающихъ ихъ мотивовъ.—Въ большинствѣ случаевъ А. слѣдуетъ языку и стилю Талмуда, но тамъ, гдѣ текстъ малопонятенъ и требуетъ объясненій, онъ передаетъ содержаніе его своими словами, которыя одновременно служатъ объясненіемъ ему. Иногда онъ поясняетъ текстъ двумя или тремя вставками, но эти вставки подобраны съ такимъ искусствомъ и выражены съ такой поразительной точностью, что интерполяція обнаруживается лишь при сравненіи сказаннаго въ Талмудѣ съ текстомъ А. Очень рѣдко, въ особенности тамъ, гдѣ существуютъ разногласія между различными гаонами въ разъясненіи какого нибудь галахическаго спора, А. приводитъ довольно пространныя объясненія, иногда полемическаго характера, какъ къ талмудическому тексту, такъ и къ толкованію гаоновъ. Эти объясненія у него не сливаются, однако, съ общимъ изложеніемъ, а стоятъ какъ-то въ сторонѣ, нѣсколько нарушая общую гармонію. Если бы А. выдѣлилъ эти полемическія объясненія изъ своего труда въ видѣ комментарія къ нему или въ особую книгу, его «Галахотъ» можно было бы дѣйствительно признать «малымъ Талмудомъ», какъ «Рабадъ» ихъ и называетъ. Нѣсколько такихъ характерныхъ мѣстъ, дѣйствительно, встрѣчается въ трудѣ А.; тамъ онъ выдѣлилъ пространныя объясненія ва арабскомъ языкѣ въ формѣ особаго приложенія, присоединеннаго къ концу трактата (Кетуб., IX и X).

Способъ изложенія у Альфаси, какъ и стиль его, довольно легокъ и доступенъ: его книга написана на арамейскомъ діалектѣ, подобно Талмуду, но болѣе чистомъ и болѣе близкомъ къ арамейскому, чѣмъ талмудическій. Кромѣ преній полемическаго характера, А. исключилъ тѣ тексты Талмуда, которые, не имѣя прямого отношенія къ законодательнымъ выводамъ, служатъ лишь толкованіемъ и разъясненіемъ смысла Мишны (таковы, напр., пренія для выясненія значенія перваго слова, которымъ начинается Мишна, מאמתי), или же пренія объ установленіи правильной ороографіи при обозначеніи нѣкоторыхъ терминовъ (מאברים или מעברים, אידיהן или עידיהן). Тѣ же пренія по объясненію текста Мишны, которыя могутъ быть использованы для вывода законодательныхъ положеній, имъ оставляются (напр., объясненіе первой Мишны «Песахимъ» אור ליום). При сличеніи различныхъ версій талмудическихъ текстовъ А. былъ весьма остороженъ, причемъ всегда отдавалъ предпочтеніе древнѣйшимъ. Тамъ, гдѣ предшественники Альфаси, гаоны, нашли текстъ Талмуда испорченнымъ, онъ всегда придерживается старыхъ версій, причемъ уличаетъ гаоновъ въ неправильномъ пониманіи и толкованіи текстовъ. Надо полагать, что А. имѣлъ предъ собою вполнѣ провѣренную рукопись Талмуда, а потому не обращалъ вниманія на другіе существующіе тексты, какими, напр., пользовался для оспариванія его одинъ изъ серьезнѣйшихъ критиковъ его, רז"ה בעל המאור.

А. является не только компиляторомъ Талмуда, но и въ извѣстной степени его систематизаторомъ. Въ Талмудѣ, какъ извѣстно, нѣтъ системы въ распредѣленіи матеріала; нерѣдко въ одномъ трактатѣ дебатируются такіе вопросы, которые ничего общаго съ даннымъ трактатомъ не

имѣютъ; равнымъ образомъ, одни и тѣ же дебаты по какому-нибудь вопросу нерѣдко повторяются въ нѣсколькихъ трактатахъ. А. переноситъ дебаты изъ трактатовъ, ничего общаго съ ними не имѣющихъ, въ болѣе соотвѣтствующія имъ мѣста, именно, въ тѣ трактаты, которые по содержанію болѣе соотвѣтствуютъ имъ. Но, при всемъ своемъ стремленіи къ систематизаціи, А. и тутъ не достигаетъ совершенства, ибо, будучи связанъ традиціей, придерживается порядка расположенія главъ въ Талмудѣ, который отнюдь не отличается систематичностью.—Кодексъ А. составленъ только по тремъ отдѣламъ, трактующимъ о дѣйствующихъ у современныхъ евреевъ законахъ: מועד (о праздникахъ), נשים (семейномъ правѣ), נזיקין (гражданскомъ правѣ). Но даже изъ этихъ отдѣловъ А. исключаетъ цѣлыя главы, имѣющія не практическое, а лишь историческое значеніе; такъ, напр., изъ трактата «Песахимъ» выбрасываются тѣ главы, въ которыхъ говорится о пасхальныхъ жертвоприношеніяхъ въ храмѣ, а изъ тр. יומא—о днѣ Всепрощенія—главы о храмовомъ церемоніалѣ въ этотъ день. Исключаются имъ даже части Мишны, имѣющія историческое значеніе (см. ראש השנה, гл. II; סוכה, гл. V). Тѣ законы практическаго характера, которые разбросаны по остальнымъ, имъ исключеннымъ отдѣламъ, онъ собралъ въ особую книгу подъ названіемъ הלכות קטנות, которая содержитъ правила писанія Торы и мезузъ, о приготовленіи филактерій и пр.—ספר תורה, מזוזה, ציצית, תפילין. Законы о נדה онъ почему то присоединилъ къ трактату Шебуотъ (о присягахъ). Въ общемъ, А. составилъ свой кодексъ по слѣдующимъ трактатамъ: 1) Берахотъ, 2) Шаббатъ, 3) Эрубинъ, 4) Песахимъ (за искл. главъ V—IX), 5) Таанитъ, 6) Беца, 7) Рошъ га-Шана (за искл. главы III), 8) Іома (за искл. гл. I—VII), 9) Суккотъ (за искл. главы V), 10) Мегилла, 11) Моэдъ Катанъ, 12) Іебамотъ, 13) Кетуботъ, 14) Гиттинъ, 15) Кидушинъ, 16) Недаримъ, 17) Хулинъ, 18) Баба Кама, 19) Баба Меція, 20) Баба Батра, 21) Сангедринъ, 22) Маккотъ, 23) Шебуотъ, 24) Абода Зара и Галахотъ Кетанотъ.

Трудная задача представилась А. при включеніи агады въ свой трудъ. Дѣло въ томъ, что составители Талмуда не различали агады отъ галахи, такъ какъ обѣ ведутъ свое начало отъ одного общаго корня—Мидраша, и обѣ такъ переплетены и тѣсно связаны въ Талмудѣ, что многіе законы основываются прямо на агадическихъ сказаніяхъ. Въ особенности моральныя поученія, въ общемъ носящія характеръ агадическій, тѣмъ не менѣе не потеряли своего законодательнаго и для всѣхъ обязательнаго значенія, такъ какъ талмудическое право цѣликомъ основывается на высокихъ началахъ нравственности. Но агада, какъ извѣстно, заключаетъ въ себѣ не только основы права и нравственности, но и легенды, сказанія, аллегоріи и пр., изъ которыхъ многія изложены порою въ неясной, порою и въ непристойной формѣ, такъ что извлечь изъ нихъ какой нибудь моральный выводъ, а—тѣмъ болѣе—законодательную норму, довольно рисковано. Вотъ почему гаоны, не будучи въ состояніи—съ одной стороны—признать практическое значеніе за всѣми, безъ исключенія, сказаніями агады, а—съ другой—быть можетъ, подъ натискомъ сильнаго въ то время караимства, воспользовавшагося этими неясными мѣстами агады для нападокъ на Талмудъ и умаленія его авторитета, ударились въ крайность и лишили ученія агады всякаго въ практической жизни значенія. Но такое крайнее рѣшеніе вопроса со стороны гаоновъ является совершенно неправильнымъ, ибо съ устраненіемъ агады Талмудъ лишается весьма важныхъ законовъ и правилъ жизни, основанныхъ на морали и гуманности, сохранивъ массу мало говорящихъ уму и сердцу законовъ, основаніе и происхожденіе которыхъ намъ иногда совсѣмъ неизвѣстны.—Совершенно иначе подходитъ къ этому вопросу А. Онъ не признаетъ обязательнаго значенія за всѣми, безъ исключенія, сказаніями агады, какое признавали за ними авторитеты, предшествовавшіе эпохѣ гаоновъ; онъ также не лишилъ ихъ совершенно обязательнаго значенія, какъ это дѣлали гаоны, но между этими двумя крайностями онъ выбралъ средній путь: изъ всей совокупности агадическихъ сказаній онъ выудилъ и включилъ въ свой кодексъ лишь тѣ, которыя имѣютъ либо моральное, либо практическое значеніе и примѣненіе къ жизни, исключивъ тѣ, которыя имѣютъ только историческое или литературное значеніе. И надо отдать ему справедливость: не имѣя никакихъ установленныхъ правилъ для руководства, онъ, однако, настолько удачно выбралъ эти нормы, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ дошелъ до художественности. Иллюстраціей его умѣнья оріентироваться въ агадѣ можетъ служить слѣдующій примѣръ: въ трактатѣ Берахотъ приводятся одно за другимъ два положенія: 1) молитва человѣка бываетъ услышана лишь тогда, когда она совершается въ синагогѣ; 2) опредѣленія того, когда Богъ пребываетъ въ синагогѣ. А. включилъ только первое изреченіе, изъ котораго ясно вытекаетъ практическое правило, что молиться слѣдуетъ въ синагогѣ, и исключилъ второе, практическаго значенія не имѣющее.

Къ гаонамъ А. относился съ должнымъ уваженіемъ, но и съ сохраненіемъ своей самостоятельности. Съ твердой увѣренностью человѣка, убѣжденнаго въ истинѣ своихъ воззрѣній, онъ, безъ малѣйшаго колебанія, отвергаетъ рѣшеніе своихъ предшественниковъ, когда оно, по его мнѣнію, не согласно съ истиной. Изъ всѣхъ гаоновъ онъ съ особеннымъ почтеніемъ относится къ Гаю, авторитетъ котораго имъ всегда признается. По отношенію же къ остальнымъ гаонамъ, онъ иногда бываетъ довольно рѣзокъ. Изъ гаоновъ въ трудѣ А. цитируются слѣдующіе: р. Шерира (Шаббатъ, 40); р. Іегуда (Баба Кама, 70); р. Хананель (Шаб., 17); р. Аха Мешабха (Эруб., 52); р. Нахшонъ-гаонъ (Баба Батра, 136), кромѣ нѣкоторыхъ другихъ, которыхъ онъ упоминаетъ, не называя ихъ по имени. Не только по отношенію къ гаонамъ, но и по отношенію къ составителямъ Талмуда онъ выказываетъ самостоятельность. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ онъ позволяетъ себѣ дѣлать отступленія отъ самого Талмуда отвергать мнѣнія талмудистовъ и вставлять свои замѣчанія среди дебатовъ амораевъ, что послѣ заключенія Талмуда не посмѣлъ дѣлать никто. Весьма интересными по своей смѣлости являются замѣчанія, высказанныя имъ неоднократно по поводу непринятыхъ имъ талмудическихъ толкованій къ Мишнѣ, замѣчанія вродѣ, напр., слѣдующаго: «сіе толкованіе—лишь отвѣта ради» (въ видѣ предположенія, на которое полагаться не слѣдуетъ и изъ-за котораго истинный смыслъ Мишны не мѣняется (Бер., 34; Баб. Мец., 57; Баб. Кам., 93; Кетуб., 116). Эта самоувѣренность, проявляемая А. по отношенію къ авторитетамъ Талмуда, вполнѣ понятна: человѣкъ, взявшій на себя

трудъ подвести итогъ такому колоссальному сооруженію, какое представляетъ Талмудъ, ввести систему въ этотъ безпредѣльный хаосъ и, слѣдов., обращаться съ почти канонизированнымъ Талмудомъ лишь какъ съ сырымъ матеріаломъ—такой человѣкъ долженъ былъ обладать мужествомъ и сознаніемъ собственныхъ силъ, чтобы чувствовать себя вполнѣ независимымъ отъ своихъ предшественниковъ. И дѣйствительно, самоувѣренность А. доходитъ до такой степени, что, по его собственному утвержденію, «законы, имъ выведенные и утвержденные, имѣютъ такую же силу, какую—законы Моисеевы, у Синая данные» (Кетуб., VI).—Къ іерусалимскому Талмуду А. относится отрицательно. Онъ пользуется имъ лишь тамъ, гдѣ это требуется для разъясненія смысла какого-нибудь текста Талмуда вавилонскаго, и очень рѣдко приводитъ оттуда изреченія или мнѣнія, отсутствующія въ вавилонскомъ Талмудѣ. Тамъ-же, гдѣ встрѣчается противорѣчіе между Бабли и Іерушалми, онъ всегда отдаетъ преимущество первому. Такое предпочтеніе А. самъ мотивируетъ тѣмъ, что составители болѣе поздняго вавилонскаго Талмуда несомнѣнно имѣли предъ собою текстъ іерусалимскаго, и если считали нужнымъ обойти то или иное постановленіе его, то можно вполнѣ полагаться на ихъ авторитетъ (Эрубинъ, въ концѣ). Правда, не А. первый обошелъ Іерушалми; въ этомъ отношеніи ему предшествовали гаоны, давшіе, въ силу нѣкоторыхъ историческихъ причинъ, предпочтеніе вавилонскому Талмуду предъ іерусалимскимъ. Но А., принципіально игнорируя Іерушалми, поставилъ это игнорированіе на практическую почву и окончательно ослабилъ законодательную силу Іерушалми. И дѣйствительно: если гаоны въ своихъ респонсахъ при рѣшеніи нѣкоторыхъ вопросовъ обнаруживаютъ тенденцію отдавать предпочтеніе вавилонскому Талмуду предъ іерусалимскимъ, то, обойдя молчаніемъ самый фактъ изученія Іерушалми, они, такъ сказать, оставили вопросъ объ этихъ двухъ крупныхъ памятникахъ открытымъ. Но А., кодификаторъ, черпавшій всѣ законы и установленія исключительно изъ Бабли и пользовавшійся Іерушалми только какъ справочной книгой для филологическихъ толкованій, не могъ не предвидѣть, что съ распространеніемъ его труда Іерушалми окончательно выйдетъ изъ обихода и станетъ достояніемъ архивовъ.

А. не далъ предисловія къ своей книгѣ, а потому мы не имѣемъ никакихъ прямыхъ данныхъ для опредѣленія цѣли его труда. Но изъ общаго характера и изъ оцѣнки его, сдѣланной послѣдовавшими за А. учеными, усматривается, что эта цѣль была двоякая: 1) извлечь изъ Талмуда весь законодательный матеріалъ и составить, такимъ образомъ, руководство къ разрѣшенію практическихъ вопросовъ ритуально-юридической жизни и 2) составить компиляцію Талмуда и сдѣлать, тѣмъ самымъ, болѣе доступнымъ его изученіе. За первое говоритъ все содержаніе и вся сущность его труда; что А. имѣлъ предъ собою и вторую цѣль, можно заключить изъ того, что онъ не довольствовался однимъ сухимъ изложеніемъ талмудическихъ правилъ и законовъ, какъ это дѣлали его предшественники, составители сборниковъ הלכות פסוקות и הלכות גדולות, а включилъ въ свою работу пренія, освѣщающія эти законы, а также ссылки на подтверждающіе ихъ мотивы. Все это ясно говоритъ о томъ, что А. имѣлъ въ виду не только практиковъ-законотолкователей, но и стремящуюся къ изученію Талмуда массу. Тотъ фактъ, что А. исключилъ изъ своего труда весь историческій и агадическій матеріалъ, совершенно не противорѣчитъ данному положенію, ибо причина этого—своеобразное пониманіе имъ Талмуда, признаніе за нимъ исключительно практическаго, законодательнаго значенія, причемъ имъ игнорировалась вся его историческая и литературная цѣнность. И если бы цѣль А. дѣйствительно осуществилась, тогда вавилонскій Талмудъ постигла бы такая же участь, какая постигла Іерушалми: онъ былъ бы сданъ въ архивъ національныхъ древностей и представлялъ бы интересъ только для ученыхъ и изслѣдователей, но нисколько не интересовалъ бы широкой массы народной; послѣдняя довольствовалась бы знакомствомъ съ практической стороною Талмуда по популярно изложенному труду А. Но какъ ни опасна была, съ традиціонной точки зрѣнія его современниковъ, цѣль А., онъ не вызвалъ, однако, такой оппозиціи и рѣзкой критики со стороны раввиновъ, какую, напр., вызвалъ въ свое время его послѣдователь, Маймонидъ, близкій ему по духу. Это произошло оттого, что его способъ изложенія, распредѣленіе труда по главамъ, соотвѣтственно главамъ Талмуда, и вообще вся система, которою руководствовался А., такъ тѣсно связаны съ Талмудомъ, что онъ не могъ вызвать тѣхъ нареканій, какія вызвалъ Маймонидъ, создавшій совершенно новую систему; во-вторыхъ, общее міровоззрѣніе А. ничѣмъ не отличалось отъ господствующаго міросозерцанія его времени, и онъ далеко не былъ такимъ новаторомъ, какимъ являлся Маймонидъ, создавшій новую философскую школу въ области религіи.

Трудъ А. достигъ большой популярности, представивъ полное резюме всѣхъ работъ его предшественниковъ. Онъ «является всеисчерпывающимъ источникомъ въ области галахи», какъ вѣрно охарактеризовалъ его Маймонидъ. Послѣдній особенно высоко цѣнилъ трудъ А., который, по его мнѣнію, «за нѣкоторыми, во всякомъ случаѣ, не болѣе десяти, исключеніями, стоитъ выше всякой критики» (предисловіе къ комментарію Мишны). Одинъ изъ авторитетныхъ французскихъ раввиновъ, р. Исакъ Газакенъ, сказалъ, что «никакой человѣкъ не въ состояніи составить такого колоссальнаго труда безъ Божественнаго вдохновенія». Правда, на старости лѣтъ, такъ же какъ и немедленно послѣ смерти А., нѣкоторые раввины подвергли его трудъ серьезному разбору. Однимъ изъ самыхъ рѣзкихъ критиковъ его является рабби Зерахья б. Исаакъ Галеви изъ Люнеля, сокращенно называемый רז"ה בעל המאור. Но и этотъ критикъ относится къ Альфаси съ большимъ уваженіемъ и въ предисловіи къ своей книгѣ, посвященной критикѣ А., сознается, что «послѣ заключенія Талмуда еще не было такого прекраснаго произведенія». Въ своей критикѣ онъ поставилъ себѣ цѣлью «разъяснить, дополнить, освѣтить трудъ А., сдѣлавъ его болѣе доступнымъ». Однако, при всемъ томъ глубокомъ уваженіи, съ которымъ р. Зерахья относится къ личности А., онъ шагъ за шагомъ подвергаетъ его работу самой строгой критикѣ. Главнымъ основаніемъ критики р. Зерахьи послужило, прежде всего, различіе между ходячими текстами Талмуда и тѣми, которыми пользовался А. Въ этомъ отношеніи онъ, главнымъ образомъ, опирается на авторитетъ

Раши, комментарій котораго къ Талмуду произвелъ переворотъ въ области пониманія и толкованія его. Р. Зерахья основывается въ своей критикѣ также ва Іерушалми, который былъ совершенно обойденъ А.—Однако критика не только не поколебала авторитета А., но, напротивъ, только способствовала распространенію и популяризаціи его труда, ибо сами критики А. не только не думали умалять его значеніе, но, находясь подъ его обаяніемъ, готовы были признать все, что онъ скажетъ, «даже въ томъ случаѣ, когда онъ правое назоветъ лѣвымъ». Какъ велико было обаяніе А. даже на противниковъ, можно заключить изъ слѣдующаго преданія: самый ярый врагъ его, раби Исаакъ ибнъ-Гіатъ, завѣщалъ предъ смертью сыну, чтобы онъ извинился за него предъ А. Кромѣ того, р. Исаакъ поручилъ заботамъ А. этого сына, и смиренный ученый великодушно исполнилъ предсмертную просьбу своего противника.

«Галахотъ» А. вызвали цѣлую литературу, какъ въ свое время Талмудъ. Одни изъ комментаторовъ старались ихъ дополнить, другіе—разъяснить, третьи возражали и критиковали ихъ, четвертые наконецъ составляли компиляціи по этому труду. Большинство послѣдовавшихъ за нимъ кодификаторовъ положили его трудъ въ основаніе составленныхъ ими кодексовъ, а нѣкоторые изъ нихъ пользовались исключительно его книгою, даже не прибѣгая къ первоисточникамъ. Въ этомъ отношеніи А., дѣйствительно, можно сказать, занялъ такое положеніе въ галахической литературѣ, какое его авторъ и хотѣлъ ему завоевать—положеніе второго Талмуда. Изъ болѣе популярныхъ комментаріевъ къ труду А., обыкновенно печатающихся на одной страницѣ съ текстомъ, считаются: комментаріи Рабби Нисима (רן) къ отдѣламъ «праздники», מועד, «гражданское право»—נזיקין, и части отдѣла «брачное право»—נשים; комментаріи Nemoki-Josseph къ отдѣлу «гражданское право», затѣмъ комментаріи рабби Іоны Геронди къ тр. Берахотъ и р. Іонатана къ тр. Эрубинъ. Особенное вниманіе заслуживаетъ комментарій Нахманида—רמב"ן—подъ названіемъ מלחמות ה' (букв. Войны Господни), написанный въ защиту А. отъ нападокъ р. Зерахьи. Въ большинствѣ изданій къ тексту А. еще присоединены извлеченія изъ комментарія Раши къ Талмуду. Но большинство этихъ комментаріевъ далеко не достигаетъ цѣли, ибо они комментируютъ не выраженія и смыслъ А., а текстъ—Талмуда, почему ихъ скорѣе можно отнести къ составу послѣдняго, нежели перваго. Къ тому еще «נמוקי יוסף» постоянно старается, какъ будто на зло А., дополнять его тѣми текстами Талмуда, которые тотъ преднамѣренно исключилъ. Это, можетъ быть, объясняется не столько непониманіемъ комментаторовъ цѣли А., сколько измѣнившимся положеніемъ вещей: надо полагать, что въ то время народъ, совершенно довольствуясь Альфаси, оставилъ Талмудъ, и комментаторъ дополнялъ А. исключенными текстами Талмуда, чтобы они не были преданы окончательному забвенію.

Комментарій рабби Нисима (רן), цѣль котораго извлечь законодательную норму для примѣненія ея при рѣшеніи практическихъ вопросовъ, также не сталъ таковымъ въ полномъ смыслѣ слова, ибо занимается не столько разъясненіемъ труда А., сколько разсужденіями по поводу работъ его предшественниковъ. Изъ всѣхъ комментаріевъ своему назначенію соотвѣтствуетъ одинъ только комментарій р. Іонатана къ трактату ערובין. Онъ дѣйствительно поясняетъ А., останавливаясь на его выраженіяхъ, толкуя смыслъ его текста, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и дополняя его. Наилучшимъ изъ комментаторовъ А. надо признать самаго серьезнаго его критика רזה בעל המאור, который, впрочемъ подвергаетъ трудъ А. безпощадной критикѣ. На эту характерную черту критики רזה указываетъ и оппонентъ его—Нахманидъ, который написалъ «Sepher ha-Sacut» (въ тр. «Schiba Enajim» Ливорно, 1745, и въ вѣнскомъ изданіи А. подъ заглавіемъ «Machasch u-Magen») въ защиту А. Общее число комментаріевъ А. достигаетъ въ послѣднемъ виленскомъ изданіи 1880 г.—28.

Кромѣ кодекса, А. оставилъ много респонсовъ. Хотя они не отличаются оригинальностью и очень напоминаютъ респонсы гаоновъ, но и въ нихъ вездѣ сказывается глубокое пониманіе Талмуда. Попутно А. рѣзко критикуетъ гаоновъ: «не слѣдуетъ, говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ, обращать на нихъ вниманія, ибо всѣ ихъ доводы ничтожны». Правду и правильное толкованіе А. цѣнитъ больше всего на свѣтѣ и, уличивъ самого себя въ ошибкѣ, не стѣсняется громогласно заявлять объ этомъ и проситъ своихъ учениковъ исправить ее (תשובות הגאונים). Главныя черты респонсовъ А.—краткость, ясность и множество ссылокъ на кодексъ.—Ср.: Halpern, Seder ha-dorot, изд. Маскилейсона, I, 193; Raabad, Sepher ha-kabbhela; — Grätz, Geschichte der Juden, VI, pp. 62—64; С. М. Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, II, 278—79; Abraham ibn Daud, Sefer ha-Kabbalah; Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v.; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1087; Weiss, Dor, IV, 281 sqq.; Cazès, Notes bibliographiques sur la littérature juive tunisienne, Tunis, 1893; J. E. I, 375—377. *R. Z.* 3.

Альфаси, Исаакъ бенъ-Іосифъ—потомокъ испанской семьи, пользовавшейся большимъ почетомъ въ Адріанополѣ, въ XVI ст. Онъ перевелъ на еврейскій языкъ сочиненіе арабскаго философа Газзали «Mischkat al-Anwar», назвавъ его «Maskit ha-Orot ve Pardes ha-Nizzanim» (Свѣтовые образы и садъ цвѣточный). Это произведеніе до сихъ поръ хранится въ рукописи въ Бодлеянской библіотекѣ.—Ср.: Dukes, Ozar Nechmad, II, 195; Fin, Keneset Israel, стр. 593; Steinschneider, Hebr. Uebers., стр. 345. [J. E. I, 377]. 9.

Альфаси, Исаакъ бенъ-Реубенъ—долгое время считался внукомъ Исаака Альфаси (см.). Онъ часто цитировался, какъ авторъ «Schaare Schebuot»—сочиненія въ 32 главахъ, трактующаго о присягахъ и обыкновенно печатавшагося вмѣстѣ съ «Halachoth» Альфаси (Fürst, Bibl. jud., I, 36; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, стр. 605). Однако, вѣроятнѣе всего, что авторомъ «Schaare Schebuot» былъ, въ дѣйствительности, либо Исаакъ бенъ-Реубенъ изъ Барселоны, либо, въ противномъ случаѣ, какой-то неизвѣстный Исаакъ бенъ-Реубенъ, такъ какъ, несмотря на то, что онъ часто цитируетъ Рифа (аббревіатура полнаго имени Исаака Альфаси), онъ, однако, ни разу не указываетъ на свое родство съ нимъ.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1148; Weiss, Dor, IV, 281. «Пѣсня любви» Исаака бенъ-Реубена была переведена на англійскій языкъ Ниной Девисъ въ Jew. Quart. Rev., VIII, 271. [J. E. I, 377]. 9.

Альфаси, Маса'удъ Рафаэль—раввинъ въ Тунисѣ во второй половинѣ XVIII ст.; умеръ въ 1776 г. Онъ былъ авторомъ сочиненія «Mischcha de Rabuta», въ которомъ собраны всѣ его примѣчанія къ

«Шулханъ Аруху» Іосифа Каро (Leghorn, 1805). Въ этомъ трудѣ ему помогали оба его ученыхъ сына—Соломонъ (умеръ въ 1801 году) и Хаимъ (умеръ въ 1783 г.), изъ которыхъ первый написалъ подобное-же сочиненіе подъ заглавіемъ «Kerub Mimschach», Leghorn, 1859. [J. E. I, 377]. 9.

Альфонси, Петръ (до крещенія—Моисей Сефарди—«испанецъ»)—ученый и врачъ при королѣ Альфонсѣ Кастильскомъ, род. въ Арагоніи въ 1062, умеръ въ 1110 г.; принялъ христіанство въ 1106 г. Подобно большинству новообращенныхъ того времени, А. сталъ рѣзко нападать на іудаизмъ и написалъ книгу въ 12 діалоговъ, въ которой пытается доказать превосходство христіанской религіи. Диспутъ ведется между Моисеемъ и Петромъ, которые въ сущности являются однимъ и тѣмъ же лицомъ. Это произведеніе, озаглавленное «Dialogi, in quibus impiae judaeorum... opiniones... confutantur» (полное заглавіе приведено у Вольфа въ Bibliotheca hebraea, I, 971 и у Фюрста, Bibl. jud., I, 36), впервые напечатано въ Кельнѣ въ 1536, а позже въ Bibliotheca Patrum (XII,358, XXI; ed. Lugdunensis, p. 172; ed. Migne, t. 157, p. 535). А. считается также авторомъ другого полемическаго трактата, написаннаго въ формѣ діалога «Inter Petrum Christianum et Moysem Haereticum (Codex Merton, 175 b, f. 281, у Coxe'a, Catalog, p. 69; ср. Hebr. Bibl., XXI, 38). Въ кэмбриджскомъ университетѣ находится рукопись XV вѣка подъ заглавіемъ: De conversione Petri Alfonsi quondam judaei et libro ejus in judaeos et saracenos», о которой Штейншнейдеръ упоминаетъ въ «Polemische und apologetische Literatur» 1877, p. 224 (Ср. p. 235, № 5, s. v. Epistola). Тотъ же Штейншнейдеръ считаетъ А. переводчикомъ «Canones tabularum» съ арабскаго.—Главное произведеніе А., доставившее ему большую извѣстность, — собраніе тридцати трехъ сказокъ на латинскомъ языкѣ, «Disciplina clericalis» или «Руководство для духовенства». Эти сказки, носящія дидактическій характеръ, пользовались большой популярностью, и духовныя лица часто прибѣгали къ книгѣ А. для своихъ проповѣдей, несмотря на то, что нѣкоторые изъ этихъ разсказовъ довольно фривольнаго содержанія. Произведеніе А. оказало большое вліяніе на развитіе европейской новеллы и представляетъ значительный интересъ для изучающихъ средневѣковую народную литературу. Сказки А. многократно переводились на французскій, испанскій и нѣмецкій языки. Joseph Jacobs открылъ нѣсколько изъ этихъ новеллъ въ концѣ Caxton'овскаго перевода эзоповскихъ басенъ, гдѣ тринадцать апологій «Альфонсы» взяты изъ «Disciplina clericalis». Большинство сказокъ А. вошло въ «Gesta romanorum». Нѣкоторыя изъ нихъ (главы II и III) переведены на еврейскій языкъ подъ названіемъ ספר חנוך, «Книга Еноха» (Константинополь, 1516; Венеція 1544 и 1605). Французскій переводъ этого еврейскаго извлеченія сдѣланъ въ 1698 г. Piques'омъ, а August Pichard'омъ опубликовано другое изданіе въ Парижѣ, въ 1838 г.—Вся литература собрана и разработана Штейншнейдеромъ въ его Hebr. Uebersetzungen (p. 934—5). Слѣдуетъ упомянуть объ изданіи S. W. V. Schmidt'a, Берлинъ 1827, къ примѣчаніямъ котораго Штейншнейдеръ прибавляетъ очень цѣнныя поправки и сравненія изъ восточной и западной народной литературы. Штейншнейдеръ, Manna, 1847, pp. 102, 114; idem, Cat. Bodl., cols. 549, 550, 733, 734; idem, Jewish literature, p. 174; статья B. P(ick)'a, Pedro Alfonso, въ McClintock и Strong, Cyclopedia, VII, 864, 865; W. A. Clouston, Flowers from a persian garden, p. 100, London, 1890; Jacobs, Jewish ideals, 1896, pp. 141—143; Benjacob, l. c., 194; Шерръ, Всеобщая исторія литературы, I, 398; J. E. I,377. 6.

Альфонсовы таблицы—серія астрономическихъ таблицъ, точно опредѣляющихъ время восхода планетъ и неподвижныхъ звѣздъ; она была составлена въ Толедо, по желанію короля Альфонса X Кастильскаго, около 1252 г. (въ латинскихъ изданіяхъ значится 1251 г.). Таблицы эти оказали большое вліяніе на ходъ астрономическихъ изслѣдованій, а также на исторію географическихъ открытій: благодаря, между прочимъ, пересмотру этихъ таблицъ Авраамомъ Закуто Христофоръ Колумбъ имѣлъ возможность добраться до Америки. По словамъ Закуто, главнымъ составителемъ А. таблицъ былъ нѣкій Исаакъ ибнъ-Сидъ, хазанъ или канторъ Толедо; на основаніи его работъ Исаакъ Израэли дѣлалъ въ 1263—66 годахъ астрономическія наблюденія.—На какомъ языкѣ былъ составленъ первоначальный текстъ таблицъ, остается невыясненнымъ. Латинская версія упоминаетъ о евреяхъ въ нелестныхъ выраженіяхъ; уже потому онѣ не могутъ быть приписаны Ибнъ-Сиду; кромѣ того, послѣдній извѣстенъ, какъ переводчикъ съ арабскаго на испанскій языкъ другихъ астрономическихъ сочиненій. Гумбольдтъ въ своемъ «Космосѣ» приписываетъ составленіе таблицъ цѣлому съѣзду христіанскихъ, еврейскихъ и мусульманскихъ астрономовъ, спеціально созванному съ этою цѣлью Альфонсомъ. Это предположеніе, однако, какъ совершенно миѳическое, отвергается Штейншнейдеромъ, который склоненъ признать правильность преданія, сообщеннаго Закуто. Какъ ни странно, но настоящія А. таблицы были въ первый разъ переведены съ латинскаго языка на еврейскій Моисеемъ бенъ-Авраамомъ изъ Нима, въ Авиньонѣ, около 1460 года; впрочемъ, этотъ переводъ не имѣлъ значенія въ исторіи астрономической науки. Кромѣ того, существуетъ нѣсколько рукописей на еврейскомъ языкѣ, заключающихъ въ себѣ комментаріи и указанія къ пользованію Альфонсовыми таблицами, а также выясняющихъ принципы, которые легли въ основаніе при ихъ составленіи.—А. таблицы не должны быть смѣшиваемы съ другими, болѣе ранними астрономическими таблицами, составленными въ Толедо между 1061 и 1080 гг. Абу-Исаакомъ ибнъ-ал-Заркали изъ Кордовы. Ихъ около 1277 г., по желанію Альфонса X, перевелъ на испанскій языкъ донъ Авраамъ Факинъ. Переводъ этотъ былъ изданъ въ 1865 г., въ Мадридѣ, Рико въ «Libros del saber de astronomia». Еще и другія астрономическія таблицы были составлены, около 1367 г., въ Испаніи Яковомъ бенъ-Исаакомъ Карсоно для Педро IV Арагонскаго. Онѣ были переведены на еврейскій языкъ и по сей день хранятся въ рукописномъ видѣ въ Пармѣ и Римѣ. Давидъ Гансъ, авторъ книги «Zemach David», ошибочно принимаетъ ихъ за Альфонсовы таблицы. См. Исаакъ ибнъ-Сидъ.—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebers., pp. 616—626; 638, 639, 975; idem, Jüdische Litteratur y Ersch u. Gruber, Encyclopädie, XXVII, 439—440. [J. E. I, 377—78]. 4.

Альфонсъ Бонигоминисъ (Bonihominis)—имя переводчика на латинскій языкъ анти-еврейскаго памфлета, арабскій оригиналъ котораго былъ составленъ Самуиломъ ибнъ-Насромъ

ибнъ-Аббасомъ, болѣе извѣстнымъ подъ именемъ Самуила Марокканца. Первое изданіе этого памфлета было озаглавлено «Epistola ad r. Isaacum contra errores judaeorum, ex arabico latine per Alfonsum Bonihominis». Относительно личности переводчика мы не располагаемъ опредѣленными данными; весьма правдоподобно, впрочемъ, предположеніе Штейншнейдера, полагающаго, что то былъ никто иной, какъ Павелъ Бургосскій (см.). Самый переводъ относится къ первой половинѣ XIV вѣка. А.-Б. приписывается также переводъ съ арабскаго на латинскій языкъ сочиненія «Disputatio Abutalib saraceni et Samuelis judaei», которое существуетъ пока въ рукописномъ видѣ (см. Аббасъ, Самуилъ абу-Насръ и Абнеръ Бургосскій).—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., №№ 4407, 7055. [J. E. I, 378]. 4.

Альфонсъ III—см. Португалія. 5.

Альфонсъ V—см. Португалія. 5.

Альфонсъ IX—см. Испанія. 5.

Альфонсъ X—см. Испанія. 5.

Альфонсъ Бургосскій—см. Абнеръ Бургосскій. 5.

Альфонсъ Вальядолидскій—см. Абнеръ Бургосскій. 5.

Альфонсъ XI Кастильскій—см. Испанія. 5.

Альфонсъ де Замора—испанскій ученый 16 в., выдающійся знатокъ еврейскаго языка и полемическій писатель; родился въ Заморѣ около 1474 г., принялъ католичество въ 1506 г. Отца его звали Жуаномъ де Замора; повидимому, и онъ принялъ христіанство. Альфонсъ де Замора въ теченіе многихъ лѣтъ былъ профессоромъ восточныхъ языковъ въ саламанкскомъ университетѣ. Его чистый еврейскій стиль заставилъ Нейбауэра предположить, что онъ посѣщалъ какую-нибудь еврейскую школу до вступленія въ университетъ. Кардиналъ Хименесъ, признавая за нимъ большія заслуги въ области языкознанія, предоставилъ ему возможность самаго широкаго участія въ составленіи комплютензійской Полиглотты. А. написалъ цѣлый рядъ грамматическихъ и лексикографическихъ сочиненій и составилъ на еврейскомъ и латинскомъ языкахъ посланіе къ римскимъ евреямъ, въ которомъ старается убѣдить ихъ перейти въ христіанскую религію. Это посланіе интересно еще, съ внѣшней стороны, тѣмъ, что латинскій текстъ помѣщенъ между строками еврейскаго текста. Оно было озаглавлено—«Посланіе отъ испанскаго королевства евреямъ римской общины» (Alcalà de Henares, 1526) и, повидимому, распространенія среди римскихъ евреевъ не имѣло. Rieger, напримѣръ, даже сомнѣвается въ томъ, было-ли оно здѣсь получено (Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom, II, 47, Берлинъ, 1895). Среди трудовъ А. должны быть упомянуты два еврейскихъ словаря, появившихся въ свѣтъ въ 1515 г.: введеніе въ еврейскую грамматику («Introductiones artis grammaticae hebraicae», 1526), въ настоящее время рѣдко встрѣчающееся (второе изданіе Alcalà de Henares); переводы и комментаріи на нѣкоторые отдѣлы Библіи (Іеремія, Исаія и др.); введеніе въ Таргумъ, 1532; полемическое сочиненіе, озаглавленное «Libro de la sabiduria de Dias» (рукопись хранится въ Эскоріалѣ; см. Kayserling, Bibliotheca esp.-port. r jud., стр. 118). Слѣдуетъ упомянуть также и про его богатую переписку, которая въ настоящее время хранится въ рукописяхъ, въ Лейденѣ (Codex Waruer, 65). Въ одномъ письмѣ, датированномъ 30 марта 1544 г., онъ, между прочимъ, сообщаетъ, что ему 70 лѣтъ и что онъ состоитъ профессоромъ еврейскаго языка въ саламанкскомъ университетѣ (Steinschneider, Leyden Catalog., стр. 281). Въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ себя учителемъ еврейскаго языка въ университетѣ города Alcalà de Henares. Ср.: De Castro, Bibliotheca rabbinica hispaniensis, I, 399; De Rossi, Annales hebraeo—typographici, 1501—1540, стр. 30; Franz Delitzsch, Wissenschaft, Kunst, Judenthum, стр. 289 и слѣд.; Steinschneider, Catal. Bodl., col. 733; idem, Leyden Catalog., стр. 279—281; idem, Bibliographisches Handbuch, стр. 4; Neubauer, въ Jew. Quart. Rev., 1895, VII, 398—417; Blau, ibid. IX, 476. [J. E. I, 378]. 9.

Альяшаръ, Яковъ—талмудистъ, родился въ Вильнѣ (Россія) около 1735 г.; умеръ въ Яффѣ около 1785 г. Хебронская конгрегація отправила его въ 1765 году, въ качествѣ своего эмиссара (meschullach) въ Персію. Во время военнаго возстанія, въ 1775 г., городъ Басра, въ которомъ онъ жилъ, былъ осажденъ; но онъ съ семьею тайно выбрался изъ него и возвратился въ Яффу. Свое освобожденіе онъ впослѣдствіи воспѣлъ въ еврейскихъ стихахъ, названныхъ имъ «Megillat paras» (Свитокъ персидскій), которые были изданы его внукомъ, рабби Яковомъ Сауломъ Альяшаромъ въ «Isch Emuim» (Іерусалимъ, 1885). [J. E. I, 481]. 9.

Амадео изъ Римини—см. Іедидья б. Моисей. 5.

Амадія,—городъ въ Азіатской Турціи, Багдадскаго вилайета, къ сѣверу отъ Мосула, мѣсто рожденія Давида Алроя, провозгласившаго себя Мессіей. Въ 1163 г. тамъ жило, по словамъ автора «Эмекъ габаха» (Долина плача) около тысячи евреевъ. Въ 1895 г. еврейское населеніе города состояло изъ 1900 человѣкъ, которымъ принадлежало 150 домовъ. Они торгуютъ, главнымъ образомъ, чернильными орѣхами.—Ср.: Joseph ha Kohen, Emek ha-Bacha (нѣмецкій переводъ М. Винера), стр. 27, Лейпцигъ, 1858; Layard, Niniveh and its remains, II, 141; Энциклопедическій словарь Брокгаузъ-Ефрона, 1 т.; Longman's Gazetter, London, 1895. [J. E., I, 482]. 5.

Амадо, Іошуа-Іуда—испанскаго происхожденія; семья Амадо поселилась въ Салоникахъ еще въ самомъ началѣ XIX вѣка. А. написалъ сочиненіе «Ohole Jehuda» (Шатры Іуды), изданное его сыномъ въ Салоникахъ въ 1821 г. Оно заключаетъ въ себѣ гомиліи на Пятикнижіе и галахическія новеллы къ трактату «Шебуотъ» и къ нѣкоторымъ отдѣламъ «Jad ha-Chazakah» Маймонида а также сокращенное изложеніе законовъ «Трефа».—Ср.: Benjacob, Ozar ha-Sefarim, стр. 20; С. Винеръ, Keheloth Moscheh, № 334; J. E. I, 482. 9.

Амадоръ де лосъ Ріосъ (José Amador de los Rios)—испанскій историкъ и археологъ, род. въ 1818 г., умеръ въ 1878 г. Занималъ каѳедру по исторіи въ мадридскомъ университетѣ, а одно время состоялъ «генеральнымъ инспекторомъ народнаго просвѣщенія въ Испаніи». Онъ написалъ рядъ изслѣдованій по исторіи, археологіи и исторіи литературы Испаніи и Португаліи въ средніе вѣка и новое время («Historia critica de la literatura espanola», 7 томъ, 1861—65) и др. Однако, его значеніе, какъ историка, невелико. Онъ слишкомъ некритически относился къ источникамъ, въ особенности же въ вопросахъ вѣры и политики католической церкви. Самъ ревностный, клерикально-настроенный католикъ, онъ всячески старался обѣлять и оправдывать всѣ мѣры, которыми католическое духовенство въ Испаніи пользовалось для укрѣпленія своей власти, и преклонялся передъ «политикой объединенія», ко-

торой слѣдовали католическіе короли Пиренейскаго полуострова. Несмотря на то, что А. писалъ свои историческіе труды уже послѣ выхода знаменитой книги бывшаго секретаря инквизиціи, Don Llorente (Льоренте), «Historia de la inquisicion», въ которой были раскрыты всѣ тайныя пружины инквизиціонной политики, онъ не прочь защищать инквизицію противъ ея либеральныхъ враговъ... Изслѣдованія старо-испанской жизни привели его также къ изученію исторіи евреевъ, сыгравшихъ такую важную роль въ развитіи Испаніи и Португаліи. Плодомъ этого изученія явились труды по еврейской исторіи: Estudios historicos, politicos y literarios sobre los judios de España (Madrid, 1848) и трехтомное сочиненіе—Historia social, politica y religiosa de los judios de España y Portugal (Madrid, 1876). Эти труды представляютъ компиляціи, не лишенныя тенденціозности. Хотя А. и утверждаетъ, что онъ не хочетъ прикрываться «ни филактеріями евреевъ, ни щитомъ св. инквизиціи», однако, онъ болѣе склоненъ оправдывать инквизицію, если не въ злоупотребленіяхъ, то уже во всякомъ случаѣ въ ея принципіальной, первоначальной цѣли. Со стороны чисто научной его историческіе труды о евреяхъ не имѣютъ большого значенія, такъ какъ онъ не черпалъ изъ еврейскихъ или арабскихъ первоисточниковъ, а изъ компиляцій Rodriguez de Castro (Biblioteca española), Антоніо, Барбозо Марадо, Вольфа, или же изъ сочиненій Исака Кардозо (Excellencias de Israel) и Иммануила Абоаба (Nomologia—законовѣдѣніе), писавшихъ на испанскомъ языкѣ. Ему были незнакомы матеріалы, собранные и изданные впослѣдствіи учеными арабистами, напр., Деренбургомъ (Каталогъ арабскихъ манускриптовъ въ Эскоріалѣ), Фернандесъ-и-Гонсалесомъ (Fernandez y Gonzalez, Institucions juridicos del pueblo de Israil en Espana) и т. д. Сравнивая матеріалъ, собранный Джэкобсомъ въ его «Sources of spanish-jewish history», съ документами, которые публикуетъ А. д. л. Р. въ поясненіе и «оправданіе» своего взгляда на исторію евреевъ, легко убѣдиться въ неполнотѣ его знакомства съ источниками. О степени освѣдомленности его въ еврейскомъ языкѣ можетъ свидѣтельствовать слѣдующій примѣръ: въ текстѣ еврейской надгробной надписи, найденной въ Фуенте-Кастро, мѣстечкѣ провинціи Леонъ, значится, между прочимъ, что покойный ювелиръ Іосифъ, сынъ Азиза, умеръ «въ 861 году», «..... למנין ליון מתא הקב"ה יזכהו» ..., т. е. «по лѣтосчисленію въ городѣ Леонѣ, да сподобитъ его Господь» и т. д. Нашъ же авторъ, не понимая значенія словъ «מתא» и «הקב"ה», переводитъ это предложеніе: «Al lodo menudo de la cueva lo purificara»—т. е. «въ густой тинѣ могилы (ямы) онъ его очиститъ....» Достаточно этого примѣра, чтобы показать полное невѣжество А. въ еврейской письменности. Главные авторитеты этого историка, на которыхъ онъ особенно охотно ссылается,—сочиненія еврейскихъ ренегатовъ, напр.: Fortalitium fidei Іеронимо де Сантаре́, сочиненія Павла Бургосскаго и т. п. Неудивительно поэтому, что А. постоянно говоритъ о «безуміяхъ» Талмуда, о еврейской «ереси», о томъ, что евреи «терпятъ наказаніе за свое ужасное преступленіе и разсѣяны по свѣту, дабы исполнились слова Св. Писанія»... Въ своемъ большомъ трудѣ «Historia... de los judios», появившемся 28 лѣтъ послѣ перваго его сочиненія о евреяхъ, А., однако, пошелъ на компромиссъ съ духомъ времени. Главный трудъ А. д. л. Р.—«Historia social» и т. д. обнимаетъ весь періодъ пребыванія евреевъ на Пиренейскомъ полуостровѣ вплоть до ихъ изгнанія. Владычество вестготовъ, вторженіе арабовъ, борьба арабскихъ династій между собой и съ христіанами, побѣды послѣднихъ, политическое объединеніе страны, вотъ у него этапные пункты исторіи испанскаго еврейства. Менѣе всего удовлетворительны главы объ исторіи евреевъ подъ владычествомъ арабовъ; таковы, напр., III гл. (I т.) о кордовскомъ халифатѣ и V гл. о владычествѣ арабскихъ князьковъ (Rujes de taifa) и т. п. Въ послѣдней главѣ выступаетъ на фонѣ смутныхъ и запутанныхъ событій арабской жизни интересная фигура Самуила ибнъ-Нагдилы (Ганагидъ). Однако А. д. л. Р. не сумѣлъ написать портрета этого удивительно разносторонняго и необычайно даровитаго человѣка. Болѣе удовлетворительны главы, въ которыхъ затрагиваются событія чисто-испанской исторіи, напр., глава объ Альфонсѣ Мудромъ, о донъ-Педро и т. д. Но и тутъ освѣдомленность изъ вторыхъ рукъ не даетъ нашему историку возможности вникнуть въ внутреннюю духовную исторію евреевъ. Всѣ главные моменты этого періода, зарожденіе еврейско-арабской культуры, процессъ перехода къ культурѣ испанской, внутренняя структура еврейскихъ «Aljamas» и т. п., почти не затронуты или же въ крайне партійно-христіанскомъ духѣ. Этотъ католическій взглядъ А. на исторію сказывается, напр., въ повѣствованіи о знаменіи или чудѣ, заставившемъ многихъ евреевъ, между прочимъ знаменитаго Абнера изъ Бургоса, впослѣдствіи Пабло де Санта Марія, епископа бургосскаго и гонителя евреевъ, принять христіанство. Амадоръ склоненъ вѣрить всѣмъ католическимъ легендамъ и преданіямъ, а если иногда и высказываетъ болѣе свободное, критическое мнѣніе, то лишь съ оговорками. Въ своемъ стремленіи обѣлить церковь отъ какихъ бы то ни было обвиненій, онъ старается оправдать введеніе инквизиціи и изгнаніе евреевъ изъ Испаніи, по крайней мѣрѣ, въ ихъ принципіальномъ значеніи, доказывая необходимость «объединительной» политики Фердинанда и Изабеллы, явившейся лишь завершительницей зданія, воздвигнутаго испанскими королями на развалинахъ арабскихъ халифатовъ. Онъ сваливаетъ всю вину за страданія евреевъ въ Испаніи и конечную катастрофу на еврейскихъ ренегатовъ, раздувшихъ среди христіанъ пламя ненависти къ евреямъ и открывшихъ братоубійственный походъ противъ своего же народа.—Въ своей «Исторіи литературы испанскихъ евреевъ», на испанскомъ языкѣ, А. болѣе самостоятеленъ, но его критическія сужденія очень сомнительнаго свойства. Въ послѣдней заключительной главѣ онъ разсказываетъ о борьбѣ за вѣротерпимость въ современной Испаніи, становясь, если не открыто, то во всякомъ случаѣ довольно замѣтно, на сторону католической партіи «единства вѣры». — Сочиненіе А. «Estudios» переведено также на французскій языкъ.—Ср. Jacobs, Sources of spanish-jewish history, pp. 213—244. *А. К.* 5.

Амадъ (עמעד) или **Амеадъ**—городъ въ колѣнѣ Ассировомъ (Іош., 19, 26); его слѣдуетъ искать у горы Кармела, а потому онъ едва ли соотвѣтствуетъ современному Umm el'Amed, лежащему южнѣе, у Schefâ' Amr (Т. Драке).—Ср. Riehm Handwörterbuch des biblischen Alterthums, s. v. 1

Амалекъ, Амалекитяне (עמלק)—бедуинское племя, съ которымъ Израиль въ древнѣйшія времена своей исторіи часто приходилъ въ столкновенія. Амалекъ былъ сынъ Элифаза и его наложницы Тимны, происходившей изъ племени хоритовъ (Бытіе, 36, 12). Библія сообщаетъ, что здѣсь рѣчь, вѣроятно, идетъ не о генеалогіи всего народа, а объ отдѣльной вѣтви его, возникшей отъ смѣшенія эдомитянъ и настоящихъ амалекитянъ. Согласно кн. Быт. (14, 7), побѣдивъ амалекитянъ, Кедоръ - Лаомеръ (Кудуръ - Лаомаръ) оттѣснилъ ихъ отъ источника «Мишпатъ», который есть Кадесъ, и отъ Хацацона-Тамаръ (Энгеди; см.). Итакъ, эта народность уже во времена патр. Авраама должна была уйти къ западу и къ юго-западу отъ Мертваго моря вплоть до Синайскаго полуострова. Оставляя въ сторовѣ даже эти данныя (т. к. Быт., 14, можетъ быть, болѣе поздняго происхожденія), остается всетаки указаніе книги Числа, 24 20; (ср. ІСам., 27, 8), гдѣ Билеамъ называетъ А. первенцемъ народовъ, ראשית גוים, т. е. древнимъ и съ давнихъ временъ могущественнымъ народомъ. Уже во времена Моисея мы застаемъ амалекитянъ на пустынной полосѣ, приблизительно въ сорокъ миль длиною, которая тянется отъ южнаго края Палестины до границъ Египта, а къ югу - до Синайскаго полуострова. Много данныхъ говоритъ за то, что до Моисея А. жили въ нѣдрахъ Ханаана, а во время скитаній Израиля по пустынѣ занимали южную часть той мѣстности, которая впослѣдствіи была извѣстна подъ именемъ Іудеи. Въ эпоху судей южная часть возвышенности Эфраимъ называлась «горою Амалекъ» (см. Суд., 12, 15; 5, 14, гдѣ, смыслъ текста не совсѣмъ ясенъ). По всей вѣроятности, А. были оттѣснены хананитами къ югу незадолго до прибытія израильтянъ. Съ этимъ согласуются и тѣ данныя (Числ., 13, 29), по которымъ развѣдчики, отправившіеся изъ Кадеса, застали амалекитянъ сѣвернѣе того мѣста, которое они занимали впослѣдствіи; амалекитяне (Чис., 14, 43) тогда спустились вмѣстѣ съ хананитами съ горъ, чтобы воспрепятствовать вступленію Израиля, шедшаго, вопреки приказанію Моисея, съ юга. Наряду съ этой осѣдлой вѣтвью А. юго-западная отрасль народа носила во времена Моисея характеръ бедуинскаго племени, перекочевывала съ мѣста на мѣсто и жила, главнымъ образомъ, разбоемъ. Несмотря на то, что Іошуа разбилъ ихъ на голову у Рефидимъ (сѣвернѣе Синая; см. Исходъ, 17, 8), память объ этихъ непріязненныхъ отношеніяхъ долго еще жила въ народѣ Израильскомъ. Послѣ сраженія у Рефидимъ поручено было Моисею закрѣпить память объ этомъ событіи письменно, а Іошуѣ было приказано уничтожить амалекитянъ (Второз., 25, 17) за ихъ жестокость къ Израилю. Отсюда беретъ свое начало и народная поговорка (Исх., 17, 16): «У Господа война противъ Амалека изъ рода въ родъ». Пророчество Билеама (Числ., 24, 20) также говоритъ о гибели А. И дѣйствительно, амалекитяне, жившіе на югѣ страны во время завоеванія ея израильтянами, были, повидимому, впослѣдствіи совершенно оттѣсневы въ пустыню, такъ какъ въ періодъ судей они упоминаются лишь изрѣдка, и то только въ связи съ ихъ разбойничьими набѣгами (см. Судьи, 3, 13 и 6, 3). При Гидеонѣ они въ союзѣ съ мидіанитами и другими жителями пустыни (по позднѣйшимъ даннымъ о Гидеонѣ) проникли въ долину Іезреель на сѣверѣ страны, а изъ библейскаго

Страна амалекитянъ.

(По Riehm'y, Handwörterbuch des biblischen Alterthums).

описанія (Суд., 1, 7, 12; ср. 8, 10) видно, что не только войска, но и цѣлыя племена тронулись съ мѣста, чтобы вновь обосноваться въ Ханаанѣ. Блестящая побѣда Гидеона заставила ихъ навсегда отказаться отъ подобныхъ попытокъ (кн. Суд., 7 и 8). Въ царствованіе Саула Самуилъ возобновилъ то библейское предписаніе, которое требовало полнаго истребленія амалекитянъ (I кн. Сам., 15; ср. 14, 48). Саулъ разбилъ ихъ на всемъ протяженіи отъ Хавилы и до Египта. Только по этому поводу упоминаются одинъ «городъ» амалекитянъ (безъ болѣе точнаго его обозначенія) и царь ихъ Агагъ (имя значитъ по-арабски—«огненный»). Давидъ въ бытность свою въ Циклагѣ (I книга Сам., 27, 8) неоднократно предпринималъ походы противъ амалекитянъ и однажды нанесъ имъ сильное пораженіе, а именно—послѣ того какъ они, въ отсутствіи Давида, сожгли Циклагъ и увели всѣхъ его жителей (I кн. Сам., 30, 1—18). Послѣднее упоминаніе объ амалекитянахъ встрѣчаемъ въ I Хрон., 4, 43, гдѣ разсказывается, что однажды въ правленіе царя Іезекіи 500 симеонитовъ истребили «остатокъ бѣжавшихъ амалекитянъ на горахъ Сеиръ» (по всей вѣроятности, въ VIII в. дохрист. эры).—Ср.: «Orient und Occident», II (1864), стр. 6, 14; Riehm, Handwört. der bibl. Alterthums, s. v. 1.

Амалекъ (*въ агадической литературѣ*).—А. первый врагъ, напавшій на евреевъ, послѣ того, какъ они, свободные, вышли изъ Египта. Въ Пятикнижіи дважды (Исх., 17. 14—16; Втор., 25, 19) А. упоминается, какъ врагъ еврейскаго народа, съ которымъ должно бороться, пока память о немъ на землѣ не будетъ совершенно изглажена. Въ таннаитской агадѣ перваго столѣтія подъ А. подразумѣвается Римъ (Bacher, Agadah Tan., I, 146 и слѣд., 211 и слѣд.), хотя послѣдній довольно часто отождествляется также съ Эдомомъ (Исавъ), отъ котораго произошелъ А. (Быт., 16, 36). Будучи въ родствѣ съ Израилемъ, А. все же питалъ къ нему ненависть; онъ унаслѣдовалъ ее отъ Исава, брата Якова. Другія племена не рѣшались наносить вредъ избранному Богомъ народу, но дурной примѣръ А. ободрялъ ихъ и они присоединялись къ его набѣгамъ. «Подобно разбойнику онъ поджидалъ Израиля на большой дорогѣ, словно рой пчелиный или піявка, жаждущая крови»; «какъ ядовитыя мухи охотнѣе пристаютъ къ язвамъ на тѣлѣ человѣка, такъ и А. высматривалъ слабыя стороны еврейскаго народа, чтобы тамъ поразить» его. А. спѣшилъ за сотни миль, чтобы преградить путь Израилю: «Получивъ изъ египетскихъ архивовъ списокъ колѣнъ израильскихъ, А. сталъ поименно вызывать одно колѣно за другимъ, якобы съ цѣлью вступить съ ними въ переговоры, а затѣмъ предательски нападалъ на нихъ; впрочемъ, онъ умертвилъ только грѣшныхъ, судьба которыхъ была уже предопредѣлена (Тан. Ки-теце, IX, и Песикта, III, 26). Нѣкоторые думаютъ, что А. прибѣгалъ къ чародѣйству, чтобы обезпечить себѣ побѣду (Ялк. Реубени и лѣтопись Іерахміеля, XLVIII, 13). «Болѣе того, онъ издѣвался надъ ихъ трупами и насмѣхался надъ знакомъ Авраамова союза» (см. Песикта, l. c., и Песикта р., XII; Ялк. Бешаллахъ). Повидимому, яркія краски послѣдней картины взяты съ палитры современной автору дѣйствительности. Въ раввинской литературѣ этому эпизоду приписывается чисто моральное значеніе. А. былъ лишь бичемъ въ рукахъ Господа для наказанія Израиля, ставшаго «слабымъ и утомленнымъ» (Второз., 25, 18) въ исполненіи заповѣдей Божіихъ. У нихъ ослабѣла вѣра (игра словъ: «рефидимъ» = рафу ядаимъ—«руки ослабѣли») и потому они говорили: «Есть ли Господь среди насъ или нѣтъ?» (Исх., 17, 7, 8). Точно ребенокъ, бѣгущій къ отцу своему, когда къ нему приближается собака, израильтяне, раньше грѣшившіе передъ Господомъ, вернулись къ Нему снова, какъ только Амалекъ, подобно собакѣ, пришелъ, чтобы укусить ихъ. Тогда Моисей постился и молился, говоря: «О Господи, кто въ будущемъ будетъ распространять законъ твой, если А. удастся уничтожить народъ сей?» И съ воздѣтыми руками, держа жезлъ свой противъ неба, Моисей воодушевлялъ Іисуса Навина и народъ своей вѣрой, пока не была одержана побѣда (Мехилт., ib.).—Какъ ни жестоко было повелѣніе истребить память А., Талмудъ находитъ ему оправданіе въ томъ, что благодаря снисходительности, оказанной царемъ Сауломъ Агагу, царю А. (I Сам., 15, 9), стало возможнымъ появленіе на свѣтъ Амана, потомка Агага (Эсѳ., 3, 1). Поэтому ежегодно въ ближайшую передъ Пуримомъ субботу въ синагогахъ читается отрывокъ Писанія: «Помни, какъ поступилъ съ тобою А.» (Вт., 25, 17—19). Относительно замѣчательной клятвы: «Такъ рука на престолѣ Господа: у Господа война противъ Амалека изъ рода въ родъ» (Исх., 17, 16)—талмудисты говорятъ: «Никогда престолъ Господа—Бога правды, правосудія и любви—не будетъ упроченъ, пока сѣмя А., воплощеніе злобы и преступленія, не будетъ искоренено навсегда» (Песикта, l. c., и Тарг. Іеруш. I и II на Исх., l. c.). Съ этого времени имя А. стало нарицательнымъ для враговъ еврейскихъ. [J. E. I, 483]. 3.

Амана—рѣка, берущая начало на Антиливанѣ и направляющаяся мимо Дамаска; Нагаръ-Барада. (II кн. Цар., 5, 12. гдѣ встрѣчается и измѣненное названіе рѣки—Абана; см.).—2) Горный округъ Ливанскій, въ которомъ беретъ начало рѣка А. (Пѣснь Пѣсн., 4, 8). А. встрѣчается и въ клинописной литературѣ подъ именемъ Ам-ма-на (Delitzsch, Wo lag das Paradies?, p. 103). [J. E. I, 484]. 1.

Аманъ.—1) Это имя встрѣчается только въ апокрифахъ (кн. Товитъ, XIV, 10). Онъ упоминается тамъ, какъ гонитель Ахіахора, но именно въ этомъ мѣстѣ чтеніе не достовѣрно: варіанты даютъ чтенія Надабъ, Аккабъ и Адамъ. См. сл. Ашкаръ.—2) Въ апокрифической книгѣ Эсѳирь, 12, 6; 16, 10, 17 надо читать не Aman, а Haman. [J. E. I, 484]. 2.

Аманъ—см. Гаманъ.

Амари, Микеле—выдающійся итальянскій политическій дѣятель и извѣстный ученый; родился въ Палермо въ 1806, умеръ во Флоренціи въ 1889 году. Будучи сыномъ революціонера, приговореннаго въ 1822 году къ 30-лѣтнему тюремному заключенію за политическое преступленіе, А. съ ранняго возраста вынужденъ былъ самостоятельно добывать средства къ существованію и содержать не только мать, но и младшихъ братьевъ и сестеръ. Прекрасно владѣя англійскимъ и французскимъ языками, А. зарабатывалъ на жизнь переводами съ этихъ языковъ; имъ, между прочимъ, были переведены нѣкоторыя произведенія Вальтера Скотта. Однако, трудъ переводчика скоро надоѣлъ ему; переселившись въ Неаполь, онъ сталъ искать болѣе выгодныхъ въ матеріальномъ отношеніи занятій. Въ 1832 г. А. поступилъ на службу въ министерство юстиціи. Чувствуя себя неудовлетвореннымъ канцелярской работой, А. всѣ свои досуги посвящалъ изу-

ченію родной Сициліи. Плодомъ его занятій былъ небольшой историческій очеркъ «Fondazione della monarchia dei normanni in Sicilia», помѣщенный въ «Effemeridi scientifiche siciliane» (1834). Въ 1836 г., оставаясь еще на службѣ въ министерствѣ юстиціи, А. приступаетъ къ своей знаменитой «La guerra del vespro Siciliano», первое изданіе которой вышло въ Парижѣ въ 1841 г. подъ скромнымъ названіемъ «Un periodo delle istorie siciliane del secolo XIII». Реакціонное правительство Фердинанда II усмотрѣло въ работѣ А. рядъ намековъ на современное положеніе королевства Обѣихъ Сицилій и не только конфисковало эту книгу, но и распорядилось объ арестѣ какъ ея издателя, такъ и автора. А., однако, удалось во время бѣжать отъ преслѣдованій Бурбонской полиціи и скрыться въ Парижѣ, гдѣ ему былъ оказанъ радушный пріемъ со стороны тѣхъ историковъ, которымъ была извѣстна его книга. Въ 1843 г. А. вторично издаетъ свою работу, но уже не подъ прежнимъ скромнымъ названіемъ, а подъ именемъ «La guerra del vespro Siciliano». Въ ней знаменитое кровавое возстаніе 1282 г. получаетъ новое и совершенно оригинальное освѣщеніе: А. не придаетъ большого значенія заговорщикамъ изъ дворянъ, считаетъ Прочиду героемъ народной легенды и полагаетъ, что «Сицилійская вечерня» вспыхнула безъ всякой предварительной подготовки. Свое мнѣніе А. доказываетъ многочисленными документами и соображеніями. На первыхъ порахъ итальянскіе историки встрѣтили книгу А. крайне враждебно и повели цѣлую кампанію противъ автора, усомнившагося въ сознательномъ подготовленіи дворянами Сицилійской вечерни. Но мало по малу противники А. должны были склониться предъ его доводами, и въ настоящее время изслѣдованіе А. считается классической книгой по исторіи возстанія 1282 г. «La guerra del vespro Siciliano» выдержало уже 9 изданій на итальянскомъ языкѣ; послѣднее изданіе, вышедшее въ 1886 г., обогащено многими изданными и неизданными документами, собранными въ испанскихъ архивахъ монахомъ Карини. «La guerra del vespro Siciliano» переведено на языки англійскій (1850) и нѣмецкій (1851).—Отъ изученія эпохи Анжуйской династіи А. перешелъ къ болѣе раннему періоду и сталъ подготовлять работу по исторіи арабскаго владычества въ Сициліи; съ этой цѣлью онъ занялся арабскимъ языкомъ, который вскорѣ изучилъ въ совершенствѣ. Однако, онъ долженъ былъ прервать свою «Storia dei musulmani», такъ какъ въ Италіи началась революція 1848 года, и въ А. заговорилъ темпераментъ настоящаго революціонера, лишь по превратности судьбы очутившагося въ роли ученаго. А. вернулся въ Палермо, былъ избранъ въ сицилійскій парламентъ и сдѣлался членомъ революціоннаго правительства, получивъ портфель министра финансовъ. Въ качествѣ министра А. обнаружилъ большія администраторскія способности и неутомимую энергію. Положеніе его, однако, было очень труднымъ, и онъ самъ слѣдующимъ образомъ выразился о своей министерской дѣятельности: «То было 5 мѣсяцевъ долгаго и безпрестаннаго мученичества среди людей, вѣчно недовольныхъ: одни тѣмъ, что вообще существуетъ государственный бюджетъ, существующій на ихъ средства; другіе были недовольны тѣмъ, что дольше нельзя было жить и кормиться объѣдками съ этого бюджета». Такъ или иначе, портфель министра финансовъ стоилъ А. добрую половину его популярности; ему не помогло и то, что онъ совершенно отказался отъ министерскаго жалованья и безвозмездно исполнялъ свои тяжелыя обязанности. Когда, въ началѣ 1849 года, Фердинандъ II прислалъ ультиматумъ сицилійцамъ, и Палермо грозила страшная участь Мессины, А. былъ отправленъ съ дипломатической миссіей въ Лондонъ и Парижъ. Но ни Пальмерстонъ, ни Наполеонъ не хотѣли оказать помощи Сициліи, и А. безуспѣшно вернулся въ Палермо, гдѣ уже начала свирѣпствовать Бурбонская реакція. Амари бѣжалъ на островъ Мальту, а оттуда въ Парижъ, гдѣ попрежнему сталъ заниматься исторіей своей родной Сициліи, продолжая начатую имъ «Storia dei musulmani»; въ то же время онъ служилъ въ парижской Національной библіотекѣ и составилъ «Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale». Въ 1859 году, когда народное движеніе изгнало изъ Флоренціи послѣдняго великаго герцога, Леопольда II, и Флоренція присягнула Виктору-Эммануилу, А. вернулся въ Италію и получилъ каѳедру арабскаго языка, сначала въ Пизѣ, а черезъ нѣсколько мѣсяцевъ во Флоренціи. Вѣсть о высадкѣ въ Марсалѣ Гарибальди съ его знаменитой тысячей волонтеровъ побудила А. снова вернуться къ политической дѣятельности, и въ маѣ 1860 г., съ провозглашеніемъ Гарибальди диктаторомъ Сициліи, А. дѣлается министромъ народнаго просвѣщенія. Въ качествѣ министра А. энергично отстаивалъ необходимость скорѣйшаго присоединенія Сициліи къ Піемонту и являлся пламеннымъ приверженцемъ Савойской династіи. За этотъ роялизмъ Амари былъ награжденъ Викторомъ-Эммануиломъ, получивъ однимъ изъ первыхъ въ Сициліи званіе сенатора. Въ 1863 г. онъ сдѣлался членомъ кабинета Мингетти, получивъ въ немъ портфель министра народнаго просвѣщенія. Когда Мингетти палъ изъ-за непопулярнаго въ Италіи договора съ Франціей, А. также подалъ въ отставку и снова отправился во Флоренцію, гдѣ въ теченіе болѣе 10 лѣтъ продолжалъ читать лекціи по арабскому языку. Въ 1878 г. онъ предсѣдательствовалъ на международномъ конгрессѣ оріенталистовъ во Флоренціи; та же честь ему была оказана и конгрессомъ итальянскихъ историковъ въ Миланѣ въ 1880 г.; въ томъ же году онъ былъ избранъ почетнымъ членомъ нѣсколькихъ ученыхъ обществъ. Въ 1886 г. Италія торжественно праздновала 80-лѣтіе своего патріота и ученаго. Изъ ученыхъ работъ А. отмѣтимъ: «Solwan el Motàssia o conforti politici di Ibn Zafer («сицилійскій арабъ XII вѣка)», Флоренція, 1852 (имѣется англійскій переводъ); «Storia dei musulmani in Sicilia», Флор., 1854—73; «Biblioteca arabo-sicula», Лейпц., 1857; «Appendice», 1875; «Mémoire sur la chronologie du Coran» (удостоено преміи Institut de France); «Carte comparée de la Sicile du XII siécle», Парижъ, 1858; «Diplomi arabi del r. archivio Fiorentino», Флоренція, 1863; «Abbozzo di un catalogo di manoscritti arabici



Микеле Амари.

(По фотографіи).

della Lucchensiana di Girgenti», 1869; «Nuovi ricordi arabici sulla storia di Genova», Генуя, 1873; «Le epigrafi arabiche di Sicilia», Палермо, 1872; «Racconto popolare del vespro Siciliano», Римъ, 1882; «L'Italia descritta nel libro del re Ruggero, compilato da Edrisi» (вмѣстѣ съ профес. Скьяпарелли), Римъ, 1883. Кромѣ того, А. опубликовалъ массу статей въ различныхъ спеціальныхъ и популярныхъ журналахъ, напр., въ Journal asiatique, Revue d'archéologie, Archivo storico italiano, Rivista sicula, Nuova antologia, Rivista orientale, Raccolta veneta, Atti dell'Academia dei Lincei etc., etc.; имъ написанъ былъ въ 1849 году и политическій памфлетъ «La Sicile et les Bourbons», Парижъ.—Ср.: De Gubernatis, Dictionn. intern. des écrivains du jour; Grande Encycl.; Revue historique, 1886 г., t. 31; А. Когутъ, Знаменитые евреи, мужчины и женщины (русскій переводъ, т. II, стр. 137—138).
С. Лозинскій. 6.

Амарильо, Ааронъ бенъ-Соломонъ—талмудическій писатель XVIII вѣка. Онъ былъ потомокъ семьи Амарильо, которая дала много великихъ раввиновъ и ученыхъ еврейскимъ общинамъ въ Турціи. Подобно своему отцу Соломону и брату Моисею—авторамъ многочисленныхъ трудовъ по раввинскому праву—онъ явился также дѣятельнымъ работникомъ въ этой области. Въ 1796 г. онъ выпустилъ сборникъ своихъ респонсовъ подъ заглавіемъ «Pene Aharon» (Лицо Аарона). Они приведены въ порядкѣ кодекса и надолго освѣтили многіе вопросы еврейскаго права.—Ср. Zedner, Catal. hebr. books Brit. mus., s. v. [J. E. I, 485]. 9.

Амарильо, Авраамъ—раввинъ, жившій въ Салоникахъ въ началѣ XIX столѣтія. Его проповѣди на темы изъ Пятикнижія были изданы въ свѣтъ подъ заглавіемъ «Sefer Berith Abraham» (Книга завѣта Авраамова) въ 1802 г.—Ср. Zedner, Catal. hebr. books Brit. mus., s. v. [J. E. I, 485]. 9.

Амарильо (Хакмъ), Моисей бенъ-Соломонъ—раввинъ въ Салоникахъ въ первой половинѣ XVIII вѣка. Онъ издалъ сочиненія своего отца, Соломона, которыя снабдилъ цѣнными примѣчаніями, а также явился авторомъ сборника новеллъ по нѣкоторымъ юридическимъ вопросамъ, трактуемымъ у Маймонида. Къ этому сочиненію были присоединены два самостоятельныхъ сборника мнѣній и комментаріевъ къ уголовному еврейскому праву; изъ нихъ первый былъ посвященъ вопросу о вознагражденіи за убытки, причиняемые уголовнымъ преступленіемъ, а второй—вопросамъ о потерѣ, кражѣ или грабежѣ чужой собственности. Всѣ три части впослѣдствіи вышли вмѣстѣ подъ общимъ заглавіемъ «Halachah le-Moscheh» (Законъ Моисея), въ Салоникахъ, въ 1752 году. Сборникъ нѣкоторыхъ изъ этихъ респонсовъ, который А. издалъ нѣсколько раньше, именно въ 1742—1750 годахъ (Салоники), былъ имъ озаглавленъ «Debar Moscheh» (Слово Моисея).—Ср.: Benjacob, Ozar ha-Sefarim, стр. 102, 138; Fürst, Bibl. jud., I, 44; Винеръ, Bibliotheca Friedlandiana, № 2059, стр. 253 и № 3132, стр. 370. [J. E. I, 485]. 9.

Амарильо, Самуилъ—откупщикъ королевскихъ податей въ Туделѣ (Наварра) въ періодъ 1380—1391 гг., особенно податей, взимавшихся съ евреевъ и мавровъ на содержаніе христіанскаго войска города. При наваррскомъ дворѣ на обязанности А. лежала закупка сукна, пряностей, лошадей и т. п.—Ср. Jacobs, Sources, № 1459 [J. E. I, 485]. 4.

Амарильо, Соломонъ бенъ-Іосифъ—салоникскій раввинъ, умершій въ 1722 году. Амарильо былъ тестемъ Соломона Абдаллы и находился въ дружественныхъ отношеніяхъ съ ученымъ раввиномъ Іосифомъ Кобо. Онъ написалъ цѣлый рядъ трудовъ, которые были изданы еще при его жизни сыномъ его Моисеемъ. Послѣдній сначала собралъ всѣ его проповѣди этическаго и теологическаго содержанія и издалъ ихъ въ Салоникахъ, въ 1717 г., подъ общимъ заглавіемъ «Pene Schelomoh» (Лицо Соломона). Затѣмъ онъ издалъ, съ многочисленными примѣчаніями и введеніемъ, отцовскіе респонсы, содержавшіе, главнымъ образомъ, критическій разборъ «Шулханъ-Аруха». Это произведеніе, подъ заглавіемъ «Kerem Schelomoh» (Виноградникъ Соломоновъ), было издано въ Салоникахъ въ 1719 г. Повидимому, «Шулханъ-Арухъ» служилъ для А. любимой темой для преній. Въ 1722 году, онъ написалъ новое сочиненіе подъ заглавіемъ «Olelot ha-Kerem», которое, по характеру и содержанію, явилось продолженіемъ его полемической книги «Kerem Schelomoh». Сочиненіе «Olelot ha-Kerem» было издано Моисеемъ въ Салоникахъ вмѣстѣ съ аналогичнымъ сочиненіемъ Хаима Саббатая «Torat Chajim» (Законъ жизни).—Ср. Steinschneider, Catal. Bodl., cols. 833, 2285; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, стр. 247, 431, 487; Azulai, Schem ha-Gedolim, I, 164, II, 69b; Franco, Histoire des Juifs dans l'empire ottoman, p. 124. [J. E. I, 485]. 9.

Амарія.—1) Одинъ изъ предковъ пророка Цефаніи (Цеф., 1, 1). 2) Сынъ Азаріи, первосвященника въ Соломоновомъ храмѣ (I кн. Хрон., 5, 37). Согласно Эзрѣ (7, 3), А. былъ предкомъ Азаріи. Въ нѣкоторыхъ библейскихъ мѣстахъ онъ также называется Амаріасомъ (I Эзр., 8, 2 и II Эзр., 1, 2). 3) Отецъ Ахитуба и предокъ Азаріи (I Хр., 6, 37). 4) Одинъ изъ подписавшихся подъ обѣщаніемъ свято исполнять всѣ законы Іеговы (Нех., 10, 3). 5) Іудаитъ, предокъ Атаіи, жившаго въ Іерусалимѣ во времена Нехеміи (Нех., 11, 4). 6) Священникъ, возвратившійся изъ плѣна вмѣстѣ съ Зерубабелемъ (Нех., 12, 2, 13). 7) Сынъ Хеброна и внукъ Когата-левита (I Хрон., 23, 19; 24, 23). 8) Священникъ, на котораго возложена была обязанность вѣдать религіозныя дѣла въ Іудеѣ; онъ жилъ въ царствованіе Іегосафата (II Хрон., 19, 11). 9) Левитъ, назначенный царемъ Хискіей въ качествѣ помощника Коре, который былъ поставленъ у восточныхъ воротъ храма и на обязанности котораго лежало принимать добровольныя даянія, приносимыя Богу (II кн. Хрон., 31, 15). 10) Человѣкъ изъ семейства «Бани» (Эзр., 10, 42). [J. E. I, 485]. 1.

Амарколь (אמרכל; персидское «amarkir»; армянское «hamarkar»—«управляющій финансами»)—титулъ, который былъ присвоенъ «попечителю храма, старшему казнохранителю» (Ястровъ, Энциклопедія, s. v.; см. Шек., V, 2). Тогда какъ три или (по Тамидъ, 27а) тринадцать казнохранителей (gizbarim) завѣдывали всѣми деньгами, стекавшимися въ храмовую казну, семь казнохранителей имѣли въ своемъ распоряженіи семь ключей отъ семи воротъ храмового двора (азара). Характерно, что ни одинъ изъ нихъ не отворялъ воротъ прежде, чѣмъ собирались остальные (Тосеф. Шек., II, 15 и Іер., ibidem, V, 49а). Надъ семью А. стояло два священника, а эти послѣдніе обязаны были отчетомъ первосвященнику (Іер. Шек., V, 1. c.).—Абба Саулъ бенъ-Батнитъ въ своихъ нападкахъ на священническій домъ

Исмаила бенъ-Фаби говоритъ: «Сами они первосвященники, сыновья ихъ гизбаримъ, зятья ихъ А.» (Тос. Мен., XIII, 21, Песикта 57а). Въ Іер. Таргумѣ на Числ., 3, 32 Элеазару бенъ-Аарону, «верховному начальнику надъ левитами», дается титулъ А. Эліакимъ, сынъ Хилкіи, какъ хранитель ключей храма, также называется А. въ Тарг. Ис., 22, 23. Пророкъ Іеремія изображается потомкомъ А-овъ, имѣвшихъ удѣлъ въ Анатотѣ (Тарг. Іер., I, 1). Слово יוצר (Захар., 11, 13) Таргумъ толкуетъ въ смыслѣ אצר—т. е. казначейства (для большей ясности прибавляются слова: לחות יד אמרכלא «завѣдываніе казначея»), а нѣсколько дальше онъ прибавляетъ еще אמרכלא רבא, т. е. «великій или главный казначей». Büchler указалъ (въ противоположность Шюреру, Gesch., 2 изд., II, 270), ссылаясь на Іосифа Флавія (Contra Ap., II, 8), что нѣкоторыя должностныя лица ежедневно передавали храмовые ключи своимъ преемникамъ, какъ символъ ихъ обязанностей; это были именно Амарколи, которые, однако, не были священниками. [Дѣйствительно, въ Тосефтѣ (Шекал., II, 15) сказано, что эту должность могли занимать одинаково какъ священники и левиты, такъ и израильтяне; кромѣ того, эта почетная должность передавалась отъ отца къ сыну или отъ брата къ брату, если только наслѣдники оказывались достойными подобнаго почета]. На этомъ основаніи къ нимъ и примѣнялся титулъ А. Въ Іер. Тарг. на Числ., 3, 32; II Цар., 22, 4; Ис., 22, 23—титулъ А. примѣняется къ «насимъ» (князьямъ), къ «пекидимъ» (надсмотрщикамъ) и къ «шомере га-сафъ» (привратникамъ); все это согласуется съ Іер. Шек., V, Числ. р., III и Лев. р., V.—Этимологія этого слова, данная въ Тосеф. Шек., II, 15—«маръ коль» (хозяинъ надъ всѣмъ), не имѣетъ, однако, большей цѣнности, чѣмъ толкованіе, данное въ Талмудѣ (Горіотъ, 13а)—«амаръ кулла» (тотъ, кто можетъ всѣмъ распоряжаться); поэтому и отождествленіе съ catholicus (Levy, Neuhebr. Wörterbuch, подъ אמרכל; Geiger, Urschrift, стр. 116) должно быть оставлено.—См. Schürer, Gesch., 3 изд., II, 270 и слѣд. Первымъ, обратившимъ вниманіе на персидскую (или армянскую) этимологію этого слова, былъ Леви, въ Geiger's Zeitschrift 1867, стр. 215—218, который ссылается на Prud'homme въ Journal asiatique, 1866, стр. 115; за нимъ слѣдуютъ Perles, Etymologische Studien, 1871, Noeldeke, въ Göttinger Gelehrte Anzeigen, 1871 и Lagarde, Armenische Studien, 1877, № 1216; Semitica, I, 45; см. также Kohut, Aruch, I, 129; Revue ét. juives, XVI, 156; Büchler, Die Priester und der Cultus, стр. 94; Jewish Quar. Rev., VIII, 673. [J. E. I, 485—486 съ дополненіемъ *Л. К.*]. 3.

Амаръ, Моисей—профессоръ торговаго права въ Туринѣ, родился въ 1844 году тамъ-же. Лучшимъ трудомъ А. считается «Dei giudizii arbitrali»; первое изданіе вышло въ 1868 году; черезъ 3 года потребовалось новое; всего вышло 3 изданія. Изъ другихъ сочиненій А. отмѣтимъ: «Dei diritti degli artisti» (1880), «Dei diritti degli autori di opere dell'ingegno» (1874), «Studii di diritto industriale» (1886). А. напечаталъ также большое количество различныхъ статей по юридическимъ вопросамъ, преимущественно въ «Archivio giuridico» и «Rivista contemporanea»; впрочемъ, многія его статьи можно найти и въ другихъ итальянскихъ журналахъ. Одно время А. занимался и адвокатурой, но литературныя работы не позволяли ему посвящать много времени практической дѣятельности. Съ конца 70-хъ годовъ А. всецѣло отдался научной работѣ.—Ср. A. de Gubernatis, Dictionn. internat. des écrivains du jour, t. I. 6.

Амаса (עמשא). — *Въ Библіи.* — 1) Внѣбрачный сынъ сестры Давида, Абигаилъ (см.), котораго Авессаломъ во время возстанія назначилъ своимъ полководцемъ (II Сам., 17, 25). Послѣ паденія Авессалома, Давидъ, желая привлечь А. на свою сторону, сослался на родственную съ нимъ связь: «вѣдь ты моя плоть и кровь»—и обѣщалъ ему даже санъ полководца, котораго онъ рѣшилъ лишить Іоаба. Но это обѣщаніе не могло быть приведено въ исполненіе, потому что, при возстаніи Себы бенъ-Бихри, А. не смогъ, по приказанію царя, во время собрать іудейское войско и Давидъ принужденъ былъ назначить главнокомандующимъ Абисая, дабы возстаніе не сдѣлалось болѣе опаснымъ. Когда же, наконецъ, А. столкнулся во главѣ своего ополченія у Гибеона съ Абисаемъ и Іоабомъ, послѣдній, который былъ его двоюроднымъ братомъ, предательски убилъ его (II Сам., 19, 13 и 20, 4). Давидъ не могъ тотчасъ же исполнить долга кровавой мести противъ Іоаба; онъ завѣщалъ это Соломону, который и совершилъ ее (I Цар., 2, 5). 1.

— *Въ агадической литературѣ.*—Іерусалимскій Талмудъ повѣствуетъ (Санг., X, 29а), что, когда А. и Абнеръ, тѣлохранители Саула, отказались принять участіе въ убійствѣ священниковъ (I кн. Сам., 22, 17), А. смѣло сказалъ царю: «Можешь ли ты требовать отъ насъ чего нибудь большаго, чѣмъ наши пояса и плащи (знаки военнаго достоинства)? Вотъ они лежатъ у ногъ твоихъ!» Саулъ, однако, не оскорбился этимъ, и А. остался его приближеннымъ въ теченіе всего его царствованія; онъ-же сопровождалъ его при посѣщеніи эндорской волшебницы (Танхума, изд. Бубера, Эморъ, IV, и параллельныя мѣста, цитир. тамъ). Было, поэтому, вполнѣ естественно, что Давидъ назначилъ вмѣсто Іоаба главнымъ военачальникомъ А., человѣка уже испытаннаго Сауломъ. А., однако, не обладалъ военными талантами Іоаба и, посланный собрать армію, вмѣсто этого посвятилъ себя изученію Торы. Законъ Господень, очевидно, былъ въ его глазахъ выше царской воли. Было, поэтому, жестоко со стороны Іоаба казнить А. за непослушаніе приказу царя (Санг., 49а). [J. E. I, 486]. 3.

— 2) Эфраимитъ, упоминается въ II Хрон., 28, 12, какъ человѣкъ, котораго такъ сильно тронули рѣчи пророка Одеда, что онъ, несмотря на военное время, совѣтовалъ отпустить домой плѣнныхъ іудеевъ съ ихъ имуществомъ.—Ср. Riehm, Handwört. des bibl. Altert., I, s. v. 1.

Амасай (עמשי)—1) предводитель войскъ колѣнъ Веніаминова и Іудина, которыя присоединились къ Давиду, когда онъ бѣжалъ отъ Саула и скрывался въ малодоступныхъ горныхъ и пустынныхъ мѣстахъ Іудеи (I Хр., 12, 19). По всей вѣроятности, это тотъ же Амаса. 2) Сынъ Элкана, левита изъ семьи Когата (I Хрон., 6, 10, 20; II Хрон., 29, 12). 3) Одинъ изъ священниковъ, который билъ въ тимпаны, когда Давидъ шествовалъ за ковчегомъ завѣта (I Хрон. 15, 24). [J. E. I, 486]. 1.

Амасія—городъ въ Малой Азіи, на Іешилъ-Ирмакѣ (древній Ирисъ), съ населеніемъ (1900 г.) въ 23000 жителей. Онъ теперь ничѣмъ не замѣчателенъ, но, судя по количеству искавшихъ тамъ пріюта испанскихъ изгнанниковъ, былъ въ XVI вѣкѣ весьма цвѣтущимъ городомъ. Въ томъ же столѣтіи произошло тамъ трагическое со-

бытіе. Въ домъ одного еврея зашелъ христіанинъ и больше оттуда не возвращался. Нѣсколько евреевъ, заподозрѣнныхъ въ убійствѣ, были подвергнуты пыткамъ; у нихъ вынудили признаніе, и они были повѣшены. Между ними былъ ученый раввинъ Яковъ бенъ-Іосифъ Абіубъ. Черезъ нѣсколько дней послѣ этого исчезнувшій христіанинъ вновь появился въ городѣ. Тогда султанъ Сулейманъ Великолѣпный приказалъ, чтобы виновники этого печальнаго событія понесли должное наказаніе. Р. Моисей Гамонъ явился ко двору и послѣ долгихъ усилій добился постановленія, по которому впредь обвиненія въ ритуальныхъ убійствахъ должны быть разсматриваемы въ «королевскомъ судѣ». Такъ разсказываетъ объ этомъ происшествіи Іосифъ бенъ-Соломонъ ибнъ-Верга; съ этимъ сообщеніемъ совпадаетъ повѣствованіе Іосифа га-Когена въ сочиненіи «Эмекъ габаха», хотя имя города у него не упоминается, а объ Іосифѣ Абіубѣ говорится, какъ объ одномъ изъ повѣшенныхъ. По Гедаліи ибнъ-Яхьи, это печальное происшествіе имѣло мѣсто въ 1530 г. Іосифъ га-Когенъ, однако, полагаетъ, что оно случилось въ 1545 году. Съ нимъ согласны Цунцъ и Грецъ.—Ср.: Solomon ben Verga, Schebet Jehuda, ed. Wiener, стр. 111 (нѣмец. перев., стр. 227); Joseph ha-Kohen, Emek ha-Bacha, ed. Letteris, Cracow, 1895, стр. 125 (перев. Wiener'a, стр. 85 и прим. на стр. 207); Zunz, Syn. Poesie, стр. 58. [J. E. I, 486]. 5.

Аматитисъ—греческое названіе сирійской области Хаматъ, расположенной у Оронта (I кн. Макк., 12, 25).—Ср. Riehm, Handwörterbuch des bibl. Alterthums, s. v. 1.

Аматуни—одно изъ самыхъ могущественныхъ армянскихъ племенъ, жившее по склонамъ Араратскихъ горъ. До настоящаго времени сохранились развалины ихъ деревень и замковъ. А. властвовали надъ другимъ населеніемъ, жившимъ отъ Эривани до Гумри—въ современномъ Александрополѣ. Моисей Хоренскій (V вѣкъ) передаетъ, что это племя было еврейскаго происхожденія, что оно явилось изъ восточныхъ арійскихъ странъ, т. е. изъ Персіи, и что предкомъ его былъ мало извѣстный герой Мануе, по имени котораго персы называютъ ихъ до сихъ поръ мануенами. Моисей прибавляетъ, что Арсакъ, первый царь парѳянскій, привелъ ихъ въ Арменію, и что въ его царствованіе они составили могущественное племя въ странахъ Ахмадана. Армянскій царь Арташесъ—миѳическій современникъ Домиціана, Траяна и Адріана—одарилъ ихъ помѣстьями. По словамъ того же историка, Аматуни означаетъ advenae—«пришельцы» или «прозелиты»; это, быть можетъ, соотвѣтствуетъ персидскому слову amat. А. были, по всей вѣроятности, «іудействующимъ» племенемъ. Они упоминаются въ V вѣкѣ Агаѳангеломъ и Лазаремъ изъ Фарпа. Они доставляли Арменіи полководцевъ, совѣтниковъ и духовныхъ лицъ, до начала крестовыхъ походовъ. Въ разсказѣ Моисея Хоренскаго нѣтъ ничего невѣроятнаго, потому что всѣ города Арменіи и Кавказа были, по словамъ лѣтописцевъ V вѣка, населены евреями (см. также Багратуни).—Ср.: Моисей Хоренскій, Исторія Арменіи (пер. И. О. Эмина), Москва, 1893, стр. 104—105; Регесты и надписи, 1899, I, стр. 39; I. Берхинъ, Изъ давно минувшаго; родъ Аматуни, Восходъ, 1883, кн. 11 и 12, стр. 153 и сл. [J. E. I, 487]. 5.

Аматусъ Лузитанскій (Amatus Lusitanus)—португальскій врачъ, происходившій изъ семьи Хабибъ (откуда и его латинизированное имя Amatus, переводъ древне-еврейскаго chabib). Родители его принадлежали къ марранамъ, т.-е. къ евреямъ, которые изъ боязни инквизиціи принимали крещеніе, втайнѣ оставаясь преданными іудейству. Христіанское имя Аматуса — Juan Roderiguez, но почти всѣ его сочиненія подписаны псевдонимомъ Amatus Lusitanus, подъ которымъ онъ и пріобрѣлъ свою широкую извѣстность. А. родился въ 1511 году въ Кастель-Бранко (провин. Бейра); умеръ отъ чумы въ 1568 году въ Салоникахъ; изучалъ медицину въ Саламанкѣ, гдѣ, 15-лѣтнимъ юношей, написалъ комментарій къ первымъ двумъ книгамъ Діоскорида, опубликованный впослѣдствіи (въ 1536 г.) въ Антверпенѣ, подъ заглавіемъ «Exegemata in priores duos Dioscoridis de materia medica libros». Получивъ докторскую степень, А. вернулся на родину, гдѣ, впрочемъ, оставался недолго, опасаясь преслѣдованій со стороны инквизиціи, особенно жестоко относившейся къ такъ называемымъ нео-христіанамъ (christianos nuovos). Руководимый въ то же время желаніемъ усовершенствоваться во врачебномъ искусствѣ, А. посѣщаетъ наиболѣе знаменитыя медицинскія школы Франціи, Германіи и Италіи. Въ Феррарѣ, гдѣ онъ практиковалъ въ теченіе 6 лѣтъ, онъ читалъ публичныя лекціи по анатоміи съ демонстраціями на трупахъ, что для того времени (1547) было, конечно, чрезвычайно смѣлымъ нововведеніемъ. Изъ Феррары А. переселился въ Анкону. Повсюду его авторитетнымъ словомъ опытнаго врача дорожили больные и коллеги, и слава его дошла даже до Ватикана, куда онъ былъ приглашенъ на консиліумъ къ папѣ Юліану III. Когда, съ восшествіемъ на папскій престолъ Павла IV, начались жестокія преслѣдованія маррановъ, А. пришлось спасаться бѣгствомъ: ночью, полуголый, онъ бѣжалъ изъ Анконы въ Пезаро, бросивъ все свое имущество, библіотеку и рукописи двухъ своихъ сочиненій. Пробывъ затѣмъ нѣсколько мѣсяцевъ въ Рагузѣ, Аматусъ переселился въ Салоники, гдѣ могъ открыто исповѣдывать свою вѣру.—А. является однимъ изъ самыхъ видныхъ представителей медицинскаго міра XVI вѣка. Обширная эрудиція и тонкая наблюдательность ставили его неизмѣримо выше заурядныхъ врачей того времени, сплошь и рядомъ прописывавшихъ всѣмъ больнымъ одно и то же лѣкарство. Его знаменитое сочиненіе «Curationum medicinalium centuriae septem», въ которомъ онъ подробно излагаетъ исторію болѣзни своихъ паціентовъ, методы лѣченія и т. п., показываетъ, съ какой заботливостью онъ изслѣдовалъ больного, его темпераментъ, привычки и т. д. Эти «Centuriae» очень высоко цѣнились современниками и выдержали нѣсколько изданій: 1-ое изъ нихъ появилось во Франціи (1551), 2-ое въ Венеціи (1552); затѣмъ дальнѣйшія 4 были перепечатаны въ Базелѣ (1556) и послѣднія 3 въ Венеціи въ томъ-же году. Впослѣдствіи всѣ 7 вышли въ свѣтъ, въ 1576 и 1580 гг., въ Ліонѣ [а не въ Лейденѣ, какъ ошибочно передано въ «The Jewish Encyclopedia» латинское Lugdunum]; въ 1613 и 1620 г. въ Парижѣ, въ 1620 же году въ Бордо, въ 1628 г. въ Барселонѣ и въ 1646 г. въ Эрфуртѣ.—А. былъ не только знающимъ врачемъ, но и литературно образованнымъ человѣкомъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ сдѣланный имъ испанскій переводъ римскаго историка Евтропія («La historia de Eutropio»). Для характеристики нравственной личности

А. чрезвычайно интересна «клятва», приложенная имъ къ 6-ой «Centuria» (ліонское изд. 1580 г.), въ которой онъ, между прочимъ, торжественно заявляетъ, что онъ всегда одинаковыми глазами смотрѣлъ на всѣхъ людей, къ какой-бы вѣрѣ они не принадлежали, что онъ никогда не добивался почестей и съ одинаковой преданностью лѣчилъ бѣдняковъ и самыхъ высокопоставленныхъ людей.—Ср.: D. Nicolas Antonio, Bibliotheca hispana nova, I томъ, стр. 63, Мадридъ, 1783; Revue des études juives, 1908; Heeser, Geschichte der Medizin; Ernest Salomon, A. L. und seine Zeit, 1901; David, A. L., étude biographique (Archives Israélites, 1880). *Л. Ш.* 6.

Амація.—1) Священникъ въ Бетелѣ въ царствованіе Іеробеама II. Когда явился пророкъ Амосъ и сталъ пророчествовать о смерти Іеробеама и плѣненіи Израиля, А. настоялъ на томъ, чтобы его изгнали изъ царства Израильскаго (Амосъ, 7, 10—14).—2) Симеонитъ (I Хрон., 4, 34).—3) Левитъ изъ семейства Мерари и предокъ Этана (I Хрон., 6, 30).—4). См. Іонатанъ, сынъ Гершома. [J. E. I, 487]. 1.

Амація (священникъ).—*Въ раввинской литературѣ.* — Согласно р. Меиру, священникъ А. тождественъ съ лже-пророкомъ, упоминаемымъ въ I кн. Царей, 13, 11 и слѣд. (Іер. Санг., XI, 30б и Schir ha-Schirim rabba, II, [J. E. I, 487]. 3.

Амація, царь іудейскій. — Сынъ Іоаса и отецъ Азаріи (II кн. Царей, 15, 1), вступилъ на престолъ около 795 г. дохристіанской эры. Упрочивъ за собою царскую власть, А. казнилъ убійцъ своего отца (II кн. Цар., 14, 5), но вопреки существовавшему тогда обычаю оставилъ въ живыхъ ихъ дѣтей, ссылаясь при этомъ на «книгу закона Моисея», гдѣ сказано: «Да не будутъ казнимы отцы за дѣтей и дѣти да не будутъ казнимы за отцовъ; каждый за свой грѣхъ долженъ быть казненъ» (Второз., 24, 16). Въ самомъ началѣ своего царствованія А. снарядилъ армію для покоренія Эдома, который возсталъ еще въ царствованіе его прадѣда Іорама (II Цар., 8, 20—22). А. одержалъ блестящую побѣду надъ эдомитами. По возвращеніи своемъ изъ похода, онъ поставилъ у себя для поклоненія боговъ Сеира (II Хрон., 25, 14). Блестящая побѣда надъ Эдомомъ возбудила гордость А. и онъ вызвалъ на войну израильскаго царя Іоаса, внука Іиуя, (Iегу; II Цар., 14, 8—14). Послѣдній выразилъ свое пренебрежительное отношеніе къ А. въ обидной для него притчѣ о терновникѣ и кедрѣ (II Цар., 14, 9). Въ войнѣ, возгорѣвшейся послѣ этого, А. потерпѣлъ сильное пораженіе (при Бетъ-Шемешѣ). Самъ А. попалъ въ плѣнъ, валъ вокругъ Іерусалима былъ снесенъ на протяженіи 400 локтей, городъ, храмъ и дворецъ были разграблены, въ Самарію были уведены заложники. Неизвѣстно, на много ли А. пережилъ эти несчастія. Вовстановленная хронологія іудейскихъ царей сводитъ двадцать девять лѣтъ его царствованія къ четырнадцати или пятнадцати годамъ. Подобно своему отцу (II Цар., 14, 19—20; 12, 20—21), А. палъ жертвою убійцъ, поставившихъ себѣ, повидимому, цѣлью удалить съ пути человѣка, причинившаго странѣ столь великія несчастія. [J. E. I, 487]. 3.

Амашсай (Амашай)—священникъ, жившій въ Іерусалимѣ и упоминаемый Нех., 11, 13. [J. E. I, 486]. 1.

Амаѳо (עמתו)—названіе нѣсколькихъ, до сихъ поръ еще не вполнѣ установленныхъ мѣстностей. См. Амаѳунтъ. 1.

Амаѳитисъ—мѣстность Хаматъ, въ Сиріи, вблизи Оронта (I кн. Маккавеевъ, 12, 25); она же—Амагитисъ (см.). 1.

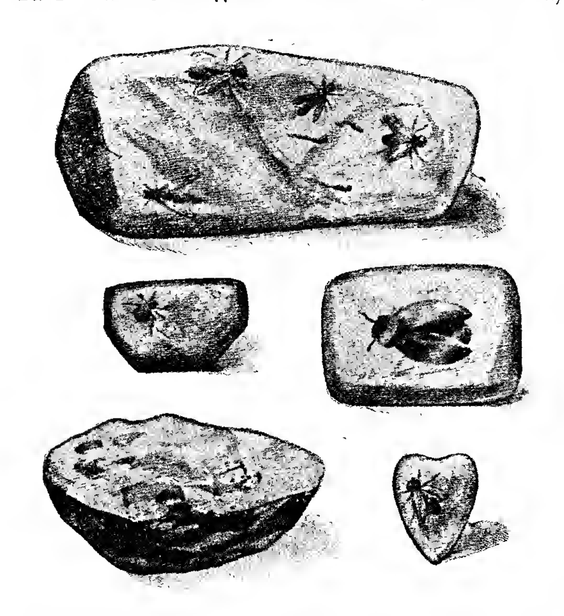
Амаѳунтъ (современное **Амате**)—крѣпость близъ Іордана, къ сѣверу отъ рѣки Яббока и въ 21 милѣ южнѣе Пеллы. Въ началѣ перваго дохристіанскаго вѣка это сильное мѣсто было во власти Теодора (Ѳеуды). Около 98 года Александръ Яннай взялъ его, но не могъ тамъ удержаться, почему и срылъ его. Спустя нѣсколько лѣтъ послѣ этого, А. сталъ главнымъ городомъ одного изъ тѣхъ пяти округовъ, на которые проконсулъ Габиній раздѣлилъ въ 57 году дохристіанской эры всю Палестину. Согласно Талмуду (Іер. Шеб., IX, 38д), А., (עמתו быть можетъ, только фонетическій варіантъ имени חמת, откуда современное Amateh), идентиченъ въ библейскимъ Цафономъ (Іош., 13, 27; Суд., 12, 1), но правильность этого отождествленія, при наличности упоминаемаго Іосифомъ Флавіемъ Асафона, подлежитъ сомнѣнію. А. является у Флавія (Древн., II, 6, § 2) сыномъ Ханаана. Параллельною формою (въ Іеруш. Моэдъ Кат., III, 82а) служитъ עמתן, предполагающее существованіе основного имени עמתון, гдѣ буква ן, быть можетъ, орѳографическая ошибка (вм. ו). Теперь эта мѣстность называется Tell-Amateh.—Ср.: Buhl, Géographie d. Alten Palestina, pp. 86, 259; Neubauer, Géogr. du Talmud, p. 249; Hildesheimer, Beiträge zur Geographie Palästinas, p. 48, прим. 385; Schürer. Gesch., I. 221, 224, 275; II, 53. [Статья L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 486]. 2.

Амаѳусъ—крѣпость на Іорданѣ (Eusebius, Onomasticon, s. v. Aemah). См. Амаѳунтъ.—Ср. Hamburger, Realencyclopädie, s. v. 1.

Амбергъ—городъ въ округѣ Верхняго Пфальца въ Баваріи, въ которомъ евреи живутъ съ XIII вѣка. Въ 1298 г. городскія власти запретили нарушать права евреевъ, но въ томъ же году еврейская община пострадала отъ гоненій со стороны вождя возставшихъ противъ евреевъ крестьянъ, Риндфлейша. Нюренбергскій «Мартирологъ» сообщаетъ подробный списокъ евреевъ, погибшихъ за вѣру. Въ 1364 г. Зуссманъ, еврейскій «Hochmeister» Регенсбурга, получилъ разрѣшеніе содержать школу въ А., а въ 1366 г. здѣшніе евреи добились тѣхъ же правъ, какъ ихъ единовѣрцы въ Гейдельбергѣ. Въ 1369 г. еврей Бендитъ и его сынъ Ноелъ были приняты въ городскую общину на три года безъ уплаты какого-либо налога. Той же привиллегіей пользовался и «Hochmeister» Моссе (Моисей ?) изъ Вене(Вѣна?), тоже получавшій разрѣшеніе содержать школу. Всѣ лица, получавшія подобныя разрѣшенія на содержаніе школъ, были отвѣтственны за преподаваніе еврейскаго закона только предъ Hochmeister'омъ. Пфальцграфъ Руппертъ обѣщалъ евреямъ, поселившимся въ А., защиту. Къ концу 18 вѣка евреи были изгнаны изъ А., и синагога была приписана къ городской церкви, Frauenkirche. Они ушли въ сосѣдніе города Зульцбахъ, Шнайттахъ и Зульцбюргъ, въ которыхъ съ тѣхъ поръ существовали большія еврейскія общины. Въ концѣ концовъ, евреи въ небольшомъ числѣ вернулись въ А. Въ 1900 г. тамъ жило 94 члена общины, принадлежавшей къ зульцбюргскому раввинату. Зданіе, въ которомъ находится синагога, было пріобрѣтено въ 1896 г.—Ср.: Salfeld, Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches,

1897, p. 182; Löwenstein, Beiträge zur Gesch. d. Juden in Deutschland, 1895, I, 5, 6; A. Eckstein, Gesch. der Juden in Bamberg. [J. E. I, 488]. 5.

Амбра (חשמל)—еврейское слово chaschmal, служащее для обозначенія янтаря или амбры, встрѣчается исключительно у Іезекіила (трижды: I, 4, 27; VIII, 2). Комментаторы, начиная съ древнихъ талмудистовъ и по сей день, весьма затрудняются точнымъ установленіемъ значенія этого слова. Въ тр. Хагига, 13б, חשמל толкуется, какъ составное слово, означающее: «огненныя существа, способныя говорить». Септуагинта также проливаетъ на это загадочное слово не больше свѣта,



Образцы янтаря изъ Минералогическаго музея Jardin des Plantes въ Парижѣ, съ содержащимися въ нихъ мухами, осами и жуками.

(Изъ J. E. I, 487).

переводя его чрезъ «elektron» и придавая ему, такимъ образомъ, двоякое значеніе, янтаря и сплава изъ серебра и золота. Фридрихъ Деличъ (въ своихъ примѣчаніяхъ къ тексту Іезекіила, изданному имъ совмѣстно съ Бэромъ, 12 гл.) отождествляетъ חשמל съ ассирійскимъ «eschmaru» въ значеніи блестящаго металлическаго сплава. Такъ какъ этотъ сплавъ производился спеціально въ Ассиріи, то этимъ и объясняется рѣдкость слова חשמל въ еврейскомъ обиходѣ съ одной, и нахожденіе его именно у Іезекіила, съ другой стороны. Если словомъ «амбра» вѣрно переводится выраженіе חשמ у Іезекіила, то оно обозначаетъ смолистое вещество, находимое въ формѣ двухъ разновидностей въ разныхъ частяхъ Европы: на Балтійскомъ побережьѣ это — желтый, на югѣ Европы—красный янтарь. Впрочемъ, ни тотъ, ни другой не вполнѣ подходятъ къ обозначенному у Іезекіила веществу, которое означаетъ также нѣчто металлическое, блестящее. [Статья G. Levi, въ J. E. I, 487]. 1.

Амброжьюсъ, Моисей— одинъ изъ первыхъ еврейскихъ колонистовъ Нью-Іорка, тогда еще Ново-Амстердама. Онъ былъ въ группѣ 23 евреевъ, прибывшихъ въ сентябрѣ 1654 г. въ Новые Нидерланды изъ Бахіи (Бразилія) послѣ того, какъ она была отвоевана португальцами у голландской Вестъ-Индской Компаніи. Каждый членъ этой группы обязался внести путевыя издержки за всѣхъ остальныхъ, но когда они оказались не въ состояніи уплатить полностью сумму, тогда А. и еще одинъ эмигрантъ были арестованы; онъ былъ, однако, скоро освобожденъ и, принявъ вмѣстѣ съ товарищами голландское подданство, вскорѣ достигъ значительнаго благосостоянія. [J. E. I, 490]. 5.

Амбронъ, Амбранъ или **Эмбронъ** (עמרון) — фамильное имя итальянской семьи, переселившейся изъ Испаніи въ Италію послѣ 1492 года (Rev. ét. juiv., IX, 70, 74). Изъ представителей этого семейства слѣдующіе выдающіеся по своей литературной или общественной дѣятельности члены жили въ Римѣ: Шемъ-Тобъ (1539), Зерахья (1536), Іегуда б. Шемъ-Тобъ (1550), Яковъ (въ 1618 г. былъ предсѣдателемъ благотворительнаго общества), Гавріилъ и Барухъ (жили въ началѣ XVII в.), Гавріилъ (1720), Александръ (1737), Іезекія б. Гавріилъ. Послѣдній на собственныя средства издалъ молитвенникъ «Schaare hateschubah» (Венеція, 1775).—Ср.: Vogelstein und Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, II, 278; Berliner, Gesch. d. Juden in Rom, II, 57, 90, 136, 191, 192. [J. E. I, 488]. 4.

Амбронъ, Шаббетай—писатель по философскимъ вопросамъ; жилъ въ Римѣ въ первой половинѣ 18 в. Главнымъ произведеніемъ А. является книга объ устройствѣ вселенной подъ претенціознымъ заглавіемъ «Pancosmosophia», гдѣ онъ пытается опровергнуть астрономическіе взгляды Птолемея, Коперника и Тихо де Браге при помощи своей собственной теоріи, основанной на принципѣ, что земля плоска. Правильность своихъ взглядовъ онъ доказываетъ ссылками на еврейскія традиціи. Авторомъ были уже заготовлены въ Римѣ нѣсколько сотъ гравюръ для своего произведенія, какъ мѣстная инквизиція запретила печатаніе этой книги. А. послалъ свою рукопись въ Венецію, но и тамъ она не могла быть напечатана, такъ какъ этому воспротивился папскій нунцій Моттеи. Узнавъ, что нѣмецкіе ученые заинтересовались его произведеніемъ, А. послалъ рукопись съ гравюрами издателю «Neuer Büchersaal der Gelehrtenwelt», обѣщавшему ее напечатать; рукопись осталась, однако, ненапечатанной и впослѣдствіи безслѣдно исчезла. Такая же участь постигла и другую рукопись А., предназначенную для предполагавшейся Bibliotheca rabbinica; въ ней авторъ задается цѣлью опровергнуть ошибочныя воззрѣнія Bartoloсci на еврейство. Въ 1721 г. А. былъ членомъ римской *Congrega*. Заслуживаетъ быть отмѣченнымъ, что въ пасквилѣ противъ Лоренцо Ганганелли (впослѣдствіи папа Клементій XIV) упоминается имя еврея Амброна: «Denam e Ambrun amò como fratelli—uno inglese, uno ebreo, che fè il signore» (Онъ любилъ Денама и Амброна, какъ братьевъ; одинъ изъ нихъ англичанинъ, другой еврей, разыгривающій роль вельможи). Но сопоставляя большую разницу въ лѣтахъ между Амброномъ и Лоренцо Ганганелли (сталъ папой въ 1769 г.), трудно предположить, что А., упоминаемый въ пасквилѣ, тождественъ съ Шаббетаемъ.—Ср.: Giornale dei leterati d'Italia, II, 521—524, Венеція 1710; Neuer Büchersaal der Gelehrtenwelt, 1710, 1712, 1713, II, 180, IV, 328 и сл. XXV, 66, XXVI, 143; Journal des Savants, nov., 1712; Wolf, Bibl. hebr., I, 1022; Nepi-Ghirondi, Toledot Gedole Jisrael, p. 328; Fürst, Bibl. jud., III, 183; Benjacob, Ozar ha-

Sefarim, p. 159; Steinschneider, Literaturblatt des Oreuts, 1843, 223; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, II, 278—281. [J. E. I, 488]. 6.

Амбросоли — римскій прелатъ, дѣятельность котораго связана съ исторіей римскихъ евреевъ, относящейся къ 1848 г. Онъ сталъ извѣстенъ, благодаря своимъ проповѣдямъ гуманнаго отношенія къ евреямъ. Онъ произносилъ ихъ въ церкви Св. Маріи ди Трастевере, когда шла агитація въ пользу упраздненія римскаго гетто. Роль А. была особенно замѣтна въ этомъ движеніи, окончившемся подписаніемъ Піемъ IX указа (17 апрѣля 1848 г.), согласно которому должны были пасть стѣны римскаго гетто. Берлинеръ сообщаетъ со словъ Самуила Алатри, что въ ночь, когда стѣны гетто были разрушены и возбужденная толпа радостно привѣтствовала освѣщенныхъ факелами рабочихъ, Амбросоли находился въ толпѣ. Онъ спряталъ подъ своею сутаною распятіе, готовый при первомъ столкновеніи увѣщевать противниковъ именемъ Христа.—Ср.: Vogelstein und Rieger, Gesch. der Juden in Rom, II, 373; Berliner, Letzte Tage aus dem römischen Ghetto, стр. 6 и сл.: Jew. Chron. 1849, стр. 382. [J. E. I, 490]. 5.

Амврій—см. Омри. 1.

Амвросій—учитель и канонизированный отецъ церкви, отличавшійся большою ученостью; родился около 340 г. въ Трирѣ (Trêves), гдѣ его отецъ занималъ повидимому должность praefectus praetorio. Изучивъ въ Римѣ литературу и юриспруденцію, А. рѣшилъ сдѣлаться адвокатомъ. Префектъ Италіи Аницій Пробъ обратилъ на него вниманіе и привялъ его въ число членовъ состоявшаго при немъ совѣта. Нѣсколько позже А. былъ назначенъ префектомъ Лигуріи и Эмиліи. Въ кругъ компетенціи его вошли города Миланъ, Туринъ, Генуя и Болонья. Въ то время христіанское населеніе Италіи враждовало между собою по поводу ученія Арія. Миланскій архіепископъ Auксенцій стоялъ на сторонѣ аріанъ. Въ 374 г. Аукcенцій умеръ и пришлось приступить къ избранію новаго епископа. Когда всѣ собрались въ соборѣ, гдѣ случайно присутствовалъ и А., какой-то ребенокъ воскликнулъ: «Амвросій—епископъ!» Народъ усмотрѣлъ въ этомъ перстъ Божій и единогласно избралъ А., несмотря на то, что префектъ не только не имѣлъ ничего общаго съ церковью, но и не былъ еще крещенъ. Долго А. колебался, но затѣмъ согласился креститься; недѣлю спустя, онъ былъ рукоположенъ во священники. Разставшись съ семьею и раздавъ все свое имущество бѣднымъ, онъ отдался изученію богословія, усердно знакомясь съ трудами Филона, александрійцевъ, Оригена и др. Въ области догматики это отразилось у него особенно замѣтно. Въ экзегетикѣ на немъ несомнѣнно сказалось вліяніе палестинскихъ евреевъ. Постепенно А. занялъ такое выдающееся положеніе въ церкви, что могъ считаться первымъ лицомъ ея. Примѣромъ этого могутъ служить общеизвѣстныя слова, съ которыми онъ обратился къ императору Θеодосію Великому послѣ рѣзни въ Θессаоникѣ (390): «Императоръ только членъ церкви, а не глава ея». Если вспомнить, что онъ отлучилъ Θеодосія на цѣлую недѣлю отъ храма и что допустилъ его къ причастію лишь послѣ публичнаго покаянія, то нельзя упрекнуть архіепископа миланскаго въ отсутствіи твердости воли и выдержки.—Его энергію и непреклонный нравъ особенно почувствовали на себѣ евреи, противъ которыхъ А. былъ настроенъ весьма враждебно. Между прочимъ, онъ предостерегалъ христіанскую молодежь отъ вступленія въ бракъ съ іудейками (De Abrahamo, IX, 84; XIV, 451). Нерасположеніе А. къ евреямъ сказалось особенно ясно въ случаѣ съ епископомъ города Каллиника (Месопотамія). Въ 388 году чернь, по наущенію мѣстнаго епископа, предводительствуемая нѣсколькими монахами, разгромила синагогу названнаго города. Императоръ Θеодосій Великій, котораго наврядъ ли можно обвинить въ чрезмѣрной вѣротерпимости, тѣмъ не менѣе былъ настолько возмущенъ совершившимся фактомъ, что приказалъ вновь отстроить синагогу за счетъ погромщиковъ и въ ихъ числѣ епископа. А. немедленно обратился къ императору съ горячимъ протестомъ противъ этого постановленія и написалъ Θеодосію (Epistolae, XL, XIV, 1001 sqq.), что въ данномъ случаѣ дѣло идетъ «о славѣ Божіей» и что онъ, А., дольше не въ силахъ хранить молчаніе. Развѣ можно принуждать епископа къ возстановленію синагоги? Развѣ его религіозное чувство христіанина можетъ примириться съ этимъ? Если епископъ исполнитъ волю императора, онъ станетъ измѣнникомъ вѣрѣ своей; если же не будетъ повиноваться Θеодосію, то обратится въ мученика. Неужели, дѣйствительно, преступленіе—разрушеніе синагоги, этого «дома коварства и дома нечестія», гдѣ Христосъ оскорбляется ежедневно? Право, ему (Амвросію) приходится считать себя не менѣе виновнымъ, чѣмъ этотъ бѣдный епископъ: въ концѣ концовъ онъ отнюдь не скрываетъ своего искренняго желанія, чтобы всѣ рѣшительно синагоги подверглись разрушенію и чтобы впредь вовсе не существовало этихъ «разсадниковъ богохульства». Рядомъ съ тѣмъ А. указываетъ, что еще во времена Юліана-Отступника евреи разрушали христіанскія базилики въ Газѣ, Аскалонѣ, Александріи и въ другихъ мѣстахъ. Вообще отвѣтственность за всѣ неудачи, постигшія христіанъ въ правленіе Юліана-Отступника, возлагается Амвросіемъ на евреевъ. Продолжая свою отповѣдь все въ томъ-же духѣ, А. умоляетъ императора отмѣнить изданный имъ эдиктъ. Θеодосій не внялъ этимъ просьбамъ. Однако, молчаніе императора не сбило энергичнаго клирика съ его позиціи, но побудило его воспользоваться посѣщеніемъ Милана Θеодосіемъ (зимою 388—389 г.), чтобы въ присутствіи послѣдняго публично, съ каθедры поговорить по этому поводу (Epist., XL, XVI, 1113). А. оказался довольно ловкимъ дипломатомъ: онъ хитро упомянулъ о великодушіи государя и тѣмъ самымъ достигъ наиболѣе благопріятнаго результата; по окончаніи службы Θеодосій привѣтствовалъ епископа словами: «Ты проповѣдывалъ противъ меня!»—«Не противъ, но ради тебя» быстро и остроумно возразилъ А. Видя, что императоръ въ хорошемъ расположеніи духа, онъ воспользовался моментомъ и добился полной отмѣны злополучнаго указа. Такимъ образомъ это несомнѣнно позорное дѣло окончилось побѣдою церковниковъ, причемъ имѣло то естественное послѣдствіе, что безнаказанность лишь увеличила случаи разгрома синагогъ по всей имперіи. Впрочемъ, что А. при случаѣ замолвилъ и доброе слово за евреевъ, видно изъ одного мѣста его сочиненія «Enarratio in Psalmos» (I, 41; ср. XIV, 943), гдѣ сказано: «иные евреи обнаруживаютъ чистоту нравовъ, а также большое усердіе и любовь къ наукѣ».

Литературная дѣятельность А. для его времени отличалась большимъ разнообразіемъ Однако-

при оцѣнкѣ ея никогда не слѣдуетъ упускать изъ вида, что А. скорѣе боецъ, чѣмъ ученый. Ставъ архіепископомъ миланскимъ, онъ сразу занялъ боевое положеніе, какъ относительно христіанъ-аріанъ, такъ и относительно язычниковъ и евреевъ. Это требовало огромной энергіи и твердой, непреклонной воли. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, если и въ произведеніяхъ А. указанныя черты всюду выступаютъ съ чрезвычайною рельефностью, особенно въ его «Письмахъ» (91 письмо) и «Проповѣдяхъ» (Sermones) и рѣчахъ. Будучи поклонникомъ риторики, А. никогда не грѣшитъ многословіемъ. Превосходное знаніе практической жизни, усвоенное имъ въ юности и на государственной службѣ, сказывается вездѣ въ его произведеніяхъ, являющихся поэтому весьма цѣнными источниками быта Италіи въ IV вѣкѣ.

А. никогда не переставалъ быть юристомъ. Даже обрабатывая темы экзегетическаго и догматическаго характера, онъ даетъ обильный юридическій матеріалъ первоклассной цѣнности съ точки зрѣнія исторіи права Библейскія фигуры нерѣдко служатъ ему символами. Такъ, напр., въ «De Nabuthe Jezraelita» А. клеймитъ любостяжаніе, въ трактатѣ «De Tobia» мечетъ громы противъ ростовщичества. Въ «De Elia et jejunio» прославляются цѣломудріе и аскетизмъ. Конечно, мы бы тщетно стали искать особенной глубины или оригинальности мысли въ твореніяхъ А. Недаромъ св. Іеронимъ (De vir. illustr., 124) заявляетъ, что лучше воздержаться отъ оцѣнки А., какъ писателя и прибавляетъ не безъ ехидства: «ne in alterutram partem aut adulatio in me reprehendatur, aut veritas» (дабы меня не упрекнули въ двойственности, въ служеніи лести и истинѣ). Во всякомъ случаѣ А. никоимъ образомъ нельзя упрекнуть въ непродуктивности; его усердіе прямо поразительно. Между прочимъ, перу его принадлежатъ слѣдующіе экзегетическіе труды: Enarrationes или expositiones Psalmorum (къ 43-му Псалму—послѣднее, предсмертное сочиненіе А.), 6 книгъ Hexaemeron (толкованія къ I гл. кн. Бытія), De paradiso, De Cain et Abel l. II, De Noe et arca, семь книгъ De patriarchis, De interpellatione Iob et David (четыре книги) и Apologia prophetae David. Во всѣхъ этихъ сочиненіяхъ проявляется чрезвычайная наклонность къ аллегоризаціи матеріала. Многія изъ книгъ А. утеряны (напр., Expositio Esaiae prophetae), равно какъ и не всѣ его письма сохранились до нашего времени. Относительно нѣкоторыхъ вещей авторство А. сомнительно (напр., сочиненіе De lege Dei или Collatio legum Mosaicarum et Romanarum, которое приписывается ему Rudorff'омъ; ср. Abhand. Akad. Berl., 1869, 265—296). Уже въ VI вѣкѣ (Cassiodor, Inst. divin. lit., 17) А. считался составителемъ латинскаго перевода книги Флафія Іосифа «Іудейская война». См. статьи Іосифъ Флавій и Гегесиппъ.

Зависимость А. отъ греческихъ и римскихъ писателей несомнѣнна. Рядомъ съ этимъ—твердо установленный фактъ и то обстоятельство, что однимъ изъ основныхъ его источниковъ былъ Филонъ Александрійскій. Недаромъ А. носилъ прозвище «христіанскаго Филона». По картинному сравненію Л. Гинцберга, онъ былъ тѣмъ «русломъ, по которому въ искусство и литературу среднихъ вѣковъ вплоть до Данта текли идеи и образы, созданные александрійско-еврейскою философіею». А. порою настолько рабски слѣдовалъ Филону, что развыя испорченныя мѣста въ текстахъ послѣдняго могутъ быть безъ особаго труда возстановлены по обширнымъ выпискамъ и толкованіямъ миланскаго архіепископа (ср., напр., вѣнское изд. трудовъ Амвросія, XXII, I, 360 и Förster, Ambrosius, Bischof von Mailand, p. 180). Также и въ аллегористикѣ встрѣчаются у обоихъ поразительныя совпаденія. Яркимъ примѣромъ этого можетъ служить истолкованіе четырехъ райскихъ рѣкъ, какъ четырехъ основныхъ добродѣтелей (мудрость, умѣренность, смѣлость и справедливость; ср. Амвросія «De paradiso», III, 14, XIV, 260 и «Leg. allegr.» XIX Филона). Законъ, касающійся дѣтей двухъ женъ (Второзак., 21, 15) объясненъ у А. (De Abel et Cain, I, 4, XIV, 322) буквально тѣми-же словами, въ которыхъ толкуетъ его Филонъ (De sacrificiis Abelis et Caini, V). Цитату А.: «Adam mentem diximus; Evam sensum esse significavimus» (De Abrahamo», II, I, XIV, 455) мы узнаемъ въ устахъ Филона, называющаго Адама «разумомъ», а Еву- «чувствомъ». Какъ показалъ знатокъ Филона, Зигфридъ (Siegfried, Philo von Alexandrien, pp. 371—87), зависимость А. отъ александрійскаго учителя сказывается не только внѣшнимъ образомъ, въ сравненіяхъ и образахъ, въ примѣненіи схожихъ пріемовъ интерпретаціи священныхъ текстовъ, но и въ самомъ пониманіи сущности Божества и мірозданія (см. Филонъ).

Кромѣ Филона, на творчество А. оказала огромное вліяніе IV кн. Маккавеевъ, которая наложила свой отпечатокъ на стиль его гомилетическихъ трудовъ, за послѣднее время признанный образцовымъ. Фрейденталь въ своемъ трудѣ «Die Flavius Josephus beigelegte Schrift über die Herrschaft der Vernunft», pp. 32—34, привелъ рядъ примѣровъ, гдѣ А. дословно цитируетъ, особенно въ своихъ рѣчахъ, длинные тексты изъ IV Маккавейской книги.—Менѣе извѣстно то обстоятельство, что у А. замѣтны явные слѣды вліянія палестинскихъ евреевъ. Сюда относится, напр., толкованіе благословенія патріарха Якова (Быт., 49), помѣщенное въ сочиненіи А. «De benedictionibus patriarcharum», II, 8; III, 2; 676—677). Нѣкоторые склонны усматривать палестинское вліяніе и въ его пониманіи Антихриста, какъ имѣющаго изойти изъ колѣна Данова (ibid., VII, 32; XIV 684). Хотя здѣсь несомнѣнно сказывается раввинское вліяніе, но оно могло обнаружиться у А. и не непосредственно: эту идею христіанская церковь вообще заимствовала въ то время у евреевъ, Вмѣстѣ съ древнею агадою, отождествляющею Мельхиседека съ Шемомъ (Симомъ), А. отрицаетъ (De fide, III, 11, 88; XVI, 607), въ противоположность ученію церкви, ангельскую природу этого царя, считая его просто святымъ человѣкомъ. Превосходное знакомство А. съ агадою подтверждается, между прочимъ, слѣдующимъ фактомъ: въ De Abrahamo, II, 1, XIV, 455, онъ заявляетъ, что Авраамъ означаетъ человѣка, «переправившагося на другую сторону». Это онъ дѣлаетъ оттого, что общеизвѣстное мѣсто агады (Beresch. rab., XLII, 8) толкуетъ имя Авраама—Ibri (кн. Быт., 14, 13), какъ принадлежащее лицу, «переправившемуся» чрезъ Евфратъ. То, что А. смѣшиваетъ «послѣдователей» Кораха съ его «дѣтьми» (см. Förster, Ambrosius, p. 316), также находитъ объясненіе въ палестинскомъ преданіи, сохранившемся въ старинной Барайтѣ (Сангедринъ, 110б). Старую агаду (Bereschit rab., XVII, 11), по которой Богъ привелъ къ Адаму всѣхъ животныхъ, дабы онъ опредѣлилъ, чтобы всякому самцу соотвѣтство-

вала самка, мы встрѣчаемъ и у А. (De paradiso, I, 11; XIV, 299). Тамъ-же (I, 12; XIV, 303), въ разсказѣ объ Адамѣ и Евѣ и древѣ жизни, мы находимъ отзвуки того, что сообщается въ началѣ «Аботъ де р. Натанъ» (ed. Schechter, IV); разсказанное въ «De Abrahamo», I, 5 (подъ конецъ) объ Авраамѣ и Саррѣ, наглядно свидѣтельствуетъ, что А. имѣлъ въ виду одно изъ мѣстъ Талмуда (Баба Меція, 87а). Понятно, что иногда миланскій святой неправильно понималъ талмудическія преданія. Это никого не можетъ и не должно смущать: вѣдь и Іеронимъ, много лѣтъ изучавшій ихъ подъ непосредственнымъ руководствомъ раввиновъ, не свободенъ отъ подобныхъ заблужденій.

Во всякомъ случаѣ въ лицѣ А. мы находимъ любопытный примѣръ того, какъ человѣкъ, обязанный своими знаніями еврейству, не задумываясь вступалъ съ нимъ въ борьбу, ища не истины, но ослѣпленный служеніемъ партійности. Умеръ А. въ 397 году.—Ср. Schulte, Bibliothek der Kirchenväter, XV, XVI; Migne, Patrologia latina, XIV—XVII, Paris, 1845; Baunard, Gesch. des heiligen Ambrosius, 1874; A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, B. III, index; Böhringer, Die Kirche Christi, X, Stuttgart, 1877; Förster, Ambrosius, Bischof von Mailand, 1884; Ebert, Gesch. der christl.-lateinischen Liturgie, I, Leipzig, 1899 (здѣсь выясняется роль А., какъ творца латинскаго церковнаго гимна); Siegfried, Philo von Alexandria, Jena, 1875; Ihm, Studia Ambrosiana, 1889; Freudenthal, Die Flavius Josephus beigelegte Schrift über die Herrschaft der Vernunft, Breslau, 1869, pp. 32—34; Pauly—Wissowa, Realencyclop., II, 1812—1814; La Grande Encyclopédie, s. v.; Cyclopedia Britannica, I, s. v.; Ersch u. Gruber, Encyclopädie, 86, s. v.; L. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenvätern, p. 5; J. E. I, 488—490. *Г. Г—ль.* 6.

Амгаровка (дер. Минской губ., Борисовск. у., Краснолук. вол.)—еврейское земледѣльческое поселеніе; въ 1898 г. 32 души коренн. населенія, пользуются 20 дес. земли.—Ср. Сборн. Колон. Общ., т. 2, табл. 34. 8.

Амеландеръ (Амландеръ), Менахемъ Манъ бенъ-Соломонъ Галеви — голландскій писатель XVIII в. Повидимому, онъ умеръ нѣсколько ранѣе 1767 г., такъ какъ въ одномъ изданіи Пятикнижія, опубликованномъ въ этомъ году, многія изъ его примѣчаній цитируются съ добавленіемъ къ его имени аббревіатуры ז"ל (да будетъ память его благословенна). Изъ того же изданія мы узнаемъ, что А. былъ признанъ современниками большимъ авторитетомъ въ области еврейской грамматики, ибо онъ часто упоминается здѣсь съ эпитетомъ המדקדק (грамматикъ). Онъ, вѣроятно, былъ учителемъ и проповѣдникомъ. Его фамильное имя—Амеландеръ—было открыто (Г. Полакомъ) на эпитафіи, начертанной на могильномъ памятникѣ его дочери, находящемся на муйдербергскомъ кладбищѣ. А. былъ ученикомъ амстердамскаго даяна и издателя Моисея Франкфуртера, въ знаменитомъ изданіи котораго «Bibliotheca Rabbinica» («Kehillat Moscheh», Амстердамъ, 1724—28) онъ корректировалъ библейскій текстъ. Въ 1725 г. онъ издалъ совмѣстно со своимъ зятемъ, Элеазаромъ Рюдельсгеймомъ, еврейско-нѣмецкій комментарій къ Библіи, подъ заглавіемъ «Maggische minchah» (Приносящіе жертву), in folio, пріобрѣвшій громкую и заслуженную извѣстность. Изданный имъ въ 1733 г. «Midrasch Tanchuma» былъ снабженъ на поляхъ большимъ числомъ замѣчаній, представляющихъ краткія объясненія филологическаго или техническаго характера. Изданное имъ Пятикнижіе (съ комментаріями—«Chinnuk» и «Debek Tob») также содержитъ нѣсколько его замѣчаній. Ему же принадлежитъ комментарій, озаглавленный «La daath Chokhmah» (Для пріобрѣтенія мудрости), который вошелъ въ сочиненіе Де-Видаса—«Reschit Chokhmah» (Начало мудрости), опубликованное въ Амстердамѣ, въ 1776 г. Однако, лучшимъ трудомъ А. считается его еврейско-нѣмецкое продолженіе «Jossipon'a», впервые появившееся въ Амстердамѣ (1744). Оно содержитъ въ себѣ, помимо многочисленныхъ легендъ, также исторію евреевъ до его времени; но главное значеніе этого сочиненія заключается въ томъ, что оно даетъ богатый матеріалъ для внѣшней и внутренней исторіи евреевъ въ Голландіи вообще и Амстердамѣ въ частности. Вмѣстѣ съ тѣмъ, для исторіи польскихъ и нѣмецкихъ евреевъ оно является почти единственнымъ источникомъ по своимъ цѣннымъ и многообразнымъ свѣдѣніямъ. Доказательствомъ того большого интереса, какой возбудило это сочиненіе въ многочисленныхъ еврейскихъ кругахъ, служитъ то, что оно, еще ранѣе 1767 года, было отпечатано въ Фюртѣ. Изданіе этого сочиненія, появившееся въ Амстердамѣ въ 1771 г. подъ заглавіемъ «Keter Malkut» или «Scheerit Israel», заключало въ себѣ добавочную главу, въ которой излагалась исторія евреевъ до 1770 года. Эта глава была написана не А., но издателемъ сочиненія. Голландскій переводъ «Scheerit Israel», появившійся въ 1855 г., былъ сдѣланъ журналистомъ Я. Гудшмитомъ, жившемъ тогда въ Амстердамѣ, и заключаетъ много примѣчаній, сдѣланныхъ Габріэлемъ Полакомъ.—Ср.: Біографическія свѣдѣнія, приложенныя въ концѣ введенія гудшмитовскаго изданія «Scheerit Israel»; Steinschneider, Catal. Bodl., № 6365; Fürst, Bibl. jud., II, 320; Rabbinovicz, Katalog, № 12 (№ 917); Roest, Catal. der Rosenthalschen Bibl., I, 63, 64; Zedner, Catal. Hebr. books Brit. Mus., стр. 531; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, стр. 218, 562. [J. E. I, 490]. 9.

Амемаръ (=Ами Маръ)—составное слово, первая часть котораго представляетъ имя собственное, вторая—титулъ, весьма часто встрѣчавшійся среди ученыхъ евреевъ Вавилоніи и означавшій «учитель». Въ вавилонскомъ Талмудѣ имя Аморъ безъ обозначенія отчества встрѣчается довольно часто; но принимая во вниманіе, что собесѣдники А. принадлежатъ къ разнымъ поколѣніямъ амораевъ, то къ болѣе раннимъ, то къ болѣе позднимъ, необходимо признать, что въ Вавилоніи существовали четыре учителя, носившихъ это имя.

Амемаръ I—амораи третьяго поколѣнія (IV стол.), младшій современникъ р. Іуды б. Іезекіила (Аб. Зара, 48) и р. Шешета (Хул., 107а). Онъ совмѣщалъ изученіе галахи съ изученіемъ Писанія, цитатами изъ котораго весьма часто старается поддержать то какую-нибудь юридическую норму, то какую-нибудь агаду. Такъ, по поводу афоризма Абдими изъ Хайфы, что съ разрушеніемъ перваго храма даръ пророчества былъ перенесенъ съ пророковъ на мудрецовъ, А. замѣчаетъ: «Мудрый человѣкъ стоитъ выше пророка, потому что (Пс., 90, 12) сказано: Пророкъ—это мудрое сердце (ונביא לבב חכמה); но такъ какъ во всякомъ опредѣленіи меньшее понятіе содержится въ большемъ, то, слѣдовательно, и здѣсь мудрый человѣкъ заключаетъ въ себѣ пророка» (Баб. Бат., 12а). Что данное изреченіе

принадлежитъ именно А. I, видно изъ того, что Абаи и Равва оживленно дебатируютъ по поводу его, приводя разныя доказательства въ его пользу. Удивительно, что это толкованіе слова «nabi», какъ имени существительнаго, вмѣсто обычнаго его пониманія въ качествѣ глагола, встрѣчается также въ комментаріи Ибнъ-Эзры къ этому мѣсту, причемъ послѣдній приводитъ это толкованіе отъ имени Моисея ибнъ-Гикатиліи, и у Маймонида (Moreh, II, гл. 38, конецъ); недавно это же толкованіе было принято Грецомъ въ его «Kritischer Commentar zu den Psalmen».

Амемаръ II или Нагардейскій—старшій современникъ и другъ р. Аши, вмѣстѣ съ которымъ онъ обсуждалъ галахи (Баб. Мец., 68а; Бер., 12а; Бец., 22а; Кет., 21б; Кид., 72б; Баб. К., 79а; Хул., 53б и 58а). А. возстановилъ коллегію въ Негардеѣ, уничтоженную за сто лѣтъ до этого Оденатомъ (Кет., 51б; Іер. Тер., VIII, 46б; Graetz, 2 изд., IV, прим. 28), возвратилъ ей ея первоначальный блескъ и славу и самъ былъ ея ректоромъ больше 30 лѣтъ (390—422). Помимо этой обязанности, А. былъ еще президентомъ суда въ Негардеѣ, причемъ внесъ много измѣненій въ чинъ богослуженія и судебный процессъ (Рош., 31б; Сук., 55а; Баб. Бат., 31а). Въ дни царскихъ праздниковъ, онъ вмѣстѣ съ р. Аши и Маръ Зутрой являлся оффиціальнымъ представителемъ евреевъ при дворѣ Іездигерда II (Кет., 61а). Во время одного изъ такихъ празднествъ среди приглашенныхъ сановниковъ былъ также и Гуна б. Нашонъ. Царь, случайно замѣтивъ, что поясъ Гуны развязался, привелъ его въ порядокъ и сказалъ: «Въ вашихъ священныхъ книгахъ написано (Исх., 19, 6):—«И вы будете царствомъ священниковъ и народомъ святымъ»; поэтому вы должны носить поясъ, какъ подобаетъ священникамъ». Когда А. услыхалъ объ этомъ, онъ сказалъ Гунѣ: «Вотъ доподлинно исполнилось обѣщаніе царю пророка, который сказалъ: «И будутъ цари твоими воспитателями» (Исх., 49, 23; Цеб., 19а). Вѣроятно, къ этому же А. относится разсказъ Талмуда о полемикѣ съ однимъ маздаистскимъ жрецомъ, אמגושי, который хотѣлъ убѣдить А. въ существованіи двухъ началъ въ мірѣ, начала свѣта и добра и начала мрака и зла (см. статью Авеста). Маздаистъ сказалъ ему: «Верхняя половина твоего тѣла, т.-е. голова, какъ мѣсто зарожденія мысли, принадлежитъ Ормузду, הורמיז, нижняя половина, какъ источникъ страстей и разврата, принадлежитъ Ариману, אהורמין». На это А. отвѣтилъ: «Какъ же Ормуздъ позволяетъ Ариману проводить воду черезъ его владѣніе», т.-е. сферы добра и зла такъ тѣсно связаны между собою, такъ глубоко врѣзываются одна въ другую, что нельзя проводить границу между ними и невозможно приписать ихъ возникновеніе двумъ различнымъ началамъ (Сангедр., 39; ср. тамъ-же Раши, который страннымъ образомъ переводитъ слово הורמיז черезъ הקב"ה). Эрудиція А. передалась его сыну Мару, который часто цитировалъ его у р. Аши (Песах., 74б; Сук., 32б; 41б; Баб. Мец., 68; Баб. Бат., 174а). Многіе изъ его гомилетическихъ примѣчаній нашли мѣсто въ вавилонскомъ Талмудѣ (Сота, 9а; Баб. Батр., 45а).—Ср. Bacher, Ag. babyl. Amoräer, стр. 146. 3.

Амемаръ III или Сурскій—стоялъ во главѣ академіи въ Сурѣ послѣ р. Аши впродолженіи 4 лѣтъ (Grätz, Gesch., IV, 405).

Амемаръ б. Маръ-Янука—вавилонскій учитель пятаго и шестого поколѣнія амораевъ; онъ совмѣстно съ эксилархомъ (решъ-галутою) Маръ Гуною II и Мешаршеемъ б. Пакода были первыми мучениками іудейства въ Вавилоніи; всѣ они пали жертвою преслѣдованій, воздвигнутыхъ царемъ Фирузомъ (Pheroces, 458—85). А. былъ казненъ въ Адарѣ 470 года — два мѣсяца спустя послѣ казни своихъ товарищей.—Ср.: Посланіе гаона Шериры, изд. Neubauer; Grätz, Gesch. d. Juden, 2 изд., IV, 405; Гейльпринъ, Седеръ гаДоротъ, изд. Маскилейсона, стр. 72; Закуто, Юхасинъ, изд. Филипповскаго, стр. 115; J. E. I 490. Ср. также I. Halevy, Doroth ha-rischonim, III, 68—74. (Послѣдній напрасно обвиняетъ Греца и Вейса, что они слѣпо слѣдовали за Гальперномъ, который дѣйствительно смѣшалъ всѣхъ Амеморовъ, сливъ ихъ въ одно лицо. Грецъ ясно различаетъ между Нагардейскимъ и Сурскимъ и двумя послѣдними А.). *Л. К.* 3.

Америка (въ широкомъ смыслѣ)—названіе всего западнаго полушарія, т.-е. Сѣверной и Южной Америки съ прилегающими островами. Исторія евреевъ здѣсь тѣсно сплетена со всей исторіей Новаго Свѣта, отъ его открытія до настоящаго времени. «Тамъ, гдѣ кончается исторія евреевъ въ Испаніи—начинается исторія ихъ въ Америкѣ». Въ тотъ самый день (30 апрѣля 1492 г.), когда былъ оглашенъ во всѣхъ городахъ Испаніи королевскій декретъ объ изгнаніи евреевъ изъ этой страны, Колумбу было приказано приготовиться къ своей экспедиціи. 2 августа 1492 года около 300000 евреевъ оставили Испанію, чтобы искать убѣжища въ другихъ странахъ, и на другой же день, 3 августа, Колумбъ отплылъ въ свое первое путешествіе. Но этимъ, чисто внѣшнимъ, совпаденіемъ во времени не ограничивается связь между открытіемъ Новаго Свѣта и изгнаніемъ евреевъ изъ Испаніи. Между этими двумя событіями существуетъ гораздо болѣе глубокая внутренняя связь: они оба являются слѣдствіями однородныхъ причинъ. «Цѣлью завоеванія Испаніей Новаго Свѣта выставлялось распространеніе христіанской религіи. Однако подъ маскою религіознаго рвенія скрывалось не менѣе страстное стремленіе къ добыванію драгоцѣнныхъ металловъ» (H. C. Lea, The inquisition in spanish dependencies, New-York, 1908, p. 191). Эти же оба фактора, жажда обогащенія и религіозный фанатизмъ, привели также къ изгнанію евреевъ изъ Испаніи.—Между всѣми открытіями XV вѣка ни одно не связано такъ тѣсно съ исторіею евреевъ, какъ открытіе Новаго Свѣта. Евреи способствовали путешествіямъ Колумба, предпринятымъ имъ для открытія новаго материка: посредственно — давъ много астрономическихъ книгъ, какъ, напр., «De luminaribus et diebus criticis», Авраама ибнъ-Эзры, и непосредственно—изобрѣтеніемъ инструментовъ для астрономическихъ наблюденій. Инструментъ для наблюденія звѣздъ, названный морскимъ квадрантомъ (Jacob's Staff), былъ изобрѣтенъ не Регіомонтаномъ, какъ долго полагали, а Леви бенъ-Герсономъ, первымъ, описавшимъ этотъ инструментъ, что доказано Штейншнейдеромъ и Гюнтеромъ. Абрагамъ Закуто примѣнялъ въ экспедиціи такой квадрантъ, имѣвшій цѣлью опредѣлять широту, не считаясь съ меридіанальной высотой солнца,—что возможно только днемъ,—а пользуясь высотой полярной звѣзды ночью, чтобы опредѣлить положеніе корабля. Вѣчный альманахъ Герсона (на латинскомъ языкѣ, впослѣдствіи переведенный на испанскій), а также

астрономическія таблицы принесли Колумбу огромную пользу; однажды этотъ альманахъ спасъ жизнь спутникамъ Колумба. Самое предпріятіе было связано съ еврейскими именами и было выполнено, въ сущности, на еврейскія деньги. Первая экспедиція стала возможной только послѣ того, какъ марранъ Луи де Сантангель (см.), довѣренное лицо короля Фердинанда и канцлеръ, далъ взаймы на это предпріятіе изъ своихъ частныхъ средствъ 17.000 дукатовъ (около 300.000 рублей). Вторая экспедиція была выполнена на деньги, полученныя отъ конфискаціи имущества изгнанныхъ евреевъ. И не только матеріальная помощь, добровольная и принудительная, была оказана Колумбу лицами еврейскаго происхожденія: среди 90 лицъ, сопровождавшихъ Колумба въ первой экспедиціи, находилось нѣсколько человѣкъ еврейскаго происхожденія. Въ числѣ таковыхъ были переводчикъ Луи де Торресъ (по преданію онъ былъ первый европеецъ, ступившій на американскую почву), хирургъ Марко, корабельный врачъ Бержалъ и Родриго Санхесъ, родственникъ государственнаго канцлера, Габріеля Санхеса, также принимавшаго живое участіе въ осуществленіи плановъ Колумба. Ему и Сантангелу Колумбъ первымъ прислалъ подробный отчетъ о своемъ плаваніи и открытіяхъ. Эмиграція въ новооткрытыя страны, которыя Колумбъ объявилъ находящимися подъ сѣнью священной католической церкви, строго воспрещалась марранамъ (инквизиція не переставала отъ времени до времени преслѣдовать ихъ). Несмотря на то, Габріель Санхесъ первый получилъ отъ короля привилегію экспортировать зерновой хлѣбъ и лошадей въ Америку.—Въ еврейской литературѣ объ открытіи Америки говорится впервые въ географическомъ сочиненіи «Iggereth orchat olam» (1524, Венеція) Авраама Фарисоля изъ Авиньона, пользовавшагося «Исторіей открытій Колумба», появившейся въ сборникѣ «Дни въ Новомъ Свѣтѣ» (Виченца, 1567). Оно переведено на латинскій языкъ Томасомъ Гейдомъ въ 1691 году. Много вниманія удѣляетъ открытіямъ Іосифъ Когенъ, также изъ Авиньона, который въ 1557 г. перевелъ на еврейскій языкъ двухтомное сочиненіе Франциска Лопеса де Гомара—«Historia general de las Indias» (1535) и включилъ его въ свое еврейское сочиненіе «Лѣтопись французскихъ королей» (Венеція, 1552—1553 г.; Амстердамъ, 1733 г.; на англійскій яз. переведено Бялоблоцкимъ, Лондонъ, 1834–5 гг.).—Ср.: M. Kayserling, Christophor Columbus und der Anteil der Juden an den spanischen und portugiesischen Entdeckungen, Leipzig, 1894; Leonello Modona, Gli ebrei e la scoperta dell' America, Casale, 1893; Richard Gottheil, Columbus in jewish literature, Publications of Am. Jew. Hist. Soc., № 2. [J. E. I, 511—912 съ дополненіями *К. Форнберга*].

«Ранняя исторія Америки была фактически частью исторіи Европы» (Prof. Albert Hart, Essentials in American History, New-York, Bushwell, 1906, p. 13). Это вполнѣ подтверждается исторіей евреевъ въ Америкѣ. Въ теченіе трехъ столѣтій колоніальнаго періода судьбы американскихъ евреевъ были связаны съ политикой европейскихъ государствъ, имѣвшихъ наиболѣе обширныя колоніи въ Новомъ Свѣтѣ. Только послѣ учрежденія сѣверо-американской республики Соединенныхъ Штатовъ, еврейская исторія здѣсь пріобрѣтаетъ болѣе самостоятельный характеръ.—Колоніальный періодъ дѣлится на два отдѣла: 1) испанско-португальскій, съ начала XVI до средины XVII вѣка, и 2) голландско-англійскій, отъ средины XVII до конца XVIII вѣка. Затѣмъ слѣдуетъ 3) періодъ, простирающійся до нашего времени.

Испанско-португальскій періодъ начинается сейчасъ послѣ открытія Америки. Дѣятелями ея являются не евреи, а лица еврейскаго происхожденія: «іудействующіе» марраны или «новохристіане»; главная арена ихъ дѣятельности Южная Америка. Сыновья и внуки жертвъ инквизиціи въ Испаніи и Португаліи массами покидаютъ старую родину и поселяются въ новыхъ владѣніяхъ. До средины XVI вѣка они разселяются въ Ново-Испаніи, Ново-Португаліи и Бразиліи; но и здѣсь находитъ ихъ зоркое око воинствующей церкви. Упорная борьба противъ нихъ начинается рано. Неоднократно дѣлались попытки запрещать имъ эмигрировать въ Новый Свѣтъ. Еще въ 1502 году король Фердинандъ запретилъ дальнѣйшее переселеніе евреевъ (марранов) въ Индію. Но это запрещеніе соблюдалось не строго. Въ 1509 г. король, получивъ отъ маррановъ сумму въ 20.000 дукатовъ, разрѣшилъ имъ временно селиться и торговать въ колоніяхъ, оставаясь тамъ послѣ каждой поѣздки до двухъ лѣтъ. Правда, подобные договоры и даже законодательные акты еще не гарантировали элементарныхъ правъ этимъ пасынкамъ испанской короны. Такъ, Карлъ V, самъ подтвердившій упомянутое разрѣшеніе (1518), вскорѣ отказался отъ него. Впрочемъ, каждый разъ вопросъ сводился къ суммѣ выкупа. Такъ было и въ данномъ случаѣ. Марраны стали жаловаться на нарушеніе условія, и въ слѣдующемъ году разрѣшеніе было возобновлено, на этотъ разъ за 80.000 дукатовъ. Спустя нѣкоторое время, борьба противъ ихъ наплыва въ колоніи становится болѣе упорной. Въ 1537 г. папа Павелъ III издалъ буллу «Altitudo divini consilii», которою воспрещался всѣмъ «еретикамъ» въѣздъ въ американскія колоніи и предписывалось колоніальнымъ епископамъ высылать обратно всякое лицо «которое осмѣлилось бы пріѣхать». Принцъ Филиппъ, съ своей стороны, издалъ декретъ (14 августа 1543 г.), предписывавшій всѣмъ вице-королямъ, губернаторамъ и судебнымъ учрежденіямъ разслѣдовать, «живутъ ли въ Индіи мавры, свободные невольники, недавно принявшіе христіанство, или сыновья евреевъ, и изгнать всѣхъ такихъ лицъ, если найдутся, отправляя ихъ въ Испанію на первомъ кораблѣ». То же самое мы видимъ въ Португаліи (Lea, l. c., p. 194). 30 іюня 1557 г. былъ изданъ эдиктъ, запрещающій марранамъ покидать Португалію, но за громадную сумму 1.700.000 крузадесъ (ок. полтора милліона руб.) запрещеніе было снято. Вообще, слѣдуетъ замѣтить, что всѣ эти строгія запрещенія никогда полностью не приводились въ исполненіе. Предпріимчивые и вліятельные марраны находили пути, чтобы попасть въ колоніи, а переселившись туда, находили средства, чтобы откупиться отъ изгнанія. Впрочемъ, добровольное переселеніе не являлось единственнымъ «легальнымъ» путемъ къ увеличенію еврейскаго населенія Новаго Свѣта. Иногда сами правительства ссылали въ колоніи, въ видѣ наказанія, изобличенныхъ въ «іудействованіи» маррановъ, вмѣстѣ съ преступниками всякаго рода.—Въ колоніяхъ марраны больше всѣхъ содѣйствовали развитію торговли. Ихъ дѣятельность охватывала огромный районъ

и простиралась на весь международный рынокъ; торговля драгоцѣнными камнями стала ихъ спеціальностью; они имѣли сношенія даже съ Турціей и Венеціей. Весьма часто марраны, забывая объ испанскомъ суверенитетѣ, сбрасывали съ себя маску и открыто возвращались къ еврейству. Въ метрополіи это возбудило вниманіе инквизиціи. Убѣдившись въ своемъ безсиліи издалека бороться съ «ересью», испанскіе инквизиторы рѣшили послать охранителей религіи и искоренителей ереси туда, на мѣсто. Уже въ 1519 г. Карлъ V назначилъ генералъ-инквизитора для Индіи. Въ 1524 году извѣстный своей святостью францисканецъ Мартинъ де Валенція, во главѣ дюжины «братьевъ», достигъ Мексики, и въ томъ же году на американской почвѣ воспылалъ первый костеръ для еврейскаго еретика. Въ 1527 г. начинается систематическая организація инквизиціоннаго трибунала, а съ 1536 г. повсюду запылали огни ауто-да-фе. Эта кровавая полоса тянется съ тѣхъ поръ въ дальнѣйшей исторіи американскихъ евреевъ, находившихся подъ властью Испаніи и Португаліи. Число еврейскихъ жертвъ инквизиціи было громадно. Вполнѣ основательно можно назвать эту первую испанско-португальскую эпоху періодомъ мученичества американскаго еврейства.—Самыя раннія еврейскія колоніи возникли въ *Бразиліи*, большая часть которой находилась въ XVI вѣкѣ подъ владычествомъ Португаліи. Первыя поселенія относятся къ 1531 г. Въ Бразилію сначала попадали невольные эмигранты—тѣ провинившіеся въ приверженности къ іудейству марраны, которые ссылались португальскимъ правительствомъ въ отдаленныя мѣста. Такіе ссыльно-поселенцы привозились въ Бразилію ежегодно на двухъ корабляхъ. Впослѣдствіи тамъ появились и добровольные поселенцы. Въ 1548 г. евреи привезли съ Мадеры въ Бразилію сахарный тростникъ и начали культивировать его, развивая сахарную промышленность. Занимались они очень успѣшно также колоніальной торговлей и успѣли нажить богатства. На первыхъ порахъ марраны чувствовали себя тамъ такъ безопасно, что многіе открыто начали исповѣдывать еврейскую религію. Но преслѣдованія не заставили себя долго ждать: 30 іюня 1557 г. былъ изданъ приказъ, запрещавшій марранамъ выѣздъ изъ Португаліи. Въ самой Бразиліи начали дѣйствовать агенты инквизиціи. Іудействующихъ маррановъ ловили и отправляли для суда и расправы обратно въ Европу. Это особенно часто практиковалось послѣ 1580 г., когда сама Португалія подпала подъ владычество Испаніи. Въ 1618 г. пріѣхалъ въ Ріо-де-Жанейро португальскій инквизиторъ съ цѣлью очистить Бразилію отъ еретиковъ. Начались многочисленные аресты и конфискаціи имущества. Въ короткое время было отобрано у іудействующихъ «новохристіанъ» имущества больше чѣмъ на 200.000 песосъ. Офиціальное введеніе особаго инквизиціоннаго трибунала для Бразиліи должно было осуществиться въ ближайшемъ будущемъ. Однако, этому помѣшало появленіе тамъ голландцевъ въ 1624 году (см. ниже).—Исторія евреевъ въ испанской *Мексикѣ* тѣсно переплетена съ мрачною дѣятельностью инквизиціоннаго трибунала, анналы котораго и здѣсь служатъ единственнымъ источникомъ свѣдѣній. Завоеванная Кортесомъ въ 1519 году, Мексика была объявлена испанской колоніей подъ именемъ «Ново-Испанія». Марраны появились тамъ весьма рано, но такъ же рано тамъ очутились и дѣятели инквизиціи (въ 1536 г. было первое ауто-да-фе). Первоначально учрежденіе инквизиціоннаго трибунала вызывалось не столько опасностью со стороны «іудействующихъ», сколько борьбой съ идеями реформаціи. И дѣйствительно. на первыхъ порахъ имена «іудействующихъ» встрѣчаются довольно рѣдко среди жертвъ мексиканскаго трибунала. Пользуясь этимъ, многіе марраны болѣе или менѣе открыто начали соблюдать еврейскій ритуалъ. Такъ, напр., Бермейро, сожженный въ 1579 году, 20 лѣтъ исповѣдывалъ еврейскую религію, а Жуанъ Кастеланосъ, раскаявшійся въ 1590 г., раньше почти цѣлыхъ 48 лѣтъ открыто держался еврейской вѣры, соблюдалъ еврейскую пасху и т. п. Но сравнительная бездѣятельность инквизиціи продолжалась не долго: въ 1578 г. встрѣчаются имена трехъ «іудействующихъ» среди ея жертвъ. Позже, они начинаютъ попадаться все чаще и чаще. Въ 1596 г. уже насчитываются 22 «іудействующихъ» среди жертвъ инквизиціи, изъ нихъ 9 сожжены были фактически, а 10 in effigie. Все тѣснѣе затягивалась инквизиціонная петля вокругъ маррановъ въ Мексикѣ. «Надежда на пополненіе пустой кассы конфискаціями (имущества осужденныхъ) и штрафами усиливала рвеніе трибунала»—говоритъ историкъ инквизиціи (Lea). Въ 1601 г. состоялось большое ауто-да-фе, на которомъ 4 человѣка были сожжены, а 124, совершивъ унизительный обрядъ покаянія и поплатившись штрафами и конфискаціей, были обратно приняты въ лоно церкви. Послѣ этого опять наступило сравнительное затишье. Въ то время число маррановъ въ Мексикѣ стало значительно возрастать. Они занимались самыми разнообразными профессіями: мясниковъ, золотильщиковъ, пекарей, разносчиковъ сахара, серебряныхъ дѣлъ мастеровъ, фокусниковъ, нянекъ и бѣлошвеекъ. Съ 1642 г. начинается новая эпоха яростныхъ преслѣдованій. Маррановъ, желавшихъ спастись бѣгствомъ, не принимали на корабли; да и тѣ, которые успѣли уѣхать, не были въ безопасности. Марраны были связаны между собой узами родственными, религіозными и дѣловыми, и каждаго новаго узника пыткой принуждали выдавать и запутывать своихъ друзей и родныхъ. Такъ, Габріель де Гранда, мальчикъ 13 лѣтъ, арестованный въ 1642 г., былъ принужденъ дать показаніе противъ 198 лицъ, включая всю его семью. Съ тѣхъ поръ ауто-да-фе быстро слѣдовали одно за другимъ. Въ 1647 г. были осуждены 21 человѣкъ; въ 1648 году было даже 2 ауто-да-фе: къ первому были привлечены 8 «іудействующихъ», ко второму—21. Ауто-да-фе 1649 г. составляетъ апогей въ исторіи мексиканской инквизиціи: 109 человѣкъ были осуждены, 9 «іудействующихъ» высланы изъ колоній обратно въ Испанію (см. Мексика).—Исторія евреевъ въ *Перу* (Ново-Кастилія) носитъ тотъ же характеръ мученичества, какъ и въ Мексикѣ. Перу было захвачено испанцами въ 1533—34 гг. Въ 1570 году въ столицѣ Перу Лимѣ былъ учрежденъ инквизиціонный трибуналъ, который съ чрезвычайнымъ рвеніемъ дѣйствовалъ противъ отступниковъ изъ новохристіанъ. Хотя уже въ 1543 году въѣздъ въ Перу былъ запрещенъ марранамъ, однако, коммерческія выгоды, которыя сулила новая колонія, были такъ заманчивы, что многіе, рискуя быть арестованными, переселялись туда. На первыхъ порахъ «жатва» инквизиціи среди маррановъ

не была обильна, но съ усиленіемъ числа «іудействующихъ» переселенцевъ дѣятельиость трибунала оживилась. Завоеваніе Португаліи Испаніей вызвало массовую эмиграцію маррановъ изъ Португаліи въ Ново-Кастилію: вскорѣ ихъ число столь сильно возросло, что «португалецъ» сталъ тамъ синонимомъ «іудействующаго». Вслѣдъ за этой иммиграціей начинается энергичная «очистка» страны отъ ереси. Ауто-да-фе 1595 г. уже даетъ 5 мучениковъ и 5 принятыхъ обратно въ лоно церкви. Ауто-да-фе 1600 года постигло 14 маррановъ, изъ которыхъ двое были сожжевы: Дуарте Нунесъ де Сеа и Валтасаръ Лусена. Послѣднія слова Лусены на кострѣ были: «Отрицаю Христа!». На ауто-да-фе 1605 года изъ числа 16 «іудействующихъ» трое были сожжены. Общая амнистія, купленная иовохристіанами въ Испаніи въ 1604 году, коснулась Перу въ 1605 году, и дѣятельность инквизиціоннаго трибунала въ ближайшіе годы сократилась. Въ это время страна была полна португальскими марранами. Многіе пріѣзжали черезъ Буэносъ-Айресъ, лежащій на разстояніи 700 л. отъ Лимы, торгуя въ Перу очень успѣшно. Иммиграція еще болѣе усилилась когда въ 1618 г. въ Бразиліи начались жестокія гоненія на маррановъ (см. выше). Назначенный въ 1619 году новый губернаторъ, Діего Мартинъ, всячески противодѣйствовалъ этой иммиграціи. Былъ изданъ приказъ, что всякій прибывающій корабль долженъ быть осмотрѣнъ, и когда въ апрѣлѣ того же года прибыло 8 кораблей съ португальскими переселенцами, всѣхъ этихъ пассажировъ посадили въ тюрьму. Многихъ потомъ выпустили на поруки, другіе женились на женщинахъ изъ Буэносъ-Айреса, чтобы пріобрѣсти тамъ права гражданства, а 40 были отосланы обратно. Инквизиціонный трибуналъ, съ своей стороны, также заинтересовался иммигрантами. Но онъ не спѣшилъ отправкой ихъ обратно, а требовалъ свѣдѣній о нихъ, желая собрать больше уликъ противъ еретиковъ. Въ 1625 г. трибуналъ приступилъ, наконецъ, къ работѣ; результатомъ ауто-дафе этого года было: 10 человѣкъ принято обратно въ лоно церкви и 2 кончили самоубійствомъ въ тюрьмѣ. Величайшее ауто-да-фе во всей исторіи Новаго Свѣта было воздвигнуто въ 1639 г. Къ этому времени число новохристіанъ еще больше увеличилось. «Они стали—разсказывается въ докладѣ инквизиторовъ отъ 1636 г.—хозяевами всей торговли въ королевствѣ: отъ парчи до грубаго холста, отъ алмазовъ до тминныхъ зеренъ, все проходитъ черезъ ихъ руки; кастиліанцы, не имѣющіе португальскаго компаньона, не могутъ разсчитывать на успѣхъ въ торговлѣ. Они покупаютъ грузы цѣлыхъ флотовъ, обмѣниваясь кредитомъ, такъ что имъ даже не нужно капитала. Они распредѣляютъ товары по всей странѣ черезъ агентовъ, тоже португальцевъ». Въ 1634 г. они вели переговоры объ арендованіи даже королевскихъ пошлинъ. Приготовленія къ великому ауто-да-фе 1639 г. начались еще съ 1635 г., а къ 16 мая 1636 г. было произведено уже свыше 80 арестовъ. Главная забота инквизиціи состояла въ томъ, чтобы обвиняемые не могли скрыть свое имущество, подлежавшее конфискаціи. Это ей удавалось. Результатомъ этихъ гоненій былъ торговый кризисъ. Начались сплошныя банкротства. Но и это не остановило дѣятельности инквизиціоннаго трибунала. Ауто-да-фе 23 января 1639 года было обставлено большой помпой: 11 человѣкъ было сожжено, 2 умерли подъ пыткой, 1 въ тюрьмѣ, 7 бѣжали и 44 были приняты обратно въ лоно церкви, послѣ того какъ, путемъ штрафовъ и конфискаціи, была искуплена ихъ тяжкая вина. Среди мучениковъ особенно выдѣляются врачъ Францеско Маландо де Сильва, тринадцать лѣтъ томившійся въ тюрьмѣ, и Мануэль Пересъ, глава общины, крупнѣйшій купецъ Лимы, состояніе котораго равнялось полумилліону песосъ, владѣвшій серебряными рудниками и двумя плантаціями. Обогатившись крупными капиталами, инквизиція стала болѣе инертна, несмотря на то, что многіе «подозрительные» марраны оставались въ странѣ и послѣ страшнаго ауто-да-фе. Какъ велико было ихъ число, можно видѣть изъ слѣдующаго факта: когда въ 1646 г. вице-король издалъ приказъ, чтобы всѣ португальцы были разысканы и высланы, явилось 6000 человѣкъ, которые откупились деньгами отъ высылки (см. Перу).—О присутствіи евреевъ въ *Ново-Гренадѣ* прежде всего сообщаютъ анналы инквизиціи отъ 1592 г., гдѣ разсказывается о процессѣ Жуана де-Перейра, обвинявшагося въ принадлежности къ «іудействующимъ» и лишившаго себя жизни въ тюрьмѣ. Въ 1622 году было конфисковано 149.000 песосъ у «іудействующаго» Францеско Гомесъ де-Леона. Въ 1626 году среди 21-го «кающихся», находились 7 «іудействующихъ». Въ началѣ XVII вѣка нѣкоторое число евреевъ переѣхало изъ Перу въ *Чили*. Какъ матеріальное благополучіе, такъ и религіозныя гоненія послѣдовали за ними и сюда. Съ одной стороны, они овладѣваютъ торговлей, а съ другой—отъ 1636 до 1641 года пять человѣкъ были наказаны за «іудействованіе».—Много евреевъ находилось также въ *Колумбіи*. Въ 1610 г. былъ учрежденъ въ Картагенѣ инквизиціонный трибуналъ. На 53 ауто-да-фе, которыя состоялись тамъ въ теченіе двухъ столѣтій, 767 человѣкъ были осуждены; сколько однако въ этомъ числѣ находилось марраиовъ — неизвѣстно. — Очень незначительныя группы евреевъ осѣли въ *Венецуэлѣ, Коста-Рикѣ* и другихъ южно-американскихъ территоріяхъ. Только единичныя свѣдѣнія изъ этой эпохи имѣются объ *Аргентинѣ* (см.).

Голландско-англійскій періодъ еврейской исторіи въ Америкѣ начинается съ середины XVII вѣка и продолжается до учрежденія великой республики Соединеннымъ Штатовъ. Дѣятелями исторіи въ этотъ періодъ являются уже не «іудействующіе», а евреи. Еврейское населеніе голландской и англійской Америки составляли переселенцы частью изъ испанско-португальскихъ колоній, частью изъ Голландіи, а позже также изъ Англіи; всѣ они—потомки испанско-португальскихъ евреевъ. Сефардскій элементъ доминировалъ, хотя къ концу этого періода уже начинаютъ появляться выходцы изъ Германіи и даже изъ Польши (ашкеназы). Главная арена еврейской исторіи въ этотъ періодъ постепенно переноситея съ юга на сѣверъ: изъ Бразиліи, чрезъ Вестъ-Индію, она перемѣщается на территорію англійскихъ колоній Сѣверной Америки. По двумъ линіямъ идетъ это перемѣщеніе центра. Голландская линія беретъ начало на югѣ, въ Бразиліи, откуда она прорѣзаетъ Вестъ-Индію и достигаетъ отчасти территоріи Сѣверной Америки (Ново-Амстердамъ—позже Нью-Іоркъ). Англійская же линія, начинаясь немного позже въ Вестъ-Индіи, развертывается во всю свою длину на территоріи Сѣверо-американскихъ Штатовъ впродолженіи всего колоніальнаго періода ихъ исторіи. Правовое

и соціально-экономическое положеніе евреевъ было почти одинаково, какъ въ голландскихъ, такъ и въ англійскихъ колоніяхъ. Фактически въ области частно-правовыхъ отношеній они были почти равноправны; они пользовались религіозной свободой; юридически они были лишены многихъ правъ, изъ которыхъ особенно тягостны были: отсутствіе права публичнаго богослуженія и розничной торговли. До изданія закона о натурализаціи 1740 г., они разсматриваются въ англійскихъ колоніяхъ, какъ иностранцы, а съ 1740 г. ихъ начинаютъ принимать въ подданство. Политическими правами они не пользовались до конца періода. Уклоненія въ сторону равноправія являются въ нѣкоторыхъ колоніяхъ въ силу мѣстныхъ условій и настроеній. Какъ правило, можно, однако, установить, что мѣстныя власти и общества хуже относятся къ нимъ, чѣмъ центральныя правительства. Религіозно-національная вражда къ евреямъ была довольно сильна все время, и они поэтому держались вмѣстѣ, селясь группами въ однихъ и тѣхъ же кварталахъ и поддерживая общественныя отношенія только между собой. Экономическое положеніе ихъ было очень хорошо. Разсѣянные по всѣмъ промышленнымъ и торговымъ центрамъ Стараго и Новаго свѣта, они развили колоніальную торговлю, какъ заявляетъ въ 1712 году англійскій «Spectator»: «разсѣянные во всѣхъ торговыхъ центрахъ міра, евреи связываютъ воедино наиболѣе дальнія націи въ одинъ родъ человѣческій». Доказательства этого мы находимъ на каждомъ шагу. Оскаръ Штраусъ, напримѣръ, указалъ на то характерное обстоятельство, что «главная торговля Ново-англійскихъ штатовъ велась съ Барбадосомъ, Ямайкой, Суринамомъ и Бразиліей, т.-е. почти исключительно съ мѣстностями, гдѣ торговля находилась въ рукахъ испанскихъ и португальскихъ евреевъ». Но этотъ односторонній характеръ занятій евреевъ въ колоніальную эпоху долженъ былъ отразиться весьма невыгодно на ростѣ еврейскаго населенія. Фактъ удивительно медленнаго роста еврейскаго населенія былъ отмѣчаемъ историками неоднократно. «Съ 1748 г. до революціи—сообщаетъ Дейли—ростъ еврейскаго населенія былъ весьма незначителенъ въ Нью-Іоркѣ, хотя общее населеніе его болѣе чѣмъ удвоилось, и съ 9000 въ 1750 г. достигло 23.000 въ 1775 г.» (Charles P. Daily, The settlement of the jews in North America, New-York, 1893). Объясненіе этого явленія слѣдуетъ искать въ экономической структурѣ этихъ группъ населенія. Земледѣліе и колонизація могли дать занятіе большимъ массамъ: земли было много, и чтобы стать колонистомъ, не требовалось большихъ капиталовъ. Наоборотъ, занятіе крупной иностранной торговлей могло быть удѣломъ только небольшаго числа людей зажиточныхъ, съ капиталами и большими связями. Вотъ почему благополучіе евреевъ въ колоніяхъ не могло привлечь туда болѣе широкія еврейскія массы, и еврейское населеніе въ колоніальную эпоху, будучи крупно-буржуазнымъ по преимуществу, оставалось аристократически сефардскимъ.

Въ самомъ сердцѣ португальскихъ владѣній начался второй, болѣе свѣтлый періодъ еврейской исторіи въ Америкѣ, когда въ *Бразиліи* наступило голландское господство, а въ *Остъ-Индіи*—англійское. И тутъ, и тамъ, подъ благотворнымъ вліяніемъ свободы совѣсти и толерантности, съ удивительной быстротой выростаютъ крупныя и цвѣтущія еврейскія общины. Въ описанную выше эпоху яростныхъ гоненій на марранов въ Бразиліи появляются голландцы; они встрѣчаютъ большую поддержку со стороны гонимыхъ и завоевываютъ въ 1624 г. тогдашнюю столицу Бразиліи, Бахію. Голландскій командиръ въ прокламаціи къ населенію гарантируетъ свободу и право собственности всѣмъ, кто подчинится. 200 евреевъ первые воспользовались этимъ предложеніемъ, давъ примѣръ другимъ. Къ несчастью для евреевъ, въ слѣдующемъ же году Бахія опять была завоевана португальцами, и евреямъ пришлось дорого заплатить за свои симпатіи къ голландцамъ: ихъ изгнали изъ Бахіи, а пятерыхъ изъ нихъ подвергли казни. Но въ 1631 г. голландцы завоевали другой постъ, Ресифъ или Пернамбуко, гдѣ имъ удалось удержаться до 1654 г., несмотря на то, что уже съ 1645 г. португальцы опять начали энергичную войну съ цѣлью обратнаго завоеванія Ресифа. За эти 23 года въ Ресифѣ выросла и развилась первая значительная еврейско-американская община, жившая самостоятельной духовной жизнью. Многіе марраны, сбросивъ маску, объявили себя евреями. Въ 1640 г. имѣлось въ Ресифѣ вдвое больше евреевъ, чѣмъ христіанъ; еврейская община насчитывала много тысячъ душъ. Въ 1642 г. 600 евреевъ пріѣхало изъ Амстердама; среди нихъ находились два извѣстныхъ ученыхъ, Исаакъ Абоабъ де Фонсека (см. I т., 114) и Моисей Рафаель де Агиларъ; первый сдѣлался хахамомъ, второй хазаномъ общины. Экономическое положеніе Ресифа было цвѣтущее. Евреи вели крупную торговлю, владѣли сахарными заводами, домами; самымъ крупнымъ богачемъ считался Гаспаръ Діасъ Перейра. Они состояли также въ тѣсныхъ духовныхъ сношеніяхъ съ Амстердамомъ, и одно время самъ Менассе бенъ-Израиль готовъ былъ переселиться въ Бразилію. Тамъ же родился въ 1657 г. первый еврейскій ученый на американской почвѣ—философъ Яковъ де Велосенъ. Политически евреи пользовались всѣми правами голландскихъ гражданъ, служили въ арміи и занимали общественныя и государственныя должности. Эта блестящая община однако тотчасъ погибла, когда голландцамъ пришлось въ 1654 году капитулировать передъ португальцами. Члены общины разбрелись; многіе вернулись въ Амстердамъ; другіе разсѣялись по французскимъ колоніямъ: Гваделупѣ, Мартиникѣ и Кайеннѣ; третьи устроились въ Вестъ-Индіи: въ Кюрасао и Суринамѣ, а прочіе добрались до Ново-Амстердама (Нью-Іорка). По направленію къ послѣднему тянется въ дальнѣйшемъ нить еврейской исторіи въ Америкѣ.—Насколько извѣстно, евреи появились въ *Вестъ-Индіи* около половины XVII вѣка. Уже въ 1642 году они небольшими группами начали селиться въ Кюрасао. Въ это время хозяевами Кюрасао были голландцы, завоевавшіе его у испанцевъ въ 1632 г.; они не только терпѣли евреевъ, но старались привлечь ихъ и колонизировать на этомъ островѣ. Въ 1650 г. губернатору Матіасу Бекеру было приказано отвести имъ участки земли, а также снабдить ихъ скотомъ, рабами и земледѣльческими орудіями. Послѣ этого начался приливъ евреевъ въ Кюрасао; но большого успѣха переселенцы тамъ не имѣли, да и весь островъ не давалъ дохода, и Вестъ-Индская Компанія готовилась покинуть его совсѣмъ. Въ это время появился предпріимчивый еврей, Іосифъ Нунесъ де Фонсека (Давидъ Наси), и предложилъ основать на островѣ еврейскія ко-

лоніи. 22 февраля 1652 г. Вестъ-Индская Компанія выдала ему концессію, согласно которой предоставлялась на островѣ по 2 лиги земли вдоль берега для каждыхъ 50 семействъ, которыя онъ привезетъ, и по 4 лиги земли для каждыхъ ста семействъ. Колонистамъ гарантировалась полная свобода совѣсти и освобожденіе отъ всякихъ налоговъ на 10 лѣтъ (эта концессія имѣетъ извѣстную историческую цѣнность, какъ первый документъ, гарантировавшій евреямъ въ Новомъ Свѣтѣ свободу совѣсти). Но планъ Наси не былъ приведенъ въ исполненіе, и только съ 1654 г., послѣ паденія Ресифа, усилился притокъ еврейскихъ переселенцевъ въ Кюрасао. Въ 1656 г. была основана первая конгрегація «Mikwe Israel» («Надежда Израиля»), а въ 1692 г. эта конгрегація построила новую синагогу. Къ серединѣ XVIII вѣка евреевъ на островѣ считалось 2000 человѣкъ.—Въ *Суринамѣ* евреи стали селиться еще раньше, чѣмъ англичане завладѣли островомъ. Когда въ 1662 г. англичане приступили къ колонизированію Суринама, имъ немедленно пришлось встрѣтиться съ «еврейскимъ вопросомъ»; они разрѣшили его въ либеральномъ смыслѣ: евреямъ были предоставлены элементарныя права англійскихъ подданныхъ, а также общинное самоуправленіе. Когда въ 1667 году Суринамъ былъ переданъ голландцамъ, то многіе евреи, вмѣстѣ съ англичанами, переѣхали на *Ямайку*. Относительно оставшихся было оговорено въ Бредскомъ трактатѣ, что имъ предоставляется право покинуть островъ. 10 евреевъ, владѣвшихъ 322 рабами, хотѣли переѣхать ка Ямайку. Однако, когда въ 1675 году Карлъ II послалъ за ними двухъ коммиссаровъ съ тремя кораблями, голландскій губернаторъ не согласился ихъ отпустить, и они остались въ Суринамѣ. Переходъ Суринама въ голландскія руки не помѣшалъ дальнѣйшему росту еврейскаго населенія. Голландское правительство дало формальное обѣщаніе, что свобода совѣсти будетъ имъ обезпечена. Они занимались земледѣліемъ и завели плантаціи сахарнаго тростника. Въ 1674 году они пригласили перваго раввина, Исаака Нето. Процвѣтаніе суринамской еврейской общины начинается съ 1680 года, когда евреи были тамъ признаны равноправными съ другими колонистами, и еврею Самуилу Наси былъ предоставленъ маленькій островокъ около Суринама, Саванна. Тамъ Наси развелъ плантаціи, вокругъ которыхъ поселились многіе евреи; въ этой же Саваннѣ конгрегація «Beracho we-Schalom» (Благословеніе и миръ) построила въ 1685 г. роскошную синагогу. Саванна осталась въ рукахъ семьи Наси, и въ теченіи всего XVII столѣтія ея члены не переставали вести войны съ неграми и французами, отражая ихъ нападенія.

Хотя до сихъ поръ точно еще не установлено, откуда именно прибыло судно «Святая Екатерина», привезшее въ сентябрѣ 1654 г. въ *Ново-Амстердамъ* первую партію еврейскихъ колонистовъ изъ 27 человѣкъ (немного раньше, 8 іюля того же года, другой корабль, «Грушевое дерево», привезъ туда одного еврея, Якова Барсимсона), однако, съ большой вѣроятностью можно сказать, что эти колонисты всѣ были бѣглецами изъ Бразиліи, спасшимися оттуда послѣ капитуляціи голландцевъ (ср. Hübner, въ IX т. Publications of the Jewish Historical Society). Первая встрѣча, оказанная имъ въ Ново-Амстердамѣ, была далеко не дружелюбна. Голландскій губернаторъ Ново-Нидерландовъ, Стивесанъ, не хотѣлъ имѣть евреевъ въ колоніи, и сдѣлалъ представленіе о выселеніи ихъ Вестъ-Индской Компаніи, имѣвшей регаліи надъ колоніями. Но эта компанія, основанная въ 1622 г. при крупномъ участіи еврейскаго капитала и имѣвшая нѣсколькихъ директоровъ-евреевъ, иначе взглянула на вопросъ. Въ письмѣ отъ 26 апрѣля 1655 г. директора Компаніи писали Стивесану: «Хотя мы бы хотѣли считать ихъ (евреевъ) нашествіе нежелательнымъ, однако это (изгнаніе ихъ) неразумно и несправедливо, особенно въ виду тѣхъ большихъ потерь, которыя евреямъ пришлось перенести при завоеваніи Бразиліи, а также въ виду значительныхъ капиталовъ, вложенныхъ евреями въ Компанію». Директора поэтому потребовали, чтобы евреямъ было разрѣшено пріѣзжать въ Ново-Нидерланды, торговать тамъ, а также оставаться и жить подъ условіемъ, чтобы они сами содержали своихъ бѣдняковъ. Но Стивесанъ не успокоился послѣ первой своей неудачи. Онъ старался въ отдѣльныхъ случаяхъ притѣснять евреевъ. Такъ, онъ не разрѣшилъ еврею Сальватору д'Андранде купить домъ и землю въ Ново-Амстердамѣ, а Аврааму де Лусена и другимъ евреямъ отправлять товары вдоль рѣки Делаваръ. Евреи жаловались Вестъ-Индской Компаніи, но въ концѣ концовъ Стивесанъ добился нѣкотораго ограниченія еврейскихъ правъ. Въ письмѣ отъ 13 марта 1656 г. директора писали: «Евреямъ должны быть предоставлены въ Ново-Нидерландахъ всѣ политическія и религіозныя права, которыми они пользуются въ Амстердамѣ (Европа). Но евреи не должны занимать никакихъ общественныхъ должностей, къ которымъ ихъ не допускаютъ и въ Амстердамѣ; имъ не должно быть также разрѣшаемо содержать лавки для мелкой торговли; но они могутъ безмятежно и мирно вести торговлю и вполнѣ спокойно соблюдать свою религію въ домахъ; съ этой цѣлью они должны строить свои дома близко другъ къ другу, въ подходящемъ мѣстѣ, на той или другой окраинѣ Ново-Амстердама, по ихъ выбору, какъ они это сдѣлали здѣсь». Это письмо на долгое время опредѣлило объемъ еврейскихъ правъ. Однако, еврейскіе колонисты не такъ легко мирились съ ограниченіями. Они не переставали жаловаться и добиваться правъ. Въ этомъ отношеніи особенно отличался Ассоръ Леви, мясникъ, требовавшій, между прочимъ, чтобы его приняли на военную службу; послѣ долгихъ настояній, онъ въ 1657 году былъ принятъ въ милицію; ему также разрѣшили купить землю въ Албанѣ. Другой колонистъ, Авраамъ Лусена, исходатайствовалъ разрѣшеніе купить землю для кладбища (1660); третій добился разрѣшенія присягать по еврейскому ритуалу; четвертый достигъ, что въ субботу евреямъ не вручали судебныхъ повѣстокъ и т. д.; на каждомъ шагу первые колонисты Ново-Амстердама боролись за свои права. Гораздо легче имъ удалось добиться успѣха на поприщѣ торговли. Хотя они были вынуждены заниматься исключительно внѣшней торговлей, но, благодаря большимъ связямъ, имъ удалось развить очень обширныя и прибыльныя торговыя предпріятія.—Въ 1664 г. Нью-Амстердамъ перешелъ въ руки англичанъ и былъ переименованъ въ Нью-Іоркъ. Впрочемъ, на дальнѣйшій ходъ еврейской исторіи это событие имѣло очень незначительное вліяніе. Положеніе евреевъ, какъ политическое, такъ и духовное, осталось почти та-

кимъ же, какимъ оно было при голландскомъ господствѣ.—Наиболѣе ранніе слѣды пребыванія евреевъ въ англійскихъ владѣніяхъ Вестъ-Индіи (1628) замѣтны въ *Барбадосѣ*. Въ 1656 г. имъ предоставлены были тѣ же права, которыми пользовались въ Англіи чужестранцы. Этимъ, однако, «еврейскій вопросъ» не былъ фактически разрѣшенъ. Въ 1661 г. троимъ евреямъ (Веньямину де Казаресу, Генри де Казаресу и Якову Фразо) пришлось обратиться съ петиціей къ королю, чтобы имъ разрѣшили жить и торговать въ Барбадосѣ и Суринамѣ; разрѣшеніе было имъ дано, но принципіально вопросъ не былъ разрѣшенъ. Въ ближайшіе годы встрѣчаются свѣдѣнія только относительно отдѣльныхъ личностей; такъ, въ 1668 г. упоминается о евреяхъ-собственникахъ сахарныхъ заводовъ. Въ 1671 г. Моисей Перейра былъ признанъ «свободнымъ гражданиномъ». Въ 1673 г. евреи начали вести общую агитацію о признаніи ихъ гражданами и расширеніи правъ. Эта агитація не осталась безъ результатовъ. 18 февраля 1674 г. прошелъ законъ, разрѣшающій евреямъ принимать присягу по еврейскому закону. Въ январѣ 1675 году Законодательное Собраніе дало благопріятный отвѣтъ на петицію евреевъ о расширеніи правъ.—Въ 1676 г. губернаторъ, сэръ Іонатанъ Аткинъ, сообщилъ, что имѣется около 300 семействъ голландскихъ евреевъ, пріѣхавшихъ изъ Бразиліи. Въ 1680 г. насчитывалось 54 взрослыхъ мущинъ и 182 дѣтей. О благопріятномъ экономическомъ положеніи евреевъ говоритъ тотъ фактъ, что они владѣли большимъ количествомъ рабовъ. Политическое ихъ положеніе оставалось неопредѣленнымъ. Въ 1693 г. для нихъ былъ установленъ спеціальный налогъ, а въ 1703 году издано было запрещеніе держать имъ христіанскую прислугу. Только въ 1802 г. были уничтожены всѣ правовыя ограниченія въ отношеніи евреевъ.—Исторія евреевъ въ *Ямайкѣ* начинается значительно раньше завоеванія острова Кромвелемъ. Ямайка принадлежала долгое время наслѣдникамъ Колумба, которымъ островъ былъ переданъ во владѣніе. Даже въ тотъ періодъ времени евреи чувствовали себя тамъ сравнительно спокойно. Когда англичане, въ 1655 г., завладѣли островомъ, они нашли тамъ уже порядочное число евреевъ. Отношеніе къ нимъ со стороны завоевателей было хорошее. Вскорѣ еврейское населеніе острова увеличилось. Евреи переселялись сюда изъ Бразиліи, изъ Суринама, изъ Кюрасао, изъ Англіи, а позже также изъ Германіи. Въ 1700 г. еврейскія поселенія находились по меньшей мѣрѣ въ трехъ пунктахъ острова. Наиболѣе крупная община существовала въ Кингстонѣ. Въ первую половину XVIII в. почти вся торговля Ямайки съ Лондономъ, съ другими колоніями, а также вся сахарная и ванильная промышленность находились въ еврейскихъ рукахъ. За это евреямъ приходилось платить громадные налоги. Они одни несли почти всю тяжесть налоговъ на островѣ. Съ 1700 г. они начинаютъ хлопотать объ уничтоженіи этихъ спеціальныхъ налоговъ и въ концѣ концовъ, съ помощью правительства, имъ это удается. Также точно благодаря болѣе либеральному къ нимъ отношенію со стороны правительства метрополіи, агитація христіанскихъ купцовъ на Ямайкѣ въ пользу изгнанія евреевъ съ острова не увѣнчалась успѣхомъ. На Ямайкѣ еврейское населеніе успѣло организовать и свою духовную жизнь. Уже въ 1684 году была построена синагога и приглашенъ раввиномъ Іошуа Пардо. Одновременно съ нимъ, жилъ тамъ испанско-еврейскій поэтъ Даніэль Израиль Лопесъ Лагуна.

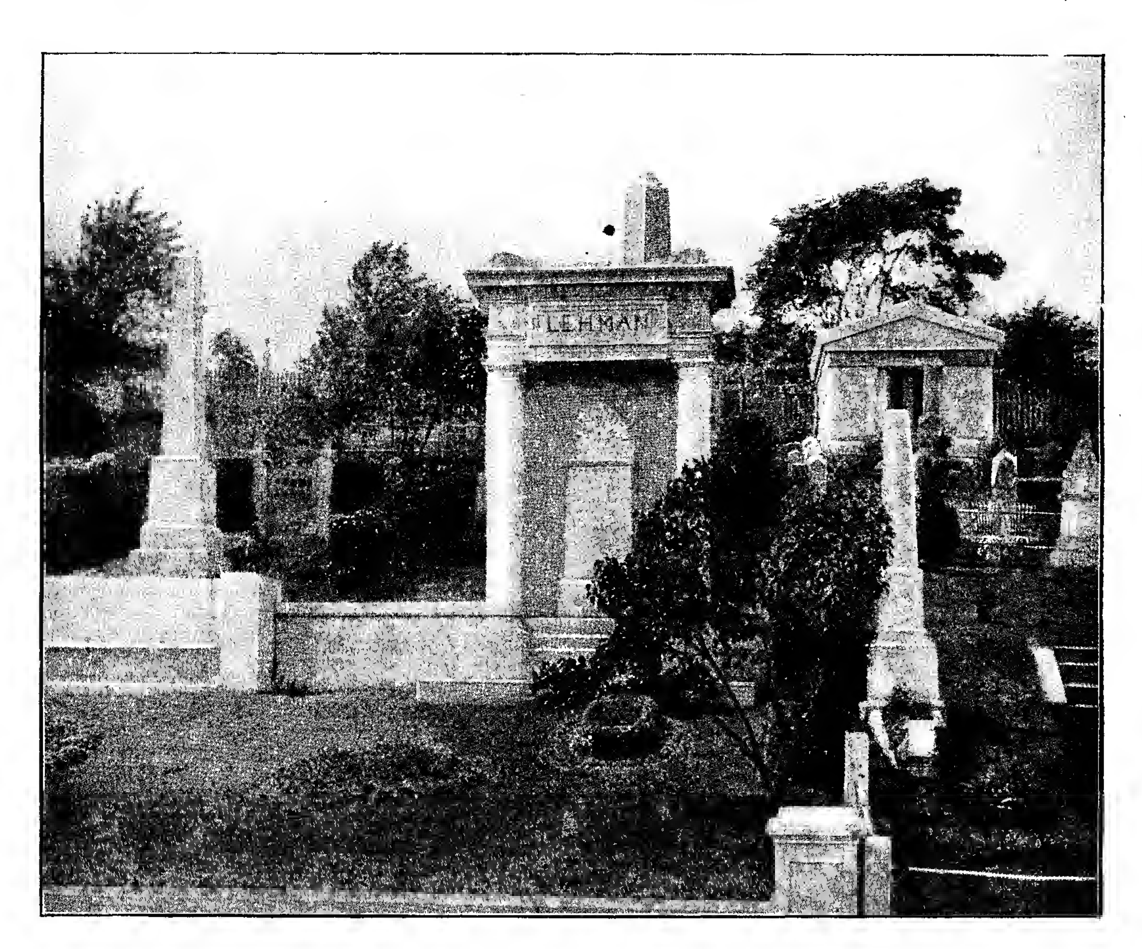
На *сѣверо-американскомъ континентѣ* исторія евреевъ подъ англійскимъ владычествомъ началась еще до занятія англичанами Нью-Іорка. Въ *Нью-Портѣ*, въ штатѣ Rhode-Island, евреи появляются уже въ 1655 году Въ 1658 году туда прибыла партія въ 15 человѣкъ, покинувшихъ Ново-Амстердамъ вслѣдствіе притѣсненій со стороны тамошняго губернатора, Стивесана. Позже, въ 1694 г., ихъ число увеличилось эмигрантами съ Кюрасао. Ихъ ожиданія не были обмануты: основатель Родъ-Айланда, Роджерсъ Вилліамсъ, отличался свободолюбіемъ, и это отразилось на положеніи евреевъ въ указанной колоніи. Въ противоположность Ново-Амстердаму, евреямъ съ самаго начала разрѣшалось здѣсь совершать публично богослуженіе. Въ 1677 году они имѣли уже свое кладбище. Право осѣдлости было за ними подтверждено Законодательнымъ Собраніемъ въ 1684 году. «Они (евреи) могутъ ожидать такой же защиты,—говорится въ резолюціи Собранія,—какъ всякіе другіе чужестранцы, живущіе среди насъ, если они только будутъ повиноваться законамъ». Однако, до 1740 г. число евреевъ было весьма незначительно. Періодъ расцвѣта въ исторіи Нью-Порта вообще и еврейскаго его населенія въ частности начинается со второй половины 18 в. и продолжается до войны за независимость. Въ теченіе двадцати лѣтъ, между 1740 и 1760 гг., переселились сюда многіе португальскіе евреи изъ Испаніи, Португаліи и Вестъ-Индіи. Среди нихъ особенно прославились семейства Лопесъ, Ривера, Полокъ, Гартъ и Гайсъ; всѣ они были люди богатые, предпріимчивые, энергичные, съ обширными торговыми связями. Съ ихъ пріѣздомъ Нью-Портъ становится центральнымъ торговымъ портомъ. Ааронъ Лопесъ держалъ 150 кораблей для торговли съ одной Вестъ-Индіей. Онъ считался однимъ изъ самыхъ крупныхъ негоціантовъ того времени. Ривера ввелъ фабрикацію спермацетоваго масла, которое скоро стало однимъ изъ главныхъ производствъ колоніи. Впродолженіе 25 лѣтъ Нью-Портъ считался серьезнымъ конкуррентомъ Нью-Іорка. Еврейское населеніе еще болѣе увеличилось послѣ землетрясенія въ Лиссабонѣ: тогда многіе марраны переѣхали въ Нью-Портъ. Къ началу войны за независимость еврейское населеніе Нью-Порта возросло до 200 семействъ (приблизительно въ 1000 душъ). Экономическое положеніе Нью-Порта тогда было очень блестяще, и это отразилось весьма выгодно на духовной жизни евреевъ. Въ 1761 году былъ основанъ еврейскій клубъ. Въ 1762 году евреи начали строить роскошную синагогу. Во время войны еврейская община разсѣялась и уже никогда не достигала былого значенія.—Переходъ Ново-Амстердама подъ новымъ именемъ «*Нью-Іоркъ*» въ руки англичанъ (1664) мало измѣнилъ судьбу евреевъ. Число ихъ медленно увеличивалось. Права ихъ были ограничены. Два главныхъ ограниченія—запретъ мелкой торговли и публичнаго богослуженія, оставались еще долго въ силѣ и были даже подтверждены въ 1685 г. Но въ началѣ XVIII в. религіозныя права всетаки были расширены, если не юридически, то фактически. Есть основаніе думать, что уже въ 1695 году нью-іоркскіе евреи имѣли синагогу. Въ 1706 г. имѣются слѣды конгрегаціи. Въ 1710 г. раввинъ Авраамъ де Лусена былъ освобожденъ отъ военныхъ и гражданскихъ повинностей въ виду его духовнаго званія. Боль-

шимъ шагомъ впередъ въ смыслѣ терпимости былъ актъ Генеральнаго Собранія отъ 15 ноября 1727 г., разрѣшившій, наконецъ, евреямъ принимать присягу, не включая въ текстъ слова «по истинной вѣрѣ христіанина» (upon the true faith of a christian). Только послѣ этого евреи получили возможность натурализоваться. Черезъ 3 дня послѣ этого былъ подписанъ актъ о натурализаціи еврея Даніеля Нунецъ де Кастро. Однако, до 1740 г. натурализація была очень затруднительна, такъ какъ для всякаго отдѣльнаго лица требовался особый актъ парламента; поэтому случаи натурализаціи евреевъ были немногочисленны. Новую эру въ исторіи англійскихъ колоній началъ извѣстный парламентскій актъ 1740 г., предоставившій свободу натурализаціи всѣмъ лицамъ, прожившимъ 7 лѣтъ въ колоніяхъ, причемъ не сдѣлано было исключенія для евреевъ. Фактически въ это время евреи стали граждански почти равноправными въ Нью-Іоркѣ. Такъ, въ 1729 г. они открыли синагогу для публичнаго богослуженія, несмотря на существованіе стараго запрета; они постепенно начали заниматься также мелкой розничной торговлей. Только политически они остались безправными не въ одномъ лишь Нью-Іоркѣ, но и во всѣхъ другихъ колоніяхъ, до войны за освобожденіе. Вопросъ объ ихъ политическихъ правахъ былъ поднятъ въ Нью-Іоркѣ и рѣшенъ отрицательно совершенно случайно: въ 1737 г. Генеральное Собраніе приняло резолюцію, что евреи не имѣютъ права голоса на выборахъ, а также не могутъ быть допущены, какъ свидѣтели на судѣ.—Запрещеніе заниматься розничной торговлей въ самой колоніи направило евреевъ съ самаго начала на путь внѣшней торговли. Они завязали торговыя сношенія съ дальними колоніями, съ метрополіями въ Европѣ, и даже съ болѣе отдаленными частями свѣта. Они вели торговлю съ Вестъ-Индіей, па побережьѣ рѣкъ Гудсона и Делавара, съ Африкой, Англіей, Голландіей, Португаліей и Мадерой. Кромѣ того, они рано начали заниматься и денежными операціями. Въ серединѣ XVIII вѣка встрѣчаются среди нихъ, кромѣ торговцевъ и маклеровъ по продажѣ земли, также мясники, золотыхъ дѣлъ мастера, акціонеры, винокуры и т. п. Однако, главнымъ занятіемъ оставалась всетаки международная торговля; здѣсь евреи достигли наибольшихъ успѣховъ и пріобрѣли богатство и вліяніе.—Внутренняя жизнь общины регулировалась комитетомъ попечителей, состоявшимъ изъ 2 «парносимъ» и 3 товарищей къ нимъ, а также хазана и меламеда. Хазанъ получалъ ежегодное жалованье въ 20 долларовъ. Община имѣла школу, гдѣ занятія шли отъ 9 до 12 часовъ утра и отъ 2 до 5 ч. послѣ обѣда. Дѣти учились англійскому и древнееврейскому языкамъ. О быстромъ развитіи внутренней жизни и потребностей общины свидѣтельствуетъ ростъ ея бюджета. Въ 1729 г. онъ равнялся 91,1 тыс. долл.; въ



Старое еврейское кладбище въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи).

1746 г.—268; въ 1747—308 тыс. долл. Евреи жили близко другъ къ другу, въ одномъ кварталѣ, хотя и не были къ этому принуждены закономъ. Поддерживая оживленныя торговыя сношенія съ христіанскими сосѣдями, они, однако, въ общежитіи были обособлены отъ нихъ, составляя какъ бы особый общественный классъ. Были только единичные случаи смѣшанныхъ браковъ (семейство Франкъ); въ общемъ же, между христіанами и евреями чувствовалось замѣтное отчужденіе. Изъ Ново-Амстердама евреи очень рано разбрелись по различнымъ колоніямъ. Сначала они появлялись тамъ для временнаго пребыванія по своимъ торговымъ дѣламъ, и постепенно начали пріобрѣтать осѣдлость. Наиболѣе ранніе слѣды осѣдлыхъ евреевъ встрѣчаются въ *Мэрилендѣ*, гдѣ отдѣльныя лица появляются вскорѣ послѣ основанія колоніи. Въ 1657 г. тамъ поселился докторъ Яковъ Ломброзо. Въ слѣдующемъ году противъ него былъ возбужденъ процессъ въ богохульствѣ, но онъ былъ оправданъ, а въ 1663 г. былъ даже натурализованъ. Онъ владѣлъ плантаціями и занимался медицинской практикой. Число евреевъ медленно росло въ Мэриландѣ, такъ



Уголокъ кладбища общины «Emmanu-El» въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи).

какъ они были тамъ болѣе ограничены въ правахъ, чѣмъ во всѣхъ другихъ колоніяхъ. Еврейская религія была приравнена къ богохульству, за которое, по закону, полагалась смертная казнь. Хотя эта угроза не осуществлялась, однако публичное исповѣданіе еврейской вѣры все время строго запрещалось. Поэтому, несмотря на многочисленность попадающихся еврейскихъ именъ, нѣтъ никакихъ свѣдѣній объ общинной жизни. У набожныхъ протестантскихъ колонистовъ Мэриланда понятіе о гражданинѣ сливалось съ понятіемъ о членствѣ въ церковной общинѣ. Вотъ почему они такъ упорно отказывали всякимъ «еретикамъ» въ самыхъ элементарныхъ политическихъ правахъ. Евреи Мэриланда всѣми легальными средствами боролись противъ своего безправія, но безрезультатно. Даже послѣ конституціи 1776 г. имъ пришлось упорнѣйшимъ образомъ отстаивать свое политическое равноправіе, и только въ 1825 г. ихъ старанія увѣнчались полнымъ успѣхомъ.—Въ *Пенсильваніи* евреи появляются впервые въ 1655 г., прибывъ туда по торговымъ дѣламъ изъ Ново-Амстердама. Отношеніе къ нимъ было здѣсь весьма толерантно еще до 1681 г., когда Вильямъ Пэнъ сталъ правителемъ этой территоріи. Инструкціи, посланныя англійскимъ правитель-

ствомъ командору Роберту Кару въ 1664 г., гласили: «всѣ жители должны пользоваться свободой совѣсти». Пэнъ уже засталъ еврейскихъ колонистовъ въ юго-восточной части территоріи.— Въ *Филадельфіи* первый еврей (Іонасъ Ааронъ), появился въ 1703 г., а отъ 1726 г. есть извѣстіе о другомъ евреѣ, Арнольдѣ Басибергѣ. Слѣды еврейской общины можно найти съ 1747 года, когда группа евреевъ объединилась для совмѣстнаго богослуженія въ небольшомъ домѣ. Въ отличіе отъ всѣхъ другихъ колоній, большинство первыхъ еврейскихъ колонистовъ Филадельфіи состояло изъ нѣмецкихъ и польскихъ евреевъ. За короткое время еврейская община Филадельфіи выросла и окрѣпла, но періодъ ея расцвѣта начинается только со времени революціонной войны, когда многіе еврейскіе патріоты бѣжали туда. Кромѣ Филадельфіи, въ Пенсильваніи находились еще нѣкоторыя другія еврейскія общины: въ Ланкастерѣ, второй послѣ Филадельфіи общинѣ, слѣды ея восходятъ до 1730 года, въ Истонѣ (Easton) уже въ 1739 г. открылась синагога, въ Шиферстонѣ немногочисленные еврейскіе поселенцы появились еще раньше, а съ 1732 года у нихъ была уже своя синагога.— Въ штатѣ *Георгія* евреи поселились въ томъ же году, когда Оглеторпъ, основатель и губернаторъ колоніи, появился тамъ съ первыми колонистами. Въ чартерѣ, выданномъ королемъ Георгомъ II на открытіе колоніи, свобода религіи была гарантирована вполнѣ, только требовалось, чтобы въ колонію допускались исключительно лица, запасшіяся разрѣшеніемъ отъ колоніальнаго попечительства въ Лондонѣ. Пріѣхавшіе въ 1753 г. на кораблѣ изъ Лондона въ Саванну первые 40 евреевъ разрѣшенія не имѣли. Однако, Оглеторпъ ихъ принялъ и, несмотря на протестъ со стороны попечительства, надѣлилъ ихъ землей. Среди этихъ лицъ находился нѣкій Авраамъ де Леонъ, раньше занимавшійся въ Португаліи винодѣліемъ; онъ началъ и въ новой колоніи разводить виноградники. Однако, колонія почему то почти не развивалась; колонисты, въ большинствѣ случаевъ, предпочитали винодарству занятіе торговлей. Когда въ 1741 г. былъ запрещенъ ввозъ рабовъ, многіе евреи и христіане оставили колонію; въ 1742 г. число еврейскихъ колонистовъ было уже настолько незначительно, что публичныя богослуженія не могли больше продолжаться и конгрегація прекратила свое существованіе. Черезъ четверть вѣка пріѣхали туда нѣкоторые другіе колонисты изъ Чарльстона, такъ что въ 1774 году снова явилась возможность возродить ообщину. — Въ 1669 году знаменитый англійскій философъ Джонъ Локкъ составилъ чартеръ для *Южной Каролины*, въ которомъ имъ гарантирована была свобода совѣсти всѣмъ, «включая евреевъ, язычниковъ и диссидентовъ». Несмотря, однако, на эту рѣдкую толерантность, только въ 1694—95 годахъ впервые встрѣчаются евреи въ Чарльстонѣ. Въ 1703 году слышится протестъ противъ евреевъ-чужестранцевъ за то, что они принимали участіе въ выборахъ. Первыми колонистрами тамъ были выходцы изъ Лондона и англійскихъ колоній. Въ 1742 г. еврейское населевіе Чарльстона было значительно увеличено колонистами, оставившими Георгію, такъ что въ 1750 тамъ открылась первая синагога, сефардская; позже, къ концу колоніальнаго періода, нѣмецкій элементъ сталъ, однако, настолько вліятельнымъ, что открылъ свою, болѣе обширную синагогу. Въ 1791 г. въ конгрегаціи числилось 51 семейство въ 400 человѣкъ. — Въ *Виргиніи* очень рано, въ 1629 году, уже упоминаются нѣкоторыя еврейскія имена. Позднѣйшія свѣдѣнія относятся къ 1658 году. Затѣмъ проходитъ цѣлое столѣтіе, когда о нихъ ничего не слышно. Только въ 1754 году упоминается о двухъ евреяхъ изъ Виргиніи, служившихъ подъ начальствомъ Вашингтона. — Атмосфера, созданная набожными пуританами, колонизаторами штата *Массачузетсъ*, не была особенно благопріятна для поселенія евреевъ, и до революціи мѣстное еврейское населеніе было весьма весьма незначительно. Первыя свѣдѣнія о евреяхъ относится къ 1649 г.: приказомъ отъ 3 мая этого года евреямъ предписывается оставить колонію. Но въ 1679—1680 гг. о евреяхъ снова упоминается. Въ Бостонѣ первые слѣды евреевъ относятся къ 1740 г., но это были только случайные, единичные жители; общины не существовало до начала войны, когда часть евреевъ, бѣжавшихъ изъ Нью-Порта, поселились тамъ. —

Вообще замѣчается слѣдующая характерная особенность: число еврейскихъ колоній въ теченіе XVIII вѣка увеличивается довольно быстро. Къ концу колоніальнаго періода въ числѣ четырехъ милліоновъ—населенія первыхъ 13 штатовъ—(3.929.214 душъ по переписи 1790 г.) евреевъ находилось около 700 семействъ, т. е. около 3000 душъ. Война за независимость вызвала большія перемѣны въ распредѣленіи этого населенія. Главнѣйшая еврейская община, Нью-Портъ, до войны состоявшая изъ 200 семействъ, совершенно разсѣялась. На ея счетъ быстро выросла и заняла первое мѣсто община Чарльстона, въ которой послѣ войны жило около 800 евреевъ; изъ Нью-Іорка многіе, съ раввиномъ Гершономъ Мендесъ-Сейхасомъ во главѣ, бѣжали въ Филадельфію. Вообще, освободительная война сильно взволновала еврейское населеніе. Оно принимало въ борьбѣ активное участіе. Большинство евреевъ стояло на сторонѣ освобожденія. Подъ резолюціями протеста 1765 г. («Non importation resolutions»), которыя являются первыми шагами организованнаго движенія въ пользу отдѣленія отъ Англіи, имѣлось больше десятка еврейскихъ именъ. На нью-іоркской резолюціи 1770 года имѣется также нѣсколько еврейскихъ нодписей. Въ самой войнѣ особенно отличились евреи Чарльстона, выставившіе въ 1779 году отрядъ добровольцевъ. Евреи Нью-Порта поднесли адресъ Вашингтону. Изъ отдѣльныхъ лицъ особенно отличился своей преданностью и большими заслугами въ дѣлѣ революціи польскій выходецъ, крупный купецъ въ Филадельфіи, Хаимъ Саломонъ, «банкиръ революціи». Онъ ссудилъ Конгрессу изъ собственныхъ средствъ громадную по тому времени сумму, въ 658.007.13 долларовъ. За такую дѣятельность онъ былъ захваченъ англичанами въ Нью-Іоркѣ и подвергнутъ тюремному заключенію. Войной за независимость кончается колоніальный періодъ Сѣверо-Американскихъ Штатовъ. На историческую арепу выступила новая великая заокеанская республика Соединенныхъ Штатовъ Сѣверной Америки. Въ основу ея положена Декларація Независимости (Declaration of independance) отъ 4 іюля 1776 г., которая гласитъ: «Мы считаемъ очевиднымъ ту истину, что всѣ люди созданы равными». Несмотря на такое категорическое заявленіе, равноправіе евреевъ на дѣлѣ не скоро осуществилось. Только постепенно одинъ штатъ за другимъ во-

дилъ сперва въ конституцію, потомъ въ жизнь еврейское равноправіе. Нью-Іоркъ шелъ впереди всѣхъ штатовъ, за нимъ слѣдовали другіе. Колоніальный періодъ окончился и съ нимъ наступилъ конецъ еврейскому безправію. *К. Форнбергъ.*

Евреи въ Сѣверной Америкѣ въ XIX вѣкѣ.—*Соединенные Штаты.*

Исторія евреевъ въ Соединенныхъ Штатахъ въ XIX вѣкѣ съ внѣшней, политическо-правовой стороны, очень бѣдна событіями. Конституціонное равноправіе евреи получили еще въ концѣ XVIII вѣка, какъ наслѣдіе учредителей и отцовъ великой республики. Фактически это равноправіе было введено безъ особой борьбы (за исключеніемъ развѣ штата Мэриланда, гдѣ евреямъ пришлось еще въ первой четверти XIX вѣка добиваться правъ государственной службы), причемъ нигдѣ не было сдѣлано попытокъ возбудить «еврейскій вопросъ» съ цѣлью ограниченія евреевъ въ правахъ. Съ другой стороны, внутренняя жизнь американско-еврейскаго населенія въ XIX в.—перемѣны въ его составѣ и численности, а также многообразіе факторовъ его культурнаго развитія—богата крупными явленіями. Нигдѣ, кромѣ Соединенныхъ Штатовъ, не случалось, чтобы въ теченіе одного вѣка населеніе возрасло съ 3.000 до 2 милліоновъ. Исключительнымъ явленіемъ представляется то, что населеніе, которое въ началѣ XIX в. не имѣло никакихъ памятниковъ самостоятельной еврейской литературы и не проявляло никакихъ національно-культурныхъ стремленій, стало къ началу XX вѣка вторымъ центромъ для всѣхъ національно-культурныхъ теченій въ еврействѣ. Иммиграція является въ исторіи американскаго еврейства важнѣйшей творческой силой. Дважды мѣнялись въ теченіе XIX вѣка исходные пункты массовой иммиграціи и соотвѣтственно мѣнялся соціальный и культурно-національный составъ еврейскаго населенія, а равнымъ образомъ характеръ его стремленій и его духовной жизни. Этотъ процессъ внутреннихъ переживаній представленъ въ слѣдующихъ періодахъ: господства сефардскаго населенія, продолжавшагося около 40; лѣтъ преобладанія выходцевъ изъ Германіи, отъ 40 до 90-хъ гг.; массовой иммиграціи изъ восточно-европейскихъ странъ. Указанныя три группы населенія до сихъ поръ не ассимилировались между собой. Каждая изъ нихъ продолжаетъ жить своей особой жизнью рядомъ съ другими.—Хотя испанско-португальская часть еврейскаго населенія Соединенныхъ Штатовъ, такъ называемые сефарды, первоначально составлялась изъ выходцевъ Португаліи, Голландіи, Англіи и колоній Южной Америки и Вестъ-Индіи, однако къ началу XIX в. различные элементы этого населенія настолько слились между собой, что составили однородную соціально-культурную массу. Экономическое положеніе сефардовъ было цвѣтущее. Въ духовномъ отношеніи они жили традиціями прошлаго. «Португальскіе евреи (сефарды) обыкновенно люди вѣжливыхъ манеръ, потомки древнихъ поколѣній, чьи предки въ болѣе раннія времена фигурировали при королевскихъ дворахъ, а въ новѣйшія принадлежали въ Голландіи къ коммерческой аристократіи» (James; Piciotto). Аристократизмъ сефардовъ имѣлъ неблагопріятныя послѣдствія для ихъ дальнѣйшаго развитія. Замкнувшись въ себя, ярые приверженцы консерватизма и ортодоксіи, сефарды осудили себя на духовное и физическое вырожденіе. Въ то время какъ общее населеніе новой республики увеличилось за первыя 30 лѣтъ XIX в. съ $5^1/_2$ милліона почти до 13 милл. при очень слабой иммиграціи (всего прибыло 450.000 чел.) еврейское населеніе, по исчисленію Ноа (см.), въ 1818 г. равнялось 3000; если же спустя восемь лѣтъ изслѣдователь Harby нашелъ 6000 евреевъ, то это потому, что иммиграція изъ Германіи шла со времени наполеоновскихъ войнъ. Но и въ послѣднемъ случаѣ еврейское населеніе далеко отстало отъ общаго прироста. Еще болѣе поразительнымъ можетъ показаться тотъ фактъ, что и сефарды выказывали въ XIX в. очень незначительный культурный процессъ: въ 1831 г. среди 2000 евреевъ Нью-Іорка имѣлось только два врача—изъ нихъ одинъ ашкеназъ—и два адвоката. Очень немногочисленны также сефарды на поприщѣ науки, литературы и искусства. Наиболѣе крупной личностью является упомянутый Мордухай Мануэль Ноа изъ Филадельфіи (1785—1851). Первое еврейское періодическое изданіе «Еврей» (The Jew) начало выходить только въ 1823 г., причемъ редакторъ Джэксонъ не былъ португальскаго происхожденія, да и цѣль этого изданія была религіозная, борьба съ миссіонерами. Неожиданнымъ явилось движеніе въ пользу реформы ритуала, поднятое публицистомъ и драматургомъ Исаакомъ Гарби, въ 1825 г. въ Чарлстонской сефардской общинѣ. Впрочемъ, оно вскорѣ затихло и не распространилось на другія конгрегаціи.

Иммиграція единичныхъ евреевъ и мелкихъ группъ изъ Германіи и Польши началась въ XVIII вѣкѣ. Массовая же иммиграція развилась въ XIX вѣкѣ. Точно установить ея зарожденіе нельзя. Извѣстно только, что послѣ наполеоновскихъ войнъ стали появляться болѣе многочисленныя группы эмигрантовъ, главнымъ образомъ, изъ южной Германіи (Max Kohler, German-jewish immigrations publications etc., vol. IV). Извѣстный еврейскій путешественникъ Веніаминъ II, книга котораго «Drei Jahre in America» (Hannover, 1863) является важнѣйшимъ источникомъ для исторіи евреевъ въ Америкѣ въ срединѣ XIX в., говоритъ: «Вторая массовая эмиграція изъ Европы началась въ 1836 году. Политическая реакція въ Баваріи была первой причиной ея; торговый кризисъ и стѣснительные брачные законы являлись ея дальнѣйшими причинами. Первые эмигранты были бѣдные ремесленники безъ образованія и средствъ» (т. I, стр. 47). Вслѣдъ за баварцами потянулись эмигранты и изъ прирейнскихъ провинцій. Ростъ иммиграціи въ это время виденъ изъ слѣдующихъ цифръ: въ 1840 г. «Американскій альманахъ» опредѣляетъ число евреевъ въ 15.000, а въ 1848 г. М. Беркъ насчитываетъ ихъ 50 тысячъ. Энергичные, предпріимчивые, эти нѣмецкіе эмигранты имѣли успѣхъ. За свои старыя ремесла не многіе принялись. Главная масса набросилась на прибыльное коробейничество, «педдлерство». Позже они занялись болѣе широкой торговой дѣятельностью и свободными профессіями. Сначала среди нихъ было мало интеллигентныхъ силъ. Но послѣ революціи 1848 года, съ наступленіемъ реакціи и политическихъ преслѣдованій, изъ Западной Европы пріѣхали люди, болѣе культурные и интеллигентные. Во время междоусобной войны еврейское населеніе достигло въ Америкѣ 150.000 чел. И когда въ 1877 году «Союзъ еврейско - американскихъ конгрегацій» сдѣлалъ анкету о численности еврейскаго населенія, то было насчитано около 190 тысячъ чел. Когда періодъ массовой иммиграціи изъ Германіи былъ уже

законченъ, черезъ три года цифра увеличилась до 230 тысячъ. «Германскіе евреи—сообщилъ Франсисъ Либеръ (1869)—пріобрѣли вліяніе, достигли богатства, стали культурны и образованы, или, по меньшей мѣрѣ, стремятся къ просвѣщенію». Проф. Попъ разсказываетъ въ своемъ изслѣдованіи «The clothing industry in New-Iork», что до междоусобной войны торговля старымъ платьемъ была въ Америкѣ болѣе значительна, чѣмъ торговля новымъ, причемъ она сосредоточивалась въ рукахъ евреевъ; приготовленіе же новаго платья находилось тогда въ рукахъ англичанъ, ирландцевъ и нѣмцевъ. Изъ рядовъ бывшихъ торговцевъ платьемъ вышли владѣльцы многихъ крупныхъ торговыхъ домовъ. Около 1870 г. евреи стали заниматься производствомъ новаго (готоваго) платья, въ качествѣ рабочихъ и фабрикантовъ. Иммиграція изъ Восточной Европы доставила дешевыя рабочія руки. По даннымъ 1888 года (Маркенсъ), въ различныхъ отрасляхъ промышленности въ Нью-Іоркѣ изъ 1200 оптовыхъ фирмъ—1000 принадлежали евреямъ, изъ 241 фабрикъ готоваго платья—234, причемъ среди 30.000 рабочихъ было 15.000 евреевъ.

Импортъ ювелирныхъ издѣлій и драгоцѣнныхъ камней, а также табаку, проходилъ преимущественно черезъ руки еврейскихъ купцовъ; они же являются главными фабрикантами сигаръ.—Изъ 4000 розничныхъ и 300 оптовыхъ мясниковъ въ Нью-Іоркѣ и Бруклинѣ половина состояла изъ евреевъ. Болѣе подробныя свѣдѣнія о евреяхъ въ промышленности даетъ слѣдующая таблица:

	Оборотъ.	
Приготовленіе платья	55.000,000	дол.
Коммисіонеры ювелирн. издѣлій.	30.000,000	»
Оптовые торговцы мясомъ . . .	25.000.000	»
Торговцы виномъ, спирт., пивомъ.	25.000,000	»
Коммисіон. листоваго табаку . .	15.000,000	»
Фабриканты сигаръ	55.000,000	»
» верхняго платья . .	15.000,000	»
Импортеры алмазовъ	12.000,000	»
Торговцы кожей и шкурами . .	12.000,000	»
Фабриканты верхнихъ рубашекъ.	10.000.000	»
Импортеры часовъ	6.000,000	»
Торговцы искусств. цвѣтами и перьями	6.000,000	»
Импортеры и коммисіон. мѣховъ .	5.000,000	»
Фабриканты нижняго бѣлья . .	5.000,000	»
Импортеры кружевъ и вышивокъ.	4.000,000	»
Фабриканты бѣлыхъ рубашекъ .	3.000,000	»
» шляпъ	3.000,000	»
» шапокъ	2.000,000	»
Весь годовой оборотъ еврейскихъ оптовиковъ . . .	298.000,000	дол.

За послѣднія 20 лѣтъ благосостояніе евреевъ возрасло. Въ спискѣ 115 милліонеровъ, подавляющее большинство («Jüdische Welt», 1902) составляютъ германскіе евреи.

Распредѣленіе евреевъ по штатамъ.—Первыя поселенія евреевъ въ Америкѣ носили случайный характеръ; только съ началомъ массовой иммиграціи изъ Германіи евреи стали селиться болѣе значительными группами.

Послѣ войны за независимость многіе изъ евреевъ, бѣжавшихъ въ Филадельфію, вернулись въ *Нью-Іоркъ*, который, послѣ паденія Нью-Порта, сдѣлался важнымъ торговымъ центромъ и сталъ быстро расти. Иммиграціонная волна направлялась теперь въ Соед. Штаты и сначала чаще всего въ Нью-Іоркъ (см.). Отсюда евреи постепенно стали переходить въ штатъ. Возникли конгрегаціи въ Буффало (1835 г.), Алабанѣ (1837) и Рочестрѣ (1848). Во всѣхъ большихъ и многихъ маленькихъ городахъ Нью-іоркскаго штата имѣются еврейскія общины.

Вовремя освободительной войны община *Нью-Порта* разсѣялась и съ тѣхъ поръ никогда не достигала былой силы и блеска. Семейство Туро завѣщало средства для содержанія синагоги и кладбища, которыя существуютъ понынѣ, несмотря на весьма скромное число теперешняго еврейскаго населенія. Исторія еврейской общины въ Н.-П. представляетъ особый интересъ, потому что община занимала особое положеніе въ Америкѣ и навсегда оставила извѣстные слѣды въ этомъ городѣ, когда то главномъ портѣ колоніи, а теперь служащемъ лѣтнимъ мѣстопребываніемъ элегантной публики Соединенныхъ Штатовъ. Когда англичане завладѣли Нью-Портомъ, многіе евреи бѣжали и основали временную колонію въ Leicester, Mass., но она не пережила войны. Группа евреевъ, съ семействомъ Гайсъ, поселилась въ Бостонѣ. Около 1840 г. евреи стали эмигрировать изъ Нью-Іорка въ Нью-Хевенъ и Бостонъ, гдѣ были основаны конгрегаціи въ 1840 и 1842 гг. Общинная жизнь евреевъ Новой Англіи протекала безъ выдающихся событій и ихъ число медленно росло до начала русской эмиграціи въ 1882 г. Послѣ того часть иммигрантовъ направлялась въ Новую Англію. Въ самомъ штатѣ Массачузетсъ жило въ 1901 году 60000 евреевъ и около 20000 было въ другихъ штатахъ Новой Англіи. Съ открытіемъ западныхъ территорій, обѣщавшихъ большія выгоды благодаря дѣвственной своей почвѣ, многіе фермеры Новой Англіи окончательно бросили свои сравнительно неплодородныя земли и переселились на западъ. Эти опустѣвшія фермы заняли, главнымъ образомъ въ штатѣ *Коннектикутъ*, русскіе евреи, которые, заведя молочныя фермы, стали новымъ полезнымъ элементомъ въ земледѣльческомъ населеніи этого штата. Въ этой колоніи евреи были наиболѣе ограничены въ правахъ, но они упорно и систематически боролись, пока не добились полнаго признанія правъ. *Массачузетсъ*—одна изъ первыхъ колоній, возвѣстившихъ свободу вѣроисповѣданія какъ необходимое условіе существованія штата; но это была терпимость, а не свобода, потому что существовала условная статья, что лица, отрицающія Святую Троицу, подлежатъ смертной казни. Даже послѣ революціонной войны никто не могъ занимать платную или почетную должность, не давъ подписки, что онъ христіанинъ. Въ 1801 и 1804 гг. были сдѣланы попытки упразднить эту статью; но оба раза двѣ трети Законодательнаго Собранія были противъ. Попытки эти были возобновлены въ 1819 г. и увѣнчались, наконецъ, успѣхомъ, и въ 1824 г. два еврейскихъ гражданина были избраны членами совѣта въ Балтиморѣ. Этотъ результатъ былъ достигнутъ, главнымъ образомъ, благодаря настойчивымъ стараніямъ одной семьи—Когеновъ, которая и понынѣ занимаетъ почетное положеніе въ штатѣ. Когда возникла междоусобная война (1861—65 гг.) въ М., несмотря на то, что онъ остался въ Союзѣ, было много гражданъ, симпатизировавшихъ конфедераціи. Особенно сильно проявилось это разногласіе въ мнѣніяхъ евреевъ, благодаря рѣзко враждебной позиціи, которую занялъ по отношенію къ рабовладѣльцамъ раввинъ Давидъ Эйнгорнъ (онъ долженъ былъ за это покинуть городъ).—Особый

интересъ представляетъ исторія евреевъ въ *Пенсильваніи* въ XIX в. На первомъ мѣстѣ стоитъ городъ Филадельфія. Мѣстная еврейская община была одно время главной въ Соед. Шт. и уступала по количеству членовъ только Нью-Іорку. Послѣ занятія послѣдняго англійскими войсками, раввинъ Герсонъ Мендесъ-Сейхасъ бѣжалъ съ большей частью общины въ Ф.; не найдя здѣсь регулярныхъ богослуженій, онъ при содѣйствіи мѣстныхъ евреевъ ввелъ сефардскіе обряды. Сейхасъ остался здѣсь раввиномъ. Послѣ него этотъ постъ занимали до Исаака Лизера люди посредственные. Послѣдній былъ самымъ извѣстнымъ раввиномъ своего времени; кромѣ него, быть можетъ, двое или трое другихъ имѣли такое же вліяніе на судьбы американскаго еврейства. Раввинъ, учитель, организаторъ общины, переводчикъ Библіи, редакторъ и издатель, онъ обнаружилъ на всѣхъ этихъ поприщахъ неутомимую энергію. Кромѣ него, выдвинулось семейство Филиппсъ. Генри М. Филиппсъ былъ однимъ изъ послѣднихъ крупныхъ адвокатовъ Ф. и членомъ 35-го Конгресса. Послѣ Лизера раввинскій постъ конгрегаціи «Mikwe Israel» занималъ Саббато Морайсъ, родомъ изъ Италіи (умеръ въ 1897 г.), учредившій еврейскій богословскій институтъ въ Нью-Іоркѣ. Первая въ Ф. конгрегація ашкеназовъ, «Rodeph Schalom» (Искатель мира), получилъ «привиллегію» (charter) 12 августа 1802 года. Наиболѣе виднымъ раввиномъ ея былъ Маркусъ Ястровъ (первый раввинъ-реформаторъ Филадельфіи—Самуилъ Гиршъ). Многія другія конгрегаціи были учреждены позже, особенно съ 1882 года, послѣ наплыва русскихъ эмигрантовъ въ Филадельфію. Важную роль сыграла эта община въ смыслѣ воспитанія и образованія евреевъ. Послѣдніе выдавались здѣсь въ области ремеслъ, изящныхъ искусствъ и во всѣхъ видахъ торговли и промышленности. До 1894 года 116 евреевъ имѣли право заниматься адвокатурой; съ тѣхъ поръ число ихъ постепенно возрастало. Они выбирались, какъ представители штата, въ Конгрессъ. Мало-по-малу евреи стали селиться въ западной части штата, между прочимъ въ Питсбургѣ, послѣ Ф. наиболѣе многолюдной общинѣ, а позже и въ другихъ частяхъ штата; едва ли теперь найдется большой городъ, въ которомъ не было бы еврейской общины.—И въ штатѣ *Георгія* замѣчается ростъ еврейскаго населенія въ теченіе XIX вѣка. Немедленно послѣ окончанія войны за независимость многіе евреи поселились въ г. Саваннѣ и наняли жилой домъ для богослуженій. Въ ноябрѣ 1790 г. былъ полученъ чартеръ для конгрегаціи «Микве Израиль въ Саваннѣ». Религіозныя функціи исполнялъ безплатно докторъ Де-ла-Мотта. Въ 1820 г., при освященіи синагоги, онъ произнесъ рѣчь, которая до сихъ поръ является важнымъ документомъ американской-еврейской исторіи. Синагога была уничтожена пожаромъ въ 1829 г., и на ея мѣстѣ возвели прочное каменное зданіе.—Огеста является слѣдующимъ городомъ послѣ Саванны, заселеннымъ евреями. Первымъ прибылъ туда—около 1828 г.—флорентіецъ съ женой. За нимъ (1828) послѣдовали другіе евреи изъ Чарльстона. Первая конгрегація, «Bne Israel», была учреждена въ 1846 г. Въ Атлантѣ, Колумбусѣ и Маконѣ имѣются значительныя общины. Кромѣ того, рядъ конгрегацій разбросанъ по всему штату. Главной общиной остается до сихъ поръ Саванна.—Въ *Южной Каролинѣ* еврейское населеніе концентрировалось главнымъ образомъ въ Чарльстонѣ. Синагога была построена въ 1781 г. и десять лѣтъ спустя конгрегація была зарегистрована; она состояла тогда изъ 51 семейства (приблизителено 400 лицъ). Въ скоромъ времени она такъ разрослась, что понадобилась еще одна синагога. Послѣ войны за независимость прибыли туда многіе евреи изъ Нью-Іорка, которые поселились и оставались въ Ч. до начала междуусобной войны. Въ настоящее время евреи живутъ въ штатѣ вездѣ небольшими группами. Въ Ч. реформаціонное движеніе началось въ 1825 г.—Въ *Сѣверной Каролинѣ* въ 1808 году была сдѣлана попытка исключить еврея изъ Генеральнаго Совѣта за его вѣру. Въ 1826 году въ С. К. жило 400 евреевъ; число ихъ сильно увеличилось послѣ иммиграціи 1848 г. Теперь наиболѣе значительная община находится въ Уильмингтонѣ.—Въ *Виргиніи* наибольшей является еврейская община въ Ричмондѣ. Конгрегація «Beth Schalom» возникла въ Р. въ 1701 году. Съ тѣхъ поръ община очень разрослась, также какъ въ Норфолькѣ. Нынѣ существуютъ конгрегаціи въ 10 городахъ В. и не менѣе 4 въ городахъ Западной Виргиніи. Въ *Луизіану*, въ главный городъ, Нью-Орлинъ, прибылъ еврей Іуда Туро еще въ 1801 году. Первое погребеніе на еврейскомъ кладбищѣ этого города состоялось 29 іюня 1828 г. Община здѣсь быстро



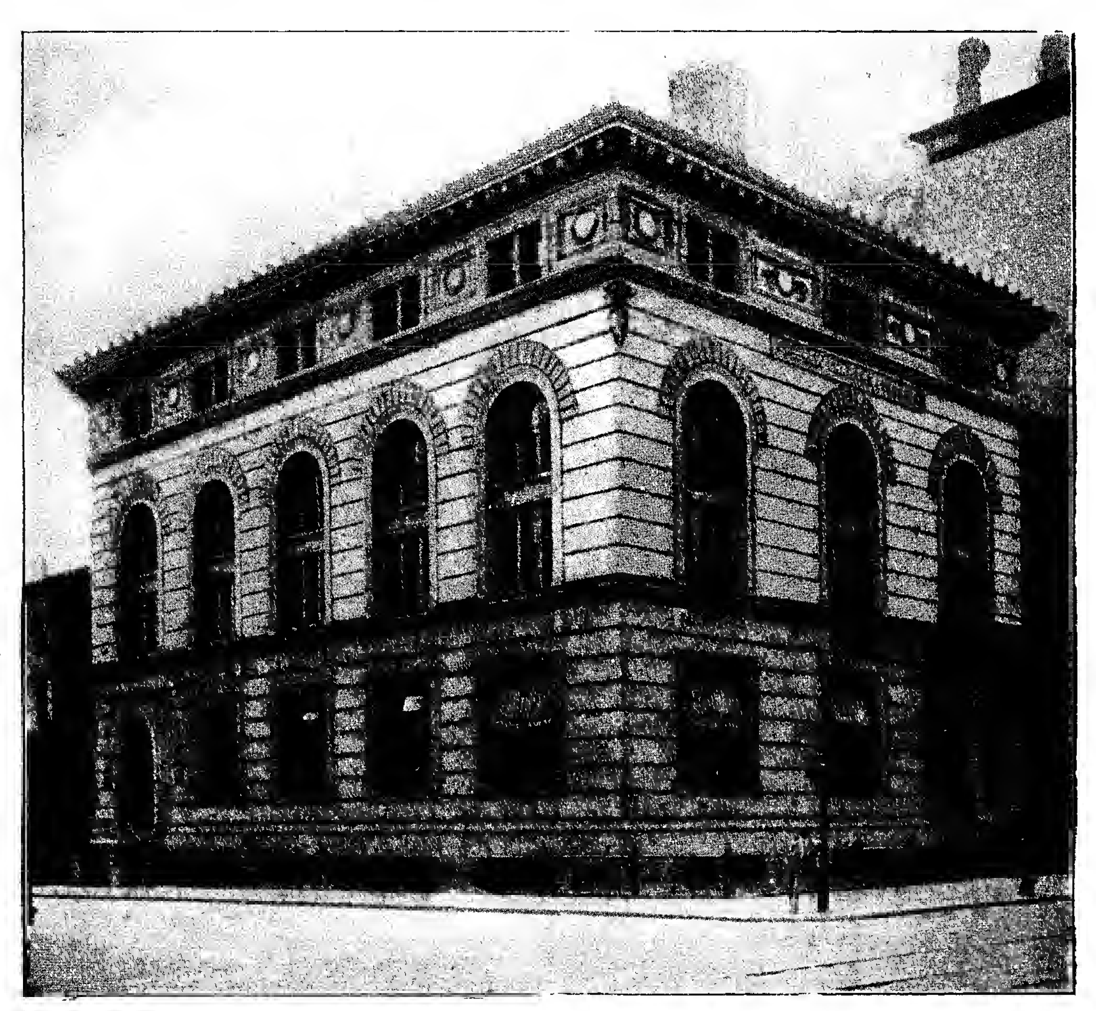
Синагога Keneseth Israel, въ Филадельфіи.

(Съ фотографіи).

растетъ (съ 1848 г.). Она насчитываетъ много конгрегацій и благотворительныхъ учрежденій. Подобный ростъ замѣтенъ во всемъ штатѣ; еврейскія общины существуютъ тамъ въ 19 городахъ.—Первое лицо несомнѣнно еврейскаго происхожденія, поселившееся въ *Кентукки*, былъ нѣкій Соломонъ изъ Филадельфіи; онъ выстроилъ себѣ домъ въ Гарродсбургѣ приблизительно въ 1808 г. Въ 1816 г. онъ былъ назначенъ кассиромъ банка Соед. Шт. въ Лексингтонѣ. Публичное богослуженіе было введено въ 1838 году, и пять лѣтъ спустя возникла конгрегація «Adass Israel», получившая привиллегію отъ Законодательнаго Собранія. Городъ Луизвилль насчитываетъ теперь шесть конгрегацій, много филантропическихъ и образовательныхъ учрежденій. Большая часть евреевъ штата живетъ въ Луизвиллѣ, но еврейскія общины находятся по крайней мѣрѣ еще въ шести другихъ городахъ штата.

Изъ остальныхъ Южныхъ штатовъ нужно назвать *Алабаму*, гдѣ евреи поселились еще въ 1724 г. Первая конгрегація была учреждена въ Мобилѣ въ 1841 году. Еврейскія общины процвѣтаютъ въ Бёрмингамѣ, Монгомери и другихъ меньшихъ городахъ.—Въ *Техасѣ* евреи играли большую роль въ исторіи заселенія и развитія области. Первый колонистъ, Самуилъ Израиль, явился изъ Соед. Шт., когда Техасъ принадлежалъ еще Мексикѣ. Онъ получилъ въ даръ земельный участокъ въ провинціи Форъ Бендъ, а позже такой же участокъ въ провинціи Полкъ за службу въ арміи въ 1836 и 1837 гг. За нимъ послѣдовалъ Авраамъ Лабатъ изъ Чарльстона, прибывшій въ 1831 году. Другой еврей, Яковъ де-Кордова, изъ испанскаго города на Ямайкѣ, одинъ изъ первыхъ воспользовался новымъ торговымъ путемъ, открывшимся для Соед. Шт. послѣ битвы подъ С. Яцинто въ 1836 году, когда Техасъ сталъ независимой республикой. Въ 1837 г. де-Кордова поселился въ Галвестонѣ и сталъ гражданиномъ республики. Онъ принималъ большое участіе въ колонизаціи земельныхъ областей Т. Наиболѣе выдвинулся среди первыхъ колонистовъ Генри Кастро, піонеръ въ той части Т., которая расположена на западъ отъ города Санъ-Антоніо. Онъ служилъ раньше во французской арміи и эмигрировалъ въ Соединенные Штаты въ 1827 году. Пріобрѣтя американское гражданство, онъ былъ консуломъ Напла и Провиденса. 15 іюня 1842 г. Кастро заключилъ съ президентомъ Густономъ договоръ объ основаніи колоніи на западъ отъ Медины; начало ея было положено 3 сентября 1844 года. Полагаютъ, что между 1843 и 1846 гг. болѣе 5000 эмигрантовъ поселилось въ этомъ штатѣ. Когда Техасъ вошелъ въ Союзъ Соед. Штатовъ, еврей Давидъ С. Кауфманъ состоялъ депутатомъ Конгресса; онъ занималъ эту должность до своей смерти (1851). По сравненію съ немногочисленностью еврейскаго населенія, Т. насчитываетъ необыкновенно большое число еврейскихъ гражданъ, отличившихся въ общественной жизни и на научномъ поприщѣ. Въ настоящее время въ 32 городахъ есть еврейскія общины, наибольшія въ Даласѣ, Галвестонѣ, Густонѣ, Санъ-Антоніо и Вако.—Первое извѣстіе о евреяхъ въ *Западныхъ Штатахъ Индіаны*, гласитъ, что они прибыли изъ Англіи въ Индіанополисъ въ 1794 г. Конгрегація возникла здѣсь лишь въ 1856 г. До этого времени уже существовали общины въ Фортъ-Уэйнѣ (1848), Лафайеттѣ (1849) и Эвансвилѣ (1853). Теперь еврейскія общины насчитываются въ 23 городахъ штата.—*Мичиганъ*. Конгрегація существуетъ въ Дитройтѣ съ 1851 г. Нынѣ мѣстная община весьма значительна. Въ другихъ городахъ евреевъ не много, но они расселены по всему штату. Они живутъ въ 26 городахъ, изъ которыхъ слѣдуетъ упомянуть Алпену, Бэй-Сити, Грандъ-Рапидсъ и Каламазу.—*Огайо*. Первая по времени еврейская община на западѣ, играющая понынѣ роль передовой въ исторіи евреевъ Соединенн. Шт.,—община штата Огайо, въ частности община Цинциннати. Еврейскимъ піонеромъ въ долинѣ Огайо былъ Іосифъ Іонасъ, родомъ изъ Эксетера въ Англіи, который прибылъ въ Цинциннати 8 марта 1817 г. Въ 1819 г. къ нему присоединилось еще трое евреевъ. Больше всего явилось за ними до 1830 года уроженцевъ Англіи, когда волна нѣмецкой эмиграціи направилась въ Ц. Уже въ 1819 г. здѣсь было совершено богослуженіе на Новый годъ и Судный день. Въ 1825 г. образовалась конгрегація «Kachal Kodesch Bnej Israel» (Священная община сыновей Израиля). Другія двѣ были основаны въ 1841, а четвертая въ 1848 году. Благодаря, главнымъ образомъ, вліянію Исаака М. Вайза, котораго дѣятельно поддержали энергичные и воодушевленные члены общины, Ц. оставилъ глубокіе слѣды въ исторіи американскаго еврейства. Здѣсь находятся правленіе Союза американско-еврейскихъ конгрегацій, Совѣтъ делегатовъ и Союзный еврейскій институтъ (Hebrew Union College), который теперь пополняетъ каѳедры большой части реформированныхъ конгрегацій Соед. Шт. Затѣмъ имѣетъ значеніе община гор. Кливленда, гдѣ евреи поселились въ 1839 г. и гдѣ конгрегаціи были основаны въ 1846 и 1850 гг. Евреи живутъ въ двадцати городахъ штата.—*Иллинойсъ*. Въ штатѣ Нью-Іоркъ живетъ больше трети американскихъ евреевъ, а штаты Пенсильванія и Иллинойсъ вмѣщаютъ въ себѣ пятую часть еврейскаго населенія, оба поровну. Это весьма любопытно, въ виду сравнительно недавняго открытія Западныхъ территорій; однако весьма вѣроятно, что евреи осѣли на территоріи Иллинойса въ эпоху французскаго владычества, приблизительно въ 1750 г. Чикаго получилъ свой чартеръ не раньше 1837 года. Первое достовѣрное извѣстіе о поселеніи здѣсь евреевъ относится ко времени нѣсколько раньше 1841 г.; въ 1843 году прибыла большая группа евреевъ. Первый еврей, купившій землю въ провинціи Кукъ, былъ нѣкто Генри Мейеръ, прибывшій въ Иллинойсъ весною 1847 г. Въ 1845 г. была основана первая еврейская организація «Еврейское погребальное общество». Въ 1847 году образовалась «Kehillath ansche maarow» («Община жителей запада»); она старѣйшая конгрегація на сѣверо-западѣ. Вторая, «Neweh schalom» (Мирное селеніе), возникла въ 1852 году. Въ 1858 г. были сдѣланы первые шаги къ образованію еврейской реформированной общины, которая, подъ именемъ «Синай», возникла въ 1861 году. Съ тѣхъ поръ еврейская община росла пропорціонально самому городу, который, несмотря на всего семидесятилѣтнее существованіе, считается вторымъ по количеству населенія послѣ Нью-Іорка. Извѣстны 50 конгрегацій, но безъ сомнѣнія есть много незначительныхъ, названія которыхъ еще не зарегистрованы. Въ еврейской общинѣ Чикаго имѣется цѣлый рядъ прекрасныхъ воспитательныхъ учрежденій и больницъ. Она дала выдающихся юристовъ, архитекторовъ и музыкантовъ. Среди видныхъ ея раввиновъ

слѣдуетъ назвать Либмана Адлера, Б. Фельзенталя и Эмиля Г. Гирша. Еврейскія общины существуютъ въ 16 городахъ штата.—*Центральные и Югозападные штаты. Миссури.* За годъ до объединенія Миссури съ Соед. Шт. тамъ уже жили евреи. Семейство Блохъ поселилось въ 1816 г. Первое богослуженіе было совершено въ С.-Луи въ 1836 г., а въ слѣдующемъ году была основана конгрегація. Въ С.-Луи и въ Канзасъ-Сити имѣются теперь весьма значительныя еврейскія общины; меньшія находятся въ восьми городахъ штата.—*Теннесси.* Здѣсь имѣются еврейскія общины въ городахъ Мемфисѣ, Нашииллѣ, Ноксвиллѣ и другихъ.—*Миннесота.* Первая конгрегація образовалась въ гор. С. Поль, въ 1856 г., въ которомъ, какъ и въ Миннеаполисѣ, есть теперь значительная община. Третье мѣсто занимаетъ Дулитъ.—*Уисконсинъ.* Наибольшая община въ Мильуоки, гдѣ первая конгрегація образовалась еще въ 1852 г. Теперь ихъ тамъ пять. Общины существуютъ также въ 13 другихъ городахъ штата.—*Іова.* Наиболѣе старую конгрегацію мы здѣсь находимъ въ Кеококѣ (осн. въ 1856 г.), а самую большую въ Де-Муанѣ



Центральное правленіе еврейскихъ благотворительныхъ учрежденій, Нью-Іоркъ. (Съ фотографіи).

Евреи живутъ въ 11 городахъ штата, правда, въ ограниченномъ количествѣ и очень разрозненно.—*Канзасъ.* Конгрегація образовалась, кажется, сперва въ Ливенсвортѣ. Въ восьми городахъ имѣются еврейскія общины.—*Небраска.* Первая конгрегація была основана въ Омахѣ въ 1879 г., гдѣ живетъ значительное число евреевъ. Конгрегаціи имѣются еще въ Линкольнѣ и въ другихъ меньшихъ городахъ штата.—*Калифорнія.* Евреи прибыли въ К. въ большомъ числѣ въ 1849 г., когда стало извѣстно объ открытіи золота; въ 1850 г. двѣ конгрегаціи были основаны въ С.-Франциско. Община росла очень быстро, отличаясь отъ другихъ еврейскихъ общинъ Соед. Ш. того времени тѣмъ, что туда прибывали исключительно нѣмецкіе евреи, между тѣмъ какъ въ Калифорнію переселялись евреи также изъ Англіи, Франціи и Голландіи. Въ Сакраменто, Лосъ-Анджелосѣ и многихъ другихъ городахъ есть конгрегаціи, но большая часть евреевъ сконцентрирована въ С.-Франциско, гдѣ имѣются не меньше 11 конгрегацій, больница, сиротскій домъ и многія общинныя другія учрежденія.—Въ результатѣ этого движенія къ западу евреи стали селиться и въ другихъ

штатахъ.—Въ *Орегонѣ* они живутъ съ 1850 г., а конгрегація города Портланда была основана въ 1858 г. Въ Солтъ-Лэкъ-Сити (гор. Соленаго озера) имѣется конгрегація съ 1881 г., но утверждаютъ, что евреи прибыли туда гораздо раньше и что нѣкоторые изъ нихъ стали мормонами.—Въ *Колорадо* главной считается община Денвера, но общины есть и въ другихъ 7 городахъ. Русско-еврейская иммиграція направлялась также на западъ. Въ 1877 г. евреи жили въ 1003 мѣстностяхъ, причемъ насчитывалось 223 конгрегаціи (съ 1203 членами), имущество которыхъ оцѣнивалось въ суммѣ 4½ милл. долларовъ Конгрегаціи существуютъ въ Монтанѣ, Вашингтонѣ, Сѣверной и Южной Дакотѣ. Можно смѣло утверждать, что, несмотря на очевидное скопленіе евреевъ въ



Синагога въ Санъ-Франциско послѣ землетрясенія.

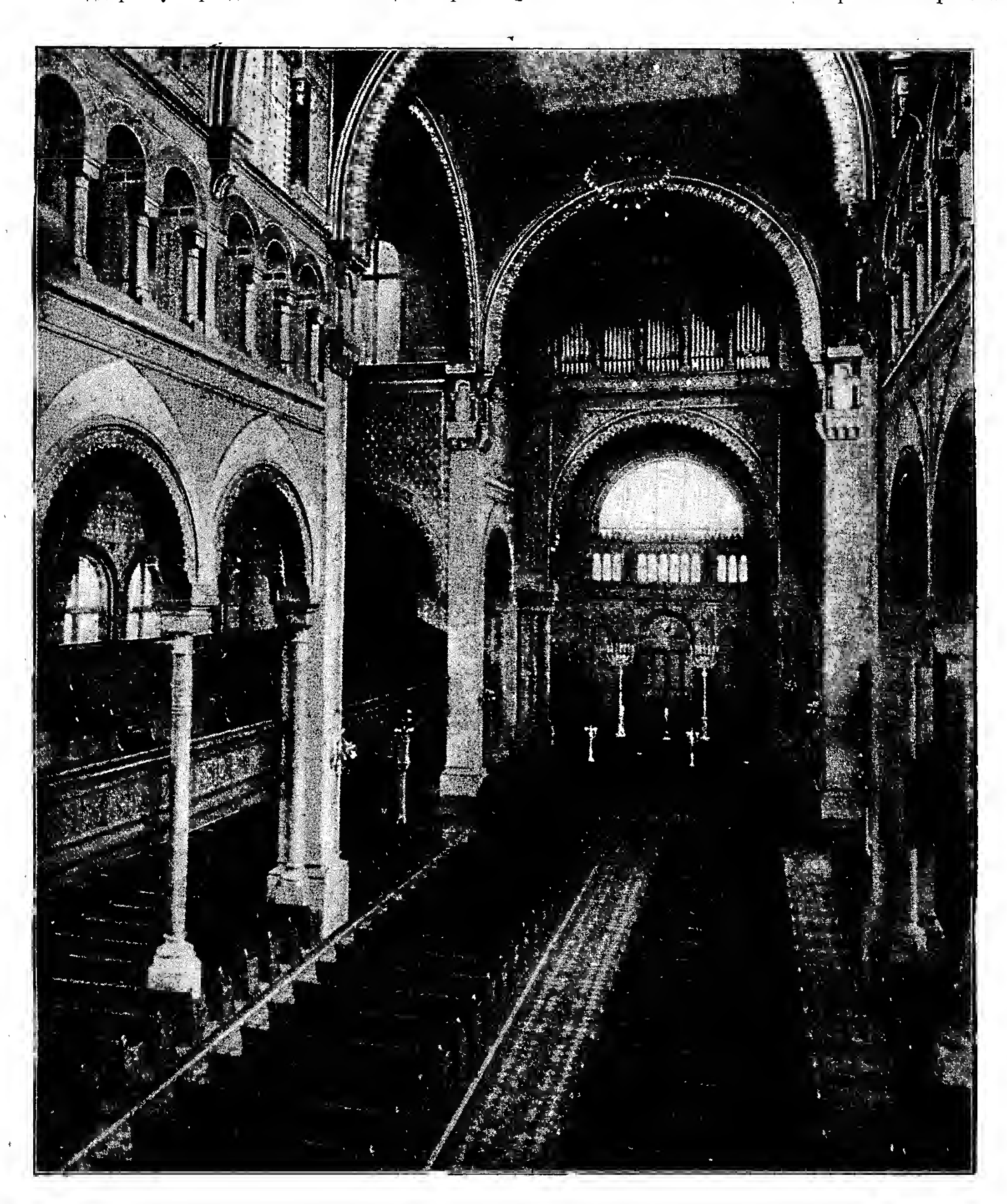
(Съ фотографіи).

восточной прибрежной части Соед. Шт., нѣтъ ни одного штата или территоріи въ Союзѣ, гдѣ бы въ настоящее время не было еврейскихъ общинъ. Это положеніе можно понимать распространительно, считая и отдѣльныя территоріи, недавно присоединенныя къ Соед. Шт., потому что конгрегаціи уже существуютъ въ Порторико, на Гавайскихъ и Филиппинскихъ островахъ.

Расколъ въ еврейскихъ общинахъ. Когда выходцы изъ Германіи стали массами появляться въ Америкѣ, они встрѣтили щедрую помощь со стороны богатыхъ сефардовъ. Однако, согласіе продолжалось недолго. Аристократическій характеръ сефардовъ, различія между сефардскимъ и ашкеназскимъ ритуалами, далѣе, желаніе португезовъ ввести своего рода протекторатъ надъ вновь прибывшимъ населеніемъ, все это привело къ тому, что въ Нью-Іоркѣ вскорѣ возникъ расколъ: ашкеназы обособились и стали организовывать отдѣльныя конгрегаціи. Но и среди самихъ ашкеназовъ возникли раздоры: нѣмецкіе выходцы не уживались съ польскими и т. д. Вслѣдствіе этого конгрегаціи стали организовываться изъ мелкихъ земляческихъ группъ (въ 1825 г. образовалась въ Нью-Іоркѣ первая польская конгрегація, въ 1830 году—нѣмецкая; позже возникли нидерландская, богемская и др.). Расколъ этотъ носилъ исключительно религіозный характеръ. Ашкеназскія общины раздѣлились на конгрегаціи ортодоксальныя и реформированныя. Впервые онъ обнаружился въ Нью-Іоркѣ: въ 1843 г. 15 человѣкъ образовали общество для пропаганды реформистскихъ идей. «Мы не можемъ, говорили они, предпринять никакого другого дѣла, которое было бы столь угодно Богу и такъ полезно для духовнаго благополучія нашихъ собратьевъ по религіи, ихъ дѣтей, внуковъ и правнуковъ, какъ стремиться къ введенію новыхъ формъ богослуженія, и въ этомъ духѣ вліять на религіозную и нравственную культуру исповѣдующихъ еврейскую вѣру». Черезъ два года этотъ кружокъ, возросшій до 33 членовъ, учредилъ свою конгрегацію «Emmanu-El», пригласивъ д-ра Мерценбахера въ проповѣдники. Интеллигентные представители германской иммиграціи сочувствовали этому движенію. Въ разныхъ городахъ стали возникать подобныя организаціи. Въ Балтиморѣ реформистская община «Har Sinai» была учреждена одновременно съ нью-іоркской. Въ 1862 г. существовало 8 реформистскихъ конгрегацій.—Появленіе новаго движенія вызвало сильное противодѣйствіе со стороны многихъ раввиновъ и ортодоксальнаго населенія. На этой почвѣ разгорѣлась какъ въ средѣ раввиновъ, такъ и въ общинахъ упорная борьба, нашедшая выраженіе въ еврейско-американской прессѣ (на англійскомъ и нѣмецкомъ языкахъ). На сторонѣ ортодоксіи выдвинулись раввины: Исаакъ Лессеръ изъ Филадельфіи и Самуэль М. Айсаксъ изъ Нью-Іорка. Ихъ усиліями были созданы органы: въ Филадельфіи «The Occident» (1843—1869 г.), въ Нью-Іоркѣ «The Jewish Messenger» (1857—1902 г.). Съ другой стороны, глава реформистовъ, раввинъ Исаакъ М. Вайзъ, началъ издавать въ 1854 г. «The American Israelite», годъ же спустя на нѣмецкомъ языкѣ «Deborah», а Давидъ Эйнгорнъ съ 1855 г. «Sinai» (въ Балтиморѣ). Борьба разгорѣлась въ общинахъ во время выбора раввина. Вначалѣ реформистское движеніе носило неопредѣленный характеръ: въ немъ сказывались разныя теченія. Первая попытка къ объединенію различныхъ направленій, сдѣланная на конференціи въ Кливлэндѣ (Огайо) въ октябрѣ 1855 г., оказалась безрезультатной. Вторая попытка формулировать принципы реформистскаго движенія была сдѣлана въ Филадельфіи въ 1869 г. Инціаторъ конференціи, Давидъ Эйнгорнъ, формулировалъ слѣдующимъ образомъ принципы реформистскаго направленія: отрицаніе мессіанскихъ чаяній и признаніе за еврействомъ миссіи пропонѣдывать единобожіе и объединеніе человѣчества. И вторая конференція не имѣла успѣха. Только въ 1885 году новой конференціи удалось объединиться на принципахъ, предложенныхъ д-ромъ Колеромъ.—Болѣе серьезныя послѣдствія имѣлъ планъ Вайза. Его предложенія. объединить реформистскія конгрегаціи въ одинъ союзъ, создать для подготовленія раввиновъ богословскій институтъ и поднять уровень субботнихъ школъ—были приняты. Первый съѣздъ союза американско-еврейскихъ реформистскихъ конгрегацій, состоявшійся въ Цинциннати въ 1873 г., поставилъ себѣ эту задачу, оговоривъ, что союзъ не долженъ вмѣшиваться во внутреннія дѣла конгрегацій (Proceedings etc., vol. I, 1873).

Съ наступленіемъ массовой иммиграціи изъ Восточной Европы силы ортодоксовъ стали увеличиваться, и, несмотря на то, что германскій элементъ населенія продолжалъ сторониться отъ новыхъ пришельцевъ, восточные эмигранты оказывали поддержку ортодоксіи въ нѣмецкой средѣ.

Просвѣщеніе. Въ первые годы существованія первой еврейской конгрегаціи въ Нью-Іоркѣ было учреждено при синагогѣ училище, гдѣ преподавались общіе, а также спеціально еврейскіе предметы. Это было одно изъ наиболѣе раннихъ училищъ въ Америкѣ. Религіозное воспитаніе и еврейское образованіе можно было получать при большинствѣ первыхъ синагогъ или частнымъ образомъ, на дому, между тѣмъ какъ для общаго образованія евреи посѣщали общія училища и гимназіи (colleges), хотя послѣднія въ большинствѣ случаевъ находились подъ попечительствомъ той или другой христіанской общины. Уже въ 1772 году встрѣчаемъ перваго еврея, внесеннаго въ матрикулъ Пенсильванскаго университета. Въ Филадельфіи въ 1838 году было учреждено первое еврейское



Внутренность синагоги общины «Emmanu-El» въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи)

воскресное училище, вполнѣ независимое отъ мѣстной конгрегаціи, и съ этого времени началось движеніе, вскорѣ распространившееся по всей странѣ, имѣвшее цѣлью насаждать просвѣщеніе въ полной независимости отъ вліянія конгрегацій. Въ томъ-же году (1838) подобное училище было основано въ Чарльстонѣ, а въ 1839 г. въ Ричмондѣ. Въ 1845 году въ Нью-Іоркѣ этимъ дѣломъ занялось общество Иммануила (Emmanuel society), несмотря на то, что конгрегація «Scheerith Israel» основала еврейское училище еще въ 1808 г. Извѣстный путешественникъ, политическій дѣятель и публицистъ Мордехай М. Ноа возбудилъ въ 1840 г. вопросъ объ учрежденіи Высшей еврейской школы (Jewish college), и въ 1848 г. было основано въ Филадельфіи «Еврейское общество воспитанія» (Hebrew education society)—сперва общеобразовательные курсы, гдѣ



Синагога Beth-El въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи).

должны были преподаваться общіе предметы въ объемѣ курса классической гимназіи и, кромѣ того, еврейская религія и еврейскій языкъ. Въ 1864 г. въ Нью-Іоркѣ возникло «Общество свободныхъ еврейскихъ училищъ», а затѣмъ въ разныхъ штатахъ мало-по-малу распространилось движеніе въ пользу организаціи свободныхъ религіозныхъ училищъ, гдѣ еврейскія дѣти разныхъ конгрегацій каждаго города учились бы по общей программѣ. Эти заведенія должны были вытѣснить домашнее религіозное образованіе. Учителя преподавали здѣсь по большей части безплатно, и отличительной чертой этихъ заведеній являлось то, что преподаватели, уроженцы Америки, должны были преподавать по англійски, въ противоположность нѣмецкому преподаванію въ училищахъ конгрегацій. Вся тенденція этого просвѣтительнаго движенія состояла въ томъ, чтобы объединить общины и освободить ея членовъ отъ односторонняго вліянія довольно ограниченной конгрегаціонной жизни. Въ послѣднее десятилѣтіе наступила въ этомъ отношеніи реакція: было учреждено много религіозныхъ училищъ и субботнихъ школъ, находящихся подъ сильнымъ

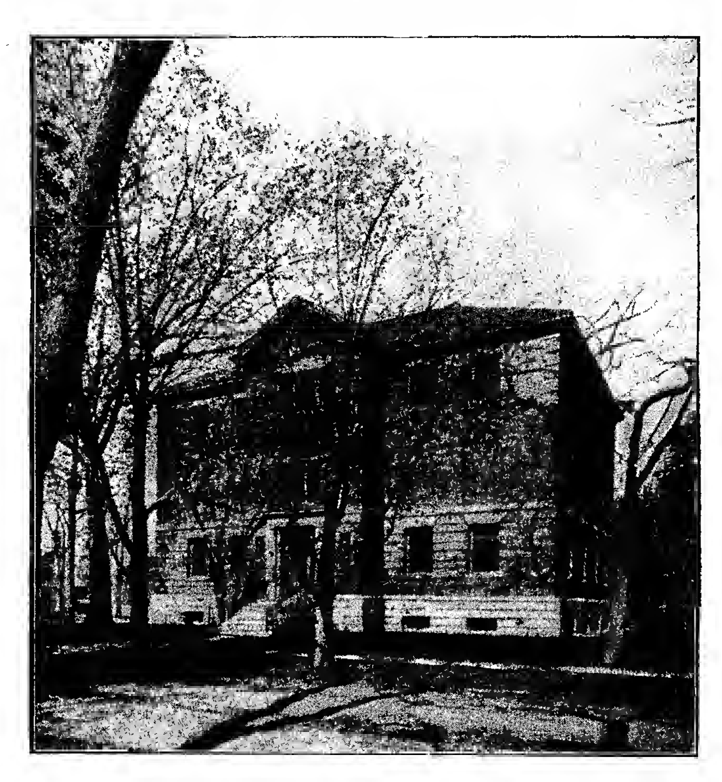
вліяніемъ отдѣльныхъ конгрегацій. Благодаря этимъ школамъ, авторитетъ конгрегацій значительно возросъ. Хотя еврейскія образовательныя учрежденія продолжаютъ существовать, но они не развились и никогда не процвѣтали; и не удивительно, такъ какъ съ 1882 г. они приняли на себя совершенно другія обязанности. Внезапное прибытіе русскихъ евреевъ, не знающихъ англійскаго языка, а часто и не обученныхъ никакому ремеслу, заставило американско-еврейскія общины позаботиться прежде всего объ утреннихъ и вечернихъ курсахъ англійскаго языка для новоприбывшихъ и, кромѣ того, учредить ремесленныя и техническія училища. Послѣднія возникли въ Нью-Іоркѣ, Филадельфіи, Чикаго и другихъ городахъ на средства фонда барона Гирша.—

Въ 1855 г. раввинъ І. М. Вайзъ предложилъ учредить богословскій институтъ, «Zion College» въ Цинциннати, но этотъ планъ потерпѣлъ неудачу. Въ 1867 г. былъ учрежденъ, главнымъ образомъ благодаря усиліямъ Исаака Лизеса «Институтъ Маймонида» въ Филадельфіи, который, однако, просуществовалъ не долго. **Лишь въ** 1875 г. возникъ, по почину «Союза американско-еврейскихъ конгрегацій», «Союзный еврейскій институтъ» (Hebrew Union College) въ Цинциннати, который поставилъ себѣ задачей подготовлять раввиновъ и проповѣдниковъ. Оффиціально вполнѣ лояльный въ религіозномъ отношеніи, институтъ, однако, выпускалъ приверженцевъ реформистскаго теченія. Въ 1886 г. въ Нью-Іоркѣ была учреждена «Еврейская богословская семинарія» для подготовки ортодоксальныхъ раввиновъ и проповѣдниковъ. Самое крупное пожертвованіе на высшее еврейское образованіе въ Соед. Шт. далъ конгрегаціи «Mikweh Israel» въ Филадельфіи Гайманъ Гратцъ; на эти средства существуетъ «Институтъ Гратца» (Gratz College), возникшій въ 1893 году. Цѣль его—выпускать учителей для еврейскихъ училищъ. Вездѣ въ Соед. Шт. существуютъ какъ подчиненныя конгрегаціямъ, такъ и независимыя отъ нихъ общества, а также «союзы еврейской молодежи» (Young men's hebrew associations), стремящіеся распространять общее образованіе; они имѣютъ небольшія библіотеки; члены союзовъ читаютъ публичныя лекціи на общія и религіозныя темы.



Домъ «Educational Alliance» въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи).

Въ 1893 году возникло общество «Jewish Chautauqua Society», съ отдѣленіями во многихъ городахъ, преслѣдующее тѣ же цѣли, что и т. н. University Extension (американскіе народные университеты) «Совѣтъ еврейскихъ женщинъ» обязываетъ своихъ членовъ работать для распространенія образованія «Союзъ субботнихъ школъ» былъ основанъ въ 1886 году съ цѣлью внести однообразный и постоянный методъ преподаванія въ субботнихъ школахъ. Въ 1900 г. насчитывались въ Соед. Шт. 415 еврейскихъ образовательныхъ организацій, среди нихъ 291 религіозное училище, принадлежащихъ конгрегаціямъ, съ 1127 учителями и приблизительно 25.000 учениковъ. Кромѣ того, насчитываютъ 27 свободныхъ училищъ, главнымъ образомъ, въ большихъ городахъ, съ 11.000 учениковъ и 142 преподавателями. Имѣются три общества для еврейскихъ изданій; первое возвикло въ Филадельфіи (1845), второе въ Нью-Іоркѣ (1873), третье въ Филадельфіи (1888). Послѣднее процвѣтаетъ и издало весьма много полезныхъ сочиненій. Изъ образовательныхъ учрежденій должно также упомянуть «Американско-



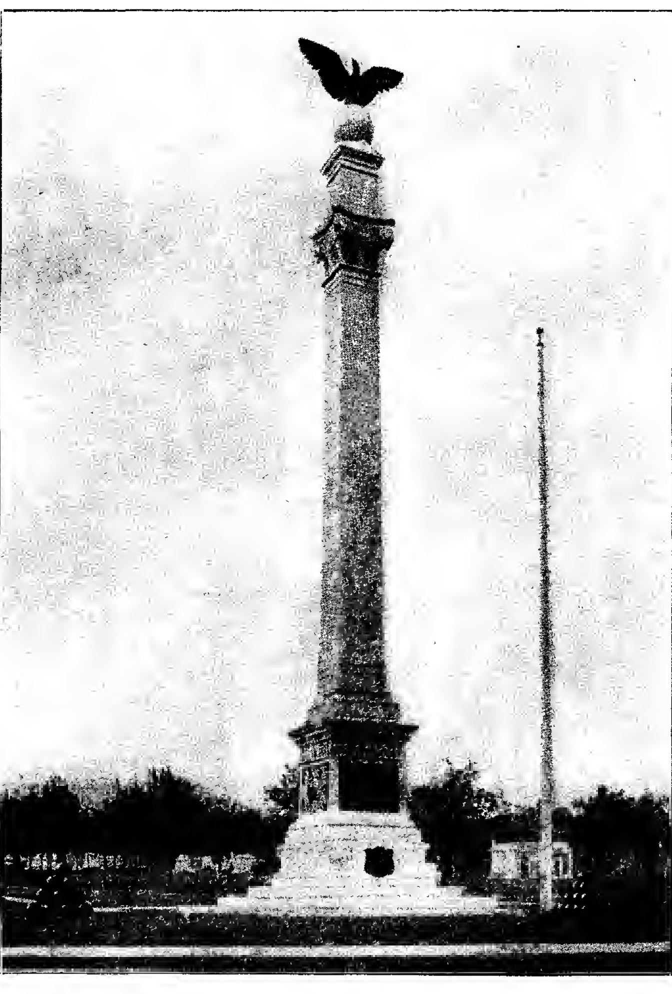
Семитологическій музей Гарвардскаго университета въ Кэмбриджѣ, Массачузетсъ. (Изъ J. E. II, 193).

еврейское историческое общество» (см.). При многихъ училищахъ находятся библіотеки для чтенія и для справокъ; есть и самостоятельныя: обширная библіотека Агиляра въ Нью-Іоркѣ, (основана въ 1886 году), библіотека Маймонида «Независимой ложи Бне-Бритъ» въ Нью-Іоркѣ (существуетъ съ 1851 года). Въ связи съ этимъ, слѣдуетъ указать на то, что эта ложа, какъ и другія американско-еврейскія, обращаетъ наибольшее вниманіе на воспитаніе, занимаясь прежде всего воспитаніемъ своихъ же членовъ. Изъ еврейскихъ періодическихъ изданій и газетъ, (до 1900 г.) въ Соед. Шт. выходили 83 на англійскомъ и нѣмецкомъ языкахъ, 16 на древнееврейскомъ и 82 на жаргонѣ.

Благотворительность. Имѣются свѣдѣнія о благотворительности лишь въ Соед. Штатахъ и Канадѣ. Въ общемъ можно сказать, что до недавняго времени благотворительность проявлялась въ формѣ обыкновеннаго милосердія: бѣднаго одѣвали, кормили и согрѣвали, больного навѣщали, умершаго погребали. Высшая филантропія, ставящая своей цѣлью предупреждать бѣдность улучшеніемъ всѣхъ условій жизни, развилась лишь въ послѣднее время. Образовались и специальныя общества. Въ большинствѣ случаевъ они были небольшія, не обладавшія достаточными средствами. Это вызывало излишнюю трату силъ, въ виду чего въ большихъ городахъ разныя благотворительныя учрежденія объединялись въ одно общество. Въ эти общества входили обыкновенно всѣ организаціи, за исключеніемъ больницъ и сиротскихъ домовъ. Общества преслѣдовали цѣль—оказывать немедленную помощь. Немного позже въ нѣкоторыхъ городахъ образовались центральныя организаціи, въ вѣдѣніе которыхъ входили больницы и сиротскіе дома. Все сводилось къ тому, чтобы создать одинъ общій центръ сбора средствъ для всѣхъ благотворительныхъ учрежденій и для соотвѣтственнаго ихъ распредѣленія. За послѣдніе годы эта организація низвела

дѣятельность ихъ къ механической работѣ, и благотворительныя общества не всегда дѣйствовали такъ успѣшно, какъ при старомъ способѣ прямой передачи пожертвованія изъ рукъ въ руки. Поэтому во всѣхъ большихъ городахъ стали возвращаться къ болѣе непосредственнымъ сношеніямъ между богатыми и бѣдными: организовались «общества сестеръ» или «общества непосредственныхъ услугъ» (Personal service societys). Въ 1899 г. возникла «Національная конференція еврейской благотворительности въ Соед. Шт.» (въ Цинциннати), которая состоитъ изъ 40 вспомогательныхъ организацій. Цѣль ея—проводить реформы въ административномъ отношеніи и объединять дѣятельность обществъ, не вмѣшиваясь въ ихъ мѣстныя дѣла. Къ концу XIX вѣка насчитывалось въ Соед. Штат. 15 сиротскихъ домовъ, 12 пріютовъ для престарѣлыхъ и 9 больницъ. Количество всѣхъ еврейскихъ благотворительныхъ организацій достигало цифры 593.

Военная и гражданская служба. Евреи особенно отличились въ войнѣ за независимость. Извѣстны имена 45 евреевъ, служившихъ офицерами и рядовыми въ континентальной арміи; въ дѣйствительности же ихъ было болѣе. Самымъ виднымъ изъ нихъ былъ Давидъ С. Франкъ, маіоръ, впослѣдствіи подполковникъ штаба генерала Арнольда. Въ войнѣ 1812 г. участвовали, насколько извѣстно, 43 еврея; самымъ выдающимся былъ бригадный генералъ Іосифъ Блумфильдъ, которому поручили 4 военныхъ округа, обнимавшихъ Пенсильванію, Делаваръ и западную часть Нью-Джерси. Въ мексиканской войнѣ служили 57 евреевъ, изъ которыхъ особенно отличился Давидъ изъ Леона. Конгрессъ дважды выражалъ ему благодарность за храбрость. Въ междоусобной войнѣ участвовали съ обѣихъ сторонъ 7038 еврейскихъ солдатъ, а въ испанско-американской свыше 2000. Кромѣ того, большое число евреевъ служило въ регулярной арміи и во флотѣ (см. Армія. Соедин. Штаты). Относительно гражданской службы евреевъ въ Соед. Штатахъ извѣстно слѣдующее. Членами сената были 4 еврея, палаты представителей—около 20 евреевъ. Многіе служили въ дипломатическомъ корпусѣ. Должны быть упомянуты: Мордехай М. Ноа, консулъ въ Тунисѣ, В. Ф. Пейхотто, консулъ въ Бухарестѣ, Симонъ Вольфъ, генеральный консулъ въ Египтѣ, Оскаръ С. Штраусъ, дважды бывшій представителемъ Соед. Штатовъ въ Турціи, и Соломонъ Гиршъ, занимавшій тотъ-же постъ. Евреи были также городскими головами, членами законодательныхъ собраній и судебныхъ палатъ; они занимали и много низшихъ должностей, требующихъ личнаго довѣрія. Симонъ В. Розевдаль былъ прокуроромъ въ Нью-Іоркѣ, Исидоръ Райноръ въ Мэрилендѣ.



Памятникъ въ честь еврейскихъ воиновъ, павшихъ въ войнѣ Сѣверныхъ Штатовъ съ Южными, на кладбищѣ Cyhress pill, въ Бруклинѣ, Нью-Іоркъ. (Съ фотографіи).

Наука и искусство. Евреи встрѣчаются во всѣхъ научныхъ профессіяхъ—въ медицинѣ, юриспруденціи и искусствахъ. Можно насчитать среди евреевъ много врачей, профессоровъ и авторовъ медицинскихъ книгъ. Выдающимся скульпторомъ былъ Моисей Іезекіель. Изъ художниковъ и граверовъ слѣдуетъ назвать Розенталей изъ Филадельфіи, отца и сына, а изъ рисовальщиковъ наиболѣе извѣстный—Луи Лёбъ. Евреи извѣстны также, какъ изобрѣтатели; напр., Эмиль Берлинеръ былъ изобрѣтателемъ передаточнаго телефона. Изъ архитекторовъ назовемъ Данкмара Адлера изъ Чикаго и Арнольда В. Бруннера изъ Нью-Іорка. Между инженерами пользуется крупнымъ именемъ Мендесъ Коганъ изъ Бальтиморы, одинъ изъ піонеровъ желѣзнодорожнаго строительства и одно

время предсѣдатель «Американскаго общества гражданскихъ инженеровъ». Есть евреи профессора: М. Блумфильдъ и И. Г. Голлэндеръ въ унив. Джона Гопкинса, Ричардъ Готтейль и Е. Р. А. Зелигманъ въ унив. Колумбія, Моррисъ Лебъ въ нью-iоркскомъ унив., Моррисъ Ястровъ въ пенсильванскомъ унив., Іосифъ Ястровъ въ университетѣ Цинциннати и Чарльзъ Гроссъ въ гарвардскомъ; очень много евреевъ было среди ассистентовъ и преподавателей. Самой выдающейся еврейкой-поэтессой въ Соедин. Шт. считается Эмма Лацарусъ. Михаилъ Гальпернъ пользуется извѣстностью, какъ издатель и авторъ, А. Каганъ и Эмма Вольфъ, какъ любимые новеллисты. Моррисъ Розенфельдъ — вдохновенный еврейскій (жаргонный) поэтъ. Евреи дали также видныхъ виртуозовъ, актеровъ и драматурговъ. Изъ актеровъ слѣдуетъ упомянуть объ Ааронѣ И. Филиппсѣ, Эмануилѣ Іудѣ, впервые выступившемъ въ 1823 году, и Моисеѣ С. Филиппсѣ, игравшемъ въ Паркъ-театрѣ въ 1827 году.—Мордехай М. Ноа, весьма извѣстный публицистъ, политическій дѣятель и дипломатъ, достоенъ вниманія также, какъ драматургъ. Кромѣ того, можно назвать



Еврейскій сиротскій домъ въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи).

драматурговъ Самуила Б. Г. Іуду (ум. въ Нью-Іоркѣ въ 1790 году) и Іонаса Б. Филиппса; въ настоящее время наибольшимъ успѣхомъ пользуется Давидъ Беласко. Невозможно перечислить всѣхъ евреевъ, выступающихъ теперь на сценѣ. Возникновеніе въ Соед. Шт. оперы въ большой степени обязано содѣйствію евреевъ.

Общественная жизнь американскихъ евреевъ мало отличалась отъ соціальной жизни ихъ единовѣрцевъ въ другихъ странахъ. Въ ранній колоніальный періодъ богатые евреи участвовали, повидимому вмѣстѣ съ христіанскими согражданами, въ устройствѣ баловъ и другихъ общественныхъ развлеченій. Однако въ общемъ евреи предпочитали жить въ тѣсной близости другъ съ другомъ. Послѣ 1848 года прибыло много евреевъ, не знавшихъ англійскаго языка, и поэтому къ нимъ относились съ извѣстной непріязнью, которая, впрочемъ, какъ видно, постепенно исчезала. Американцы выразили симпатію евреямъ въ 1840 году, по поводу событій въ Дамасскѣ, и вторично въ 1882 г. (а также въ 1905 году) по поводу гоненій въ Россіи. Германъ Альвардтъ, при посѣщеніи имъ Америки въ 1895 году, не нашелъ здѣсь бла-

гопріятной почвы для своей антисемитской пропаганды. Нѣкоторая предубѣжденность противъ евреевъ выразилась въ послѣднее время въ Восточныхъ Штатахъ, именно въ исключеніи еврейскихъ дѣтей изъ нѣкоторыхъ частныхъ училищъ и недопущеніи евреевъ въ нѣкоторыя гостинницы.—Весьма рано образовались среди американскихъ евреевъ общественныя организаціи. Въ Нью-Портѣ еврейскій клубъ былъ учрежденъ еще въ 1769 году. Развитіе еврейскихъ общественныхъ собраній было въ Соед. Шт. сильнѣе, чѣмъ гдѣ бы то ни было. Евреи особенно ревностно учреждали тайныя «ложи» (ордена), которыя оказываютъ большое вліяніе на еврейское общество въ виду того, что онѣ первоначально занимались воспитаніемъ и благотворительностью. Онѣ стали поддерживать въ евреяхъ чувство солидарности, когда ослабѣло объединяющее вліяніе синагоги. Въ одномъ направленіи съ ними шла дѣятельность «обществъ еврейской молодежи».

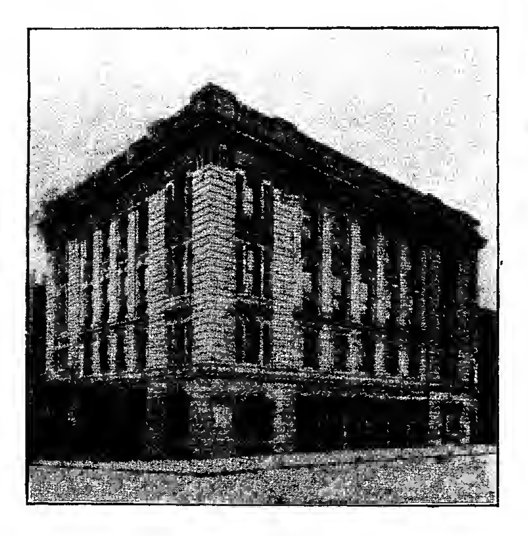
Канада.—Уроженецъ Лондона, Ааронъ Гартъ, служившій въ англійской арміи ген. Бреддока въ 1760 г., былъ, кажется, первымъ еврейскимъ колонистомъ Канады. Кромѣ него, поселились въ



Памятникъ Генриха Гейне въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи).

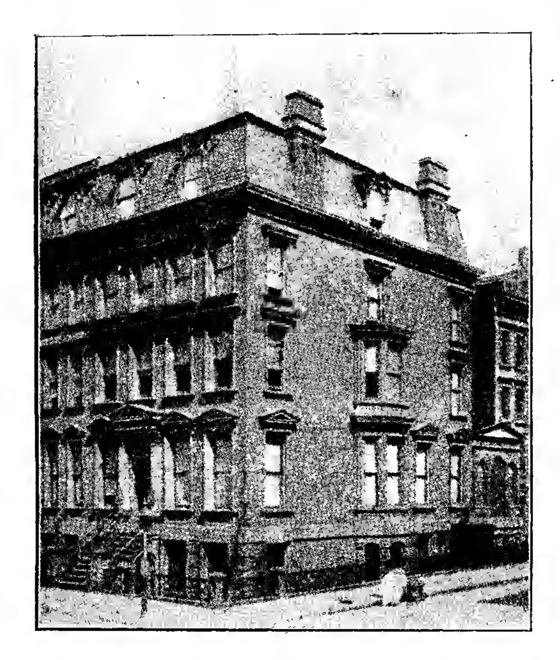
К. другіе еврейскіе солдаты изъ арміи Бреддока, которые позже участвовали въ стычкахъ съ индѣйцами. Въ теченіе 60-хъ годовъ XVIII в. больше десятка лицъ изъ простонародья поселилось въ Монреалѣ, а въ 1768 г. образовалась конгрегація «Scheerit Israel». Въ 1807 г. возникъ вопросъ о политическихъ правахъ евреевъ по поводу избранія Іезекіила Гарта членомъ Законодательнаго собранія. Не желая принимать присягу по христіанскому обряду, онъ получилъ разрѣшеніе отъ секретаря присягать по еврейскимъ законамъ съ покрытой головой. Но послѣ возбужденныхъ въ палатѣ преній, его депутатское мѣсто было объявлено свободнымъ, и выборы были отмѣнены. Онъ былъ затѣмъ переизбранъ громаднымъ большинствомъ, но снова ему не дали занять депутатское мѣсто; былъ даже внесенъ билль о неспособности евреевъ быть депутатами въ Нижней палатѣ. Генералъ-губернаторъ былъ очень недоволенъ законодательною дѣятельностью палаты и 15 мая 1809 г. распустилъ ее. Лишь въ 1831 г. всѣ ограниченія, касающіяся евреевъ, были упразднены. Важно отмѣтить, что К. дала евреямъ полностью всѣ политическія права четвертью вѣка раньше, чѣмъ ихъ отечество—Англія. Первымъ раввиномъ монреальской синагоги былъ І. Р. Когенъ, поселившійся въ Монреалѣ, въ 1778 году. Наиболѣе замѣчательнымъ раввиномъ конгрегаціи былъ Авраамъ де Сола, занимавшій этотъ постъ отъ 1846 до 1882 г., писатель и извѣстный профессоръ древнееврейскаго языка въ университетѣ Макъ-Гилла. Конгрегація «ашкеназовъ» была основана въ 1846, а реформистская въ 1882 году. Начиная съ 1890 г., большое количество русскихъ евреевъ иммигрировало въ Канаду. Многіе изъ нихъ занимаются земледѣліемъ. Евреи живутъ въ То-

ронтѣ, Галифаксѣ (Новая Шотландія), Викторіи, Виннипегѣ и въ разныхъ частяхъ Манитобы Общее количество евреевъ въ К. и Британской Колумбіи въ началѣ текущаго вѣка достигало 6414



Прогрессивный клубъ въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи).

чел. (см. ст. Канада).—Ср.: Isaac Markens, The hebrews in America, New-York, 1888; Lady Magnus, Outlines of jewish history, pp. 334—67, Philadelphia, 1890; Charles P. Daily, The settlement of



Домъ ордена «Бне-Бритъ» въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи).

the jews in North-America, New-York, 1893; Publications of the Am. Jew. Hist. Soc., №№ 1—9, 1893 и слѣд.; Henry Samuel Morais, The jews of Philadelphia, Philadelphia, 1894; Simon Wolf, The american jew, as patriot, soldier and citizen, Philadelphia, 1895; Transactions of the Jewish Historical Society of England, I—III; Cyrus Adler, The American Jewish Year-Book (вых. съ 5600—61 г.); R. Vicuna Mac-Kenna, Francisco Moyen, or the inquisition as it was in South-America (перев. съ испанскаго), London, 1869; H. C. Lea, Inquisition in spanish dependencies, New-York, 1908. [Статья К. Розенберга и Cyrus Adler'a, въ Jew. Enc., I, 492—506]. 5.

Еврейская иммиграція въ Америку.—Исторія иммиграціи евреевъ въ Америку, въ широкомъ смыслѣ, обнимаетъ всю исторію евреевъ въ Америкѣ и представляетъ собой послѣдовательный рядъ смѣнявшихъ другъ друга эмиграціонныхъ волнъ изъ различныхъ странъ Стараго Свѣта. Первая широкая эмиграціонная волна въ теченіе XVI и XVII вѣковъ шла изъ Испаніи и Португаліи въ Южную Америку. Другая волна, начиная съ середины XVII до конца XVIII вѣка, направлялась въ Вестъ-Индію и сѣверо-американскія колоніи. По числу эмигрантовъ она уступаетъ первой, но она болѣе разнообразна по своему составу и привела къ лучшимъ результатамъ (немногіе евреи, поселившіеся тогда въ голландскихъ и англійскихъ колоніяхъ, были выходцами южно-американскихъ колоній, Испаніи, Португаліи, Голландіи и Англіи). Это было движеніе крупной торговой буржуазіи сефардовъ. Въ XIX вѣкѣ великая республика Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатовъ стала центральнымъ пунктомъ для еврейскихъ эмигрантовъ, и это продолжается вплоть до нашихъ дней. Но впродолженіи этого вѣка сильно мѣнялся характеръ иммиграціоннаго потока. Евреи стали эмигрировать не только изъ Западной Европы, но и изъ Восточной. Параллельно съ этимъ, мѣнялся и составъ эмигрирующей массы: она становилась все болѣе пролетарской. Въ первую половину XIX вѣка наибольшее количество эмигрантовъ давала Германія. Особенно интенсивно было переселеніе нѣмецкихъ евреевъ въ пятидесятыхъ и шестидесятыхъ годахъ. Единственнымъ показателемъ этого служитъ быстрый ростъ еврейскаго населенія Америки. Въ 1840 году еврейское населеніе Соед. Штатовъ опредѣлялось, приблизительно, въ 15.000 чел., въ 1848 г.—въ 50.000, а во время междоусобной войны евреевъ насчитывалось уже около 150.000 чел. Это была преимущественно мелкая торговая буржуазія и весьма незначительное количество интеллигенціи. Когда теперь говорятъ о еврейской иммиграціи, то обыкновенно имѣютъ въ виду не его иммиграціонные періоды—они относятся уже къ прошлому и принадлежатъ исторіи,—а о массовой иммиграціи евреевъ въ Америку, о явленіи современномъ. Подъ ней понимаютъ новѣйшую массовую иммиграцію евреевъ изъ Россіи, Австріи и Румыніи,—уже въ теченіе четверти вѣвѣка переживающую процессъ роста и развитія. Болѣе точное и обстоятельное изученіе массовой еврейской иммиграціи въ Америку до 1899 года дѣло пока невозможное, такъ какъ оффиціальная статистика иммиграціоннаго департамента отмѣчала до того времени только страны происхожденія иммигрантовъ. На основаніи оффиціальной статистики было бы невозможно даже установить точное число еврейскихъ иммигрантовъ, если бы не было данныхъ еврейскихъ иммиграціонныхъ комитетовъ. Однако и въ нихъ заключаются только общія свѣдѣнія о количествѣ еврейскихъ иммигрантовъ. Въ 1899 г. система веденія отчет-

ности была измѣнена. Помимо группировки чужестранцевъ по странамъ свѣта и государствамъ, оффиціальная статистика стала указывать также расу, причемъ слово «раса» употребляется въ обыкновенномъ, этнографическомъ смыслѣ (Report of the commissioner-general of immigration, Washington, 1899). Въ отдѣльную расу въ болѣе популярномъ смыслѣ были выдѣлены и еврейскіе иммигранты. Съ этихъ поръ и стало возможнымъ болѣе детальное изученіе характера и развитія еврейской иммиграціи.

I таблица.

Еврейская иммиграція въ Соед. Штаты.

Годъ.	Изъ Россіи.	Изъ остальныхъ странъ.		Всего.
1881	8,193 —	—	=	8,193
1882	17,497=54,9 %	14,310=45,1	=	31,807
1883	6,907 — »	—	=	6,907
1884	15,122 — »	—	=	15,122
1885	16,603=45,8 »	19,611=54,2	=	36,214
1886	17,309=36,8 »	29,658=63,2	=	46,967
1887	28,944=51,3 »	27,468=48,7	=	56,412
1888	31,256=49,9 »	31,363=50,1	=	62,619
1889	31,889=56,2 »	23,962=43,8	=	55,851
1890	33,147=49,1 »	34,303=50,9	=	67,450
1891	42,145=37,8 »	69,139=62,2	=	111,284
1892	76,417=55,9 »	60,325=44,1	=	136,742
1893	35,626=51,9 »	32,913=48,1	=	68,569
1894	36,725=62,4 »	22,108=37,6	=	58,833
1895	33,232=50,8 »	32,077=49,2	=	65,309
1896	45,137=61,6 »	28,118=38,4	=	73,255
1897	22,750=52,3 »	20,684=47,7	=	43,434
1898	27,221=49,8 »	27,409=50,2	=	54,630
	526,120	473,478		999,598
1899	24,275=64,9 %	726= 1,90 %	—	25,001
1900	37,011=60,9 »	650= 1,1 »	—	37,661
1901	37,660=63,9 »	605= 1 »	—	38,265
1902	37,846=65,6 »	405= 0,7 »	—	38,251
1903	47,689=64,6 »	1,193= 1,6 »	=	48,882
1904	77,544=73 »	2,035= 1,9 »	=	79,579
1905	92,388=71,1 »	16,316=12,6 »	=	108,704
1906	125,234=80 »	9,758= 7,9 »	=	134,992
1907*	114,932=77 »	11,760= 8 »	=	126,692
	594,579	43,448		638,029
Годъ.	**Изъ Австріи.**	**Изъ Румыніи.**		**Всего.**
1899	11,071=29,6 %	1,343= 3,6 %	=	12,414
1900	16,920=27,8 »	6.183=10,2 »	=	23,103
1901	13,006=23,4 »	6,827=11,7 »	=	19,833
1902	12,818=22,3 »	6,589=11,4 »	=	19,437
1903	18,759=24,6 »	8,562=11,2 »	=	27,321
1904	20,211=19 »	6,446= 6,1 »	=	26,657
1905	17,352=13,4 »	3,854= 3 »	=	21,206
1906	14.884= 9,6 »	3,872= 2,5 »	=	18,756
1907	18,885=12,6 »	3,605= 2,4 »	=	22,490
	143,936	47,281		191,217
			Всего	1.828,942

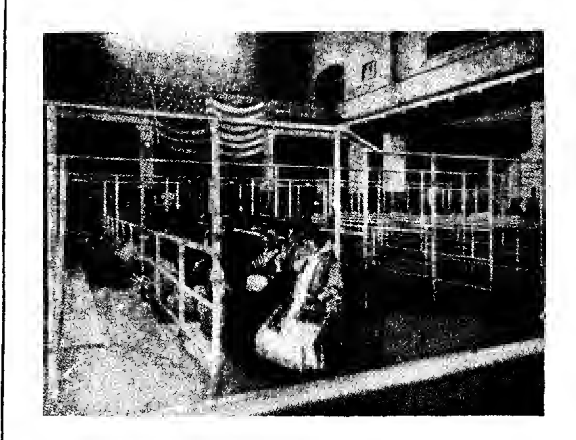
Эти цифры показываютъ, что въ теченіе одной четверти вѣка 1 милліонъ 800 тысячъ евреевъ, т. е. почти пятая часть еврейскаго народа, взялись за страннический посохъ! Грандіозные размѣры еврейской иммиграціи станутъ понятными, если сравнить приведенныя цифры съ эмиграціонными списками другихъ народовъ, даже тѣхъ изъ нихъ, которые даютъ въ настоящее время главную массу иммигрантовъ. За пятилѣтіе 1900—1905 гг.*) эмиграція изъ Австро-Венгріи составляетъ 20 человѣкъ на 1000 населенія,

изъ Германіи	2½
» Италіи	29
» Россіи	58½.



Печать ордена «Бне-Бритъ». (Изъ J. E. III, 275).

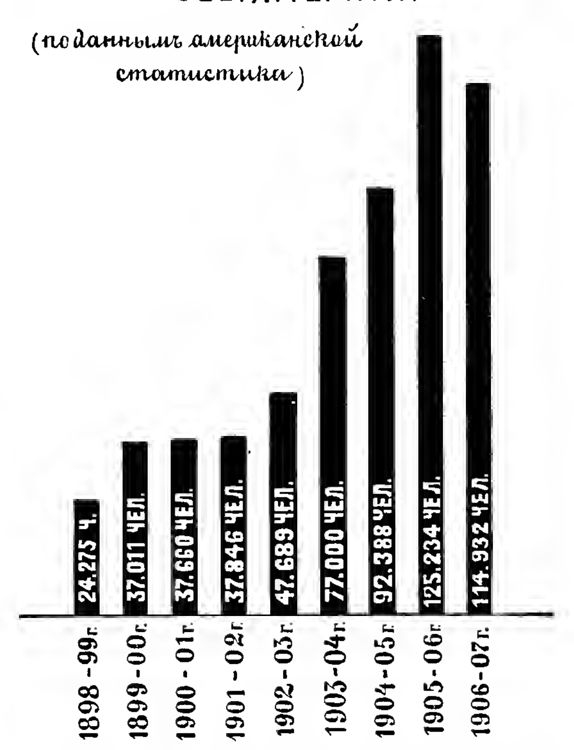
Весьма поучительны также детали этой таблицы. Эмиграція изъ Австріи наиболѣе уравновѣшена, колебанія весьма незначительны; наблюдается тенденція къ медленному, но систематическому росту. Въ эмиграціи изъ Румыніи въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ замѣчаются правильные приливы и отливы. Эмиграція же изъ Россіи носитъ преимущественно стихійный характеръ. При этомъ замѣчается, что въ то время, какъ каждый новый иммиграціонный приливъ въ Америку приноситъ эмигрантовъ изъ новыхъ территорій, эмиграціонный отливъ изъ Америки уже не возвращается обратно къ старымъ границамъ. Эмиграція изъ Россіи происходитъ въ хронической и острой формахъ. Первая, очевидно, вызывается условіями еврейской жизни, вторая—событіями, имѣющими преходящій характеръ.



Ожиданіе эмигрантами санитарнаго осмотра.
(Изъ Dun's International Review).

* Годъ считается фискальнымъ, т. е. съ 1 іюля по 30 іюня.

ИММИГРАЦІЯ РУССКИХЪ ЕВРЕЕВЪ ВЪ СОЕД. ШТАТЫ СѢВ. АМЕРИКИ



Иммиграціонный годъ въ Соединенныхъ Штатахъ считается съ 1-го іюля по 30-е іюня.

Составилъ Л. Я. Выгодскій.



Составилъ Л. Я. Выгодскій.

Можно, напр., ясно прослѣдить, какъ подобныя событія въ жизни евреевъ, вродѣ погромовъ и новыхъ ограниченій въ правахъ, немедленно отражаются на интенсивности эмиграціи (напр., подъемъ эмиграціонной волны 1891—3 гг. послѣ выселенія евреевъ изъ Москвы или послѣ кишиневскаго погрома и дальнѣйшихъ событій въ Россіи). Но если объяснять эту эмиграцію исключительно или даже главнымъ образомъ политическими причинами, то нельзя объяснить, почему въ послѣднія сорокъ лѣтъ эмиграція евреевъ увеличивается въ строгой закономѣрности. Чтобы понять смыслъ и значеніе еврейской эмиграціи, необходимо обратиться къ болѣе детальному изученію ея, въ особенности экономическаго и соціальнаго положенія эмигрирующихъ массъ. Бросается въ глаза прежде всего весьма высокій процентъ женщинъ и дѣтей. Это—знаменательный историческій фактъ: въ отличіе отъ остальной эмигрирующей массы евреи направляются въ Америку для того, чтобы тамъ обосноваться; это—поистинѣ «исходъ» изъ Стараго Свѣта «съ молодежью нашей, со стариками, съ сынами и дочерьми». (см. II таблицу).

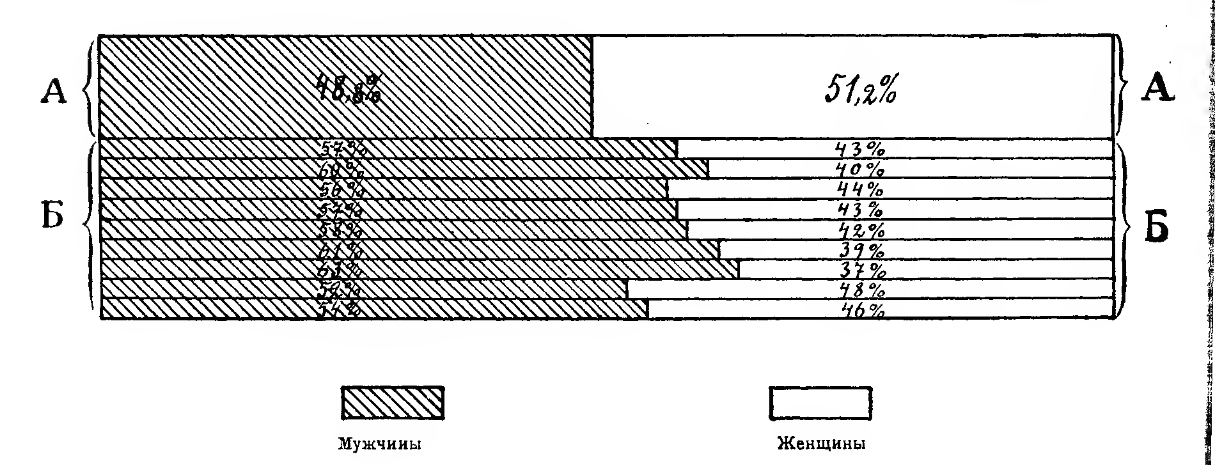
II таблица.

Составъ еврейской эмигрирующей массы.

Всего.	Мужчинъ.	Женщинъ.	Дѣтей моложе 15 л.	Между 14—44.	Старше 45 л.
1899= 37,415	21,153=57%	16,262=43%	8,987=24%	26,019=69%	2,409=7%
1900= 60,764	36,330=60 »	24,434=40 »	13,092=21 »	44,239=73 »	3,433=6 »
1901= 58,098	32,345=56 »	25,753=44 »	14,731=25 »	39,830=69 »	3,537=6 »
1902= 57,688	32,737=57 »	24,951=43 »	15,312=26 »	38,937=68 »	3,439=6 »
1903= 76,203	43,985=58 »	32,218=42 »	19,044=26 »	53,074=69 »	4,085=5 »
1904=106,236	65,040=61 »	41,196=39 »	23,529=22 »	77,224=73 »	5,483=5 »
1905=129,910	82,076=63 »	47,834=37 »	28,553=22 «	95,964=74 »	5,393=4 »
1906=153,748	80,086=52 »	73,662=48 »	43,620=28 »	101 875=66 »	8,253=6 »
1907=149,182	80,530=54 »	68,652=46 »	37,696=25 »	103,770=70 »	7,707=5 »

Діаграмма I (къ табл. II).

Сравнительное распредѣленіе (*по полу*) *еврейскаго населенія* Россійской Имперіи (АА) и евреевъ, иммигрировавшихъ въ Соед. Штаты съ 1899 по 1907 гг. (ББ).



На рѣшительный и постоянный характеръ еврейской эмиграціи изъ Стараго Свѣта указываетъ также поразительно низкій процентъ эмигрирующихъ обратно изъ Америки. Хотя до іюля 1907 года не велась оффиціальная статистика эмиграціи изъ Америки, однако, существуетъ весьма характерный признакъ для опредѣленія степени осѣдлости иммигрантовъ различныхъ національностей. Это—статистика повторныхъ иммигрантовъ, возвращающихся во второй или болѣе разъ въ Америку, или, какъ ихъ называютъ, статистика «перелетныхъ птицъ» (см. III таблицу). За послѣднія 9 лѣтъ такихъ иммигрантовъ-евреевъ насчитали всего 14.914 человѣкъ.

III таблица.

Повторная иммиграція въ Америку.

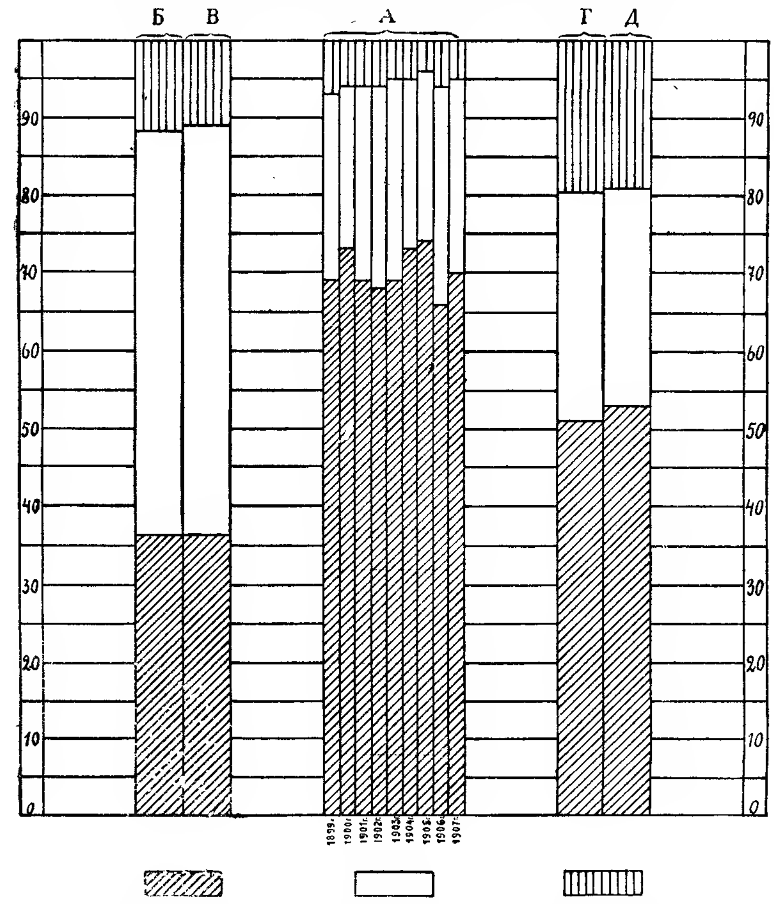
Въ 1899 г.	евр.	иммигр.	4,6%	проч.	иммигр.	18,69%
» 1900 »	»	»	3,3 »	»	»	15,4 »
» 1901 »	»	»	4,3 »	»	»	11,6 »
» 1902 »	»	»	2,8 »	»	»	9,5 »
» 1903 »	»	»	1,9 »	»	»	8,9 »
» 1904 »	»	»	3,1 »	»	»	12,8 »
» 1905 »	»	»	3,3 »	»	»	17,1 »

Промышленный кризисъ 1907—8 гг. и вызванная имъ массовая эмиграція изъ Америки вполнѣ подтвердили эту особенность еврейской эмиграціи.

Въ то время, какъ съ октября 1907 до апрѣля 1908 г. (общая) эмиграція изъ Америки въ два—три раза превышала иммиграцію, еврейская иммиграція все еще продолжала носить массовой характеръ, между тѣмъ какъ о массовой еврейской эмиграціи изъ Америки обратно въ другія страны и помина не было (подробныя свѣдѣнія объ этомъ въ «Der jüdischer Emigrant», С.-Петербургъ, 1908). Иммиграціонная статистика даетъ понятіе о духовномъ обликѣ эмигрирующей еврейской массы. Лицъ старше 14 лѣтъ, *не* умѣющихъ писать и читать, было среди еврейскихъ иммигрантовъ: въ 1899 г. 5,637=20%
1900 » 10,607=21 »
1901 » 10,119=21 »
1902 » 11,921=25 »
1903 » 14,980=25 »
1904 » 18,763=21 »
1905 » 22,770=22 »
1906 » 29,444=24 »
1907 » 31,885=27 »

Діаграмма II (къ табл. II)

Сравнительное распредѣленіе еврейскаго населенія Россійской Имперіи (БВ и ГД) и иммигрировавшихъ за время отъ 1899 по 1907 гг. евреевъ (А) — *по возрасту* *).



Примѣчанія:

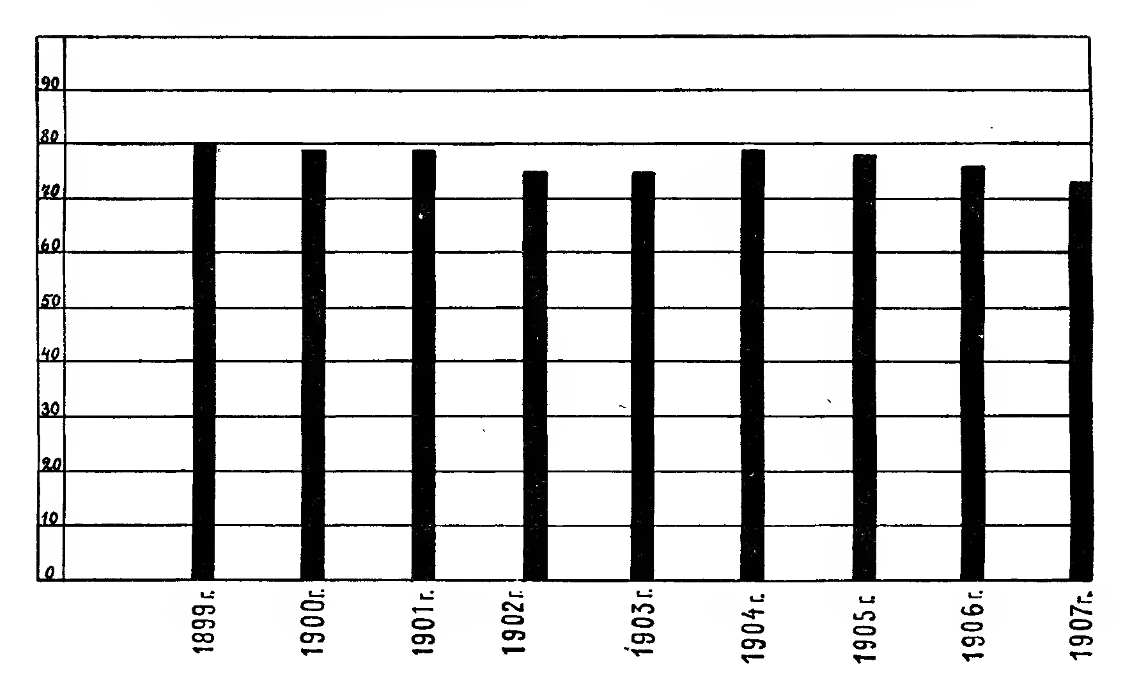
*) «Рабочимъ возрастомъ» въ американской статистикѣ считается тридцатилѣтняя возрастная группа (отъ 14 до 44 лѣтъ). Въ виду того, что въ русской статистикѣ такая возрастная группа не выдѣлена, мы взяли съ одной стороны 30-лѣтнюю возр. группу отъ 20 до 50 лѣтъ (полосы Б и В; Б—мужчины, В—женщины), а съ другой—такую же группу отъ 10 до 40 лѣтъ (полосы Г и Д; Г—мужчины, Д—женщины).

**) Для *иммигрантовъ* (полосы А)—возрастъ отъ 14 до 44 лѣтъ, для *еврейскаго населенія* Россійской Имперіи—возрасты отъ 20 до 50 лѣтъ (полосы Б и В) и отъ 10 до 40 лѣтъ (полосы Г и Д)



Діаграмма III.

Грамотность евреевъ, иммигрировавшихъ въ Соед. Штаты въ 1899—1907 гг.



Конечно, еврейскіе иммигранты далеко отстаютъ въ грамотности отъ эмигрантовъ изъ Сѣверной и Западной Европы, среди которыхъ неграмотныхъ насчитывалось въ 1902 г., въ среднемъ, только 4,4%, въ 1903—3,9%, въ 1904—4%; но зато они далеко опередили другихъ иммигрантовъ изъ Южной и Восточной Европы, средняя неграмотность которыхъ равнялась въ 1902 году 44,3%, въ 1903—39,7% и въ 1904—42,6%. Ближайшіе сосѣди русскихъ евреевъ—поляки и литовцы—также сильно отстаютъ отъ еврейскихъ иммигрантовъ. Среди польскихъ иммигрантовъ неграмотныхъ было въ 1902 г. 38,4%, въ 1903—32%, въ 1904—35,8%; среди литовскихъ—въ 1902 г. 54,1%, въ 1903—46,6%, въ 1904—54,1%. (Prescott F. Hall, Emigration, N.-Y., 1906). Однако печальную картину представляетъ экономическое положеніе еврейскихъ эмигрирующихъ массъ (см. таблицу IV).

IV таблица.

Благосостояніе еврейскихъ иммигрантовъ.

	Имѣли при себѣ 30 долларовъ и больше.	Имѣли меньше 30 долларовъ.	Всего привезено долларовъ.	
1899 г.	2,111=5,6%	13,371=35,1%	322,713= 8,62	на челов.
1900 »	3,322=5,4 »	24,794=40,5 »	527,163= 8,67	»
1901 »	3,111=5,3 »	19,394=33,4 »	487,787= 8,39	»
1902 »	2,538=4,6 »	19,901=34,6 »	420,252= 7,28	»
1903 »	4,618=6,1 »	29,029=38,1 »	738,866= 9,69	»
1904 »	6,088=5,7 »	46,761=44 »	1.601,848= 8,16	»
1905 »	7,091=5,4 »	54,319=45,6 »	1.824,617=14,04	»
1906 »	8,151=5,3 »	50,720=32,9 »	2.362,125=15,38	»
1907 »	7,213=4,8 »	56,594=38 »	1.966,091=13,17	»

Средняя цифра свободныхъ денегъ у еврейскихъ иммигрантовъ столь же низка, какъ у самыхъ бѣдныхъ иммигрантовъ изъ Восточной и Южной Европы. Еще ниже процентъ еврейскихъ иммигрантовъ съ «капиталами» отъ 30 до 50 и больше долларовъ. Въ теченіе всего отчетнаго времени число такихъ лицъ колеблется между 5 и 6%, противъ 35 и 40% съ суммами отъ 30 до 50 долл. Тотъ фактъ, что за послѣдніе три года общія среднія количества денегъ на иммигранта сразу значительно повысились, не мѣняетъ общей картины печальнаго экономическаго положенія еврейскихъ эмигрантовъ; подъема общаго уровня благосостоянія еврейскихъ иммигрантовъ не видно. Но широкій потокъ новѣйшей эмиграціи захватилъ также немногихъ съ большими капиталами. Еврейская эмигрирующая масса почти цѣликомъ состоитъ изъ бѣдняковъ (см. IV та-

блицу). Впрочемъ, бѣдность въ современномъ капиталистическомъ обществѣ различна; смыслъ и значеніе этого явленія становятся понятными лишь съ опредѣленіемъ соціальной структуры эмигрирующей массы: изъ какихъ классовъ и группъ населенія вербуется еврейская эмиграція (см. V таблицу).

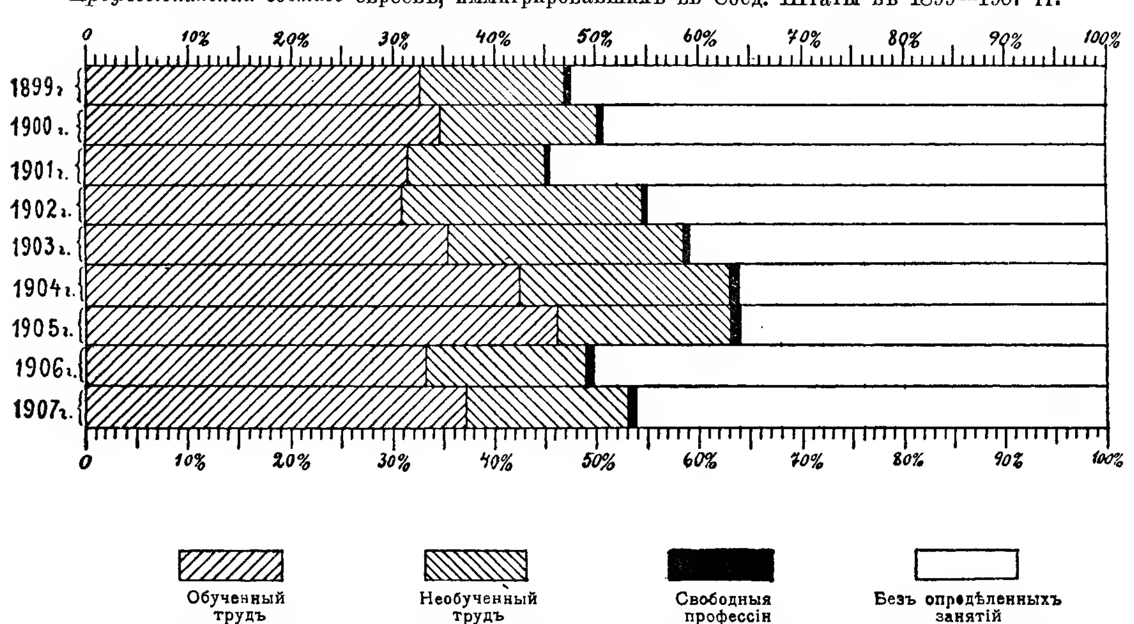
V таблица.

Соціальный составъ еврейской эмиграціи.

	Либеральныя профессіи.	Обученные занятіямъ.	Необученные занятіямъ.	Безъ опредѣленныхъ занятій.
1899 г.	197=0,50%	12,276=32,7 %	5,253=14,3 %	19,689=52,5%
1900 »	253=0,40 »	21,047=34,7 »	9,484=15,6 »	29,980=49,3 »
1901 »	294=0,50 »	18,352=31,6 »	7,745=13,3 »	31,707=54,5 »
1902 »	279=0,50 »	17,841=30,9 »	13,616=23,6 »	25,952=45 »
1903 »	499=0,60 »	27,071=35,50 »	17,481=22,8 »	31,152=40,9 »
1904 »	843—0,80 »	45,109=42,5 »	21,799=20,5 »	38,485=36,2 »
1905 »	1,163=0,9 »	60,135=46,3 »	21,741=16,7 »	46,871=36 »
1906 »	1,094=0,70 »	51,141=33,2 »	24,370=15,80 »	77,143=50,3 »
1907 »	1,045=0,80 »	55,552—37,2 »	23,673=15,80 »	68,912=46,2 »

Діаграмма IV (къ табл. V.).

Профессіональный составъ евреевъ, иммигрировавшихъ въ Соед. Штаты въ 1899—1907 гг.



Въ таблицѣ соціальнаго состава еврейской эмигрирующей массы поражаетъ непомѣрно высокій процентъ лицъ безъ опредѣленныхъ занятій, бросающій тѣнь на соціальную пригодность еврейскихъ иммигрантовъ. Но это только мнимая величина, такъ какъ туда входятъ женщины и дѣти, которыя составляютъ значительную часть еврейской эмиграціи. Если же исключить эти двѣ группы, то окажется, что число лицъ безъ опредѣленныхъ занятій, такъ сказать, отрицательный элементъ среди взрослыхъ мужчинъ-евреевъ, является меньшимъ, чѣмъ среди прочихъ эмигрантовъ. Далѣе, въ еврейской эмигрирующей массѣ замѣчается ничтожное количество представителей либеральныхъ профессій или интеллигенціи; съ другой стороны, среди эмигрантовъ много обученныхъ занятіямъ или ремесленниковъ. Численно они приблизительно въ два раза превышаютъ эмигрантовъ прочихъ классовъ и профессій. Д-ръ И. Рубиновъ сопоставилъ распредѣленіе евреевъ по профессіямъ — въ соотвѣтствіи съ группировкой, принятой американскимъ цензомъ—въ Россіи и иммиграціи (см. VI таблицу)

VI таблица.

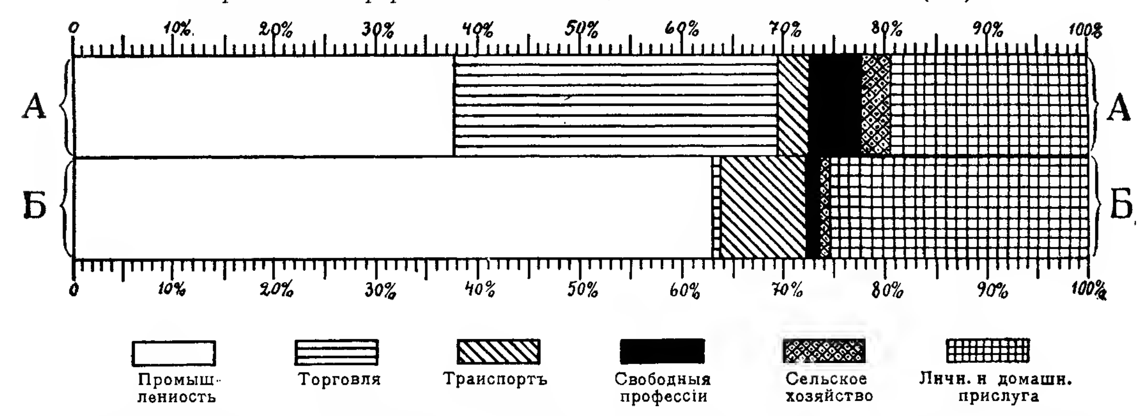
Распредѣленіе евреевъ по профессіямъ.

	Въ Россіи, по даннымъ переписи 1897 г.	Въ иммиграціи 1901—1906 гг.
Сельско-хозяйств. занятія	40,611= 2,9%	4,155= 13 %
Свободныя . . .	71,950= 5 »	4,172= 1,3 »
Въ личномъ и домашн. услуж. .	277,466=19,4 »	83,272=25,2 »
Въ промышленности	542,563=37,9 »	208,447=~~6,3~~ » 51,3
Транспортъ . . .	45,944= 3,2 »	27,537= 8,3 »
Торговля	452,193=31,6 »	2,970= 0,9 »
	1.430,727=100 %	330,513=100 %

(Bulletin of the Bureau of Labor, № 72, Sept. 1907, Washington).

Діаграмма V (къ табл. VI).

Сравнительный *профессіональный составъ* еврейскаго населенія Россійской Имперіи (АА) и евреевъ, иммигрировавшихъ въ Соед. Штаты въ 1899—1907 гг. (ББ).



Оказалось, что треть еврейскаго населенія даетъ ²/₃ всей еврейской эмиграціи. Группа «промышленность», насчитывающая въ Россіи 37,9% лицъ всѣхъ профессій, составляетъ 63% иммиграціи. Наоборотъ, группы: земледѣліе, либеральныя профессіи, торговля и транспортъ, дающія въ Россіи 42,7%, высылаютъ только 10,9% эмигрантовъ. Такимъ образомъ, еврейская эмиграція—явленіе не только національное, вызванное общими политическими условіями еврейской жизни, но въ значительной степени и движеніе опредѣленнаго класса еврейскаго населенія, класса ремесленниковъ, вызываемое извѣстными экономическими причинами. Что касается распредѣленія иммигрантовъ по различнымъ штатамъ Сѣверной Америки (см. VII и VIII таблицы), то евреи тамъ распредѣлены иначе, а именно:

VII таблица.

Распредѣленіе еврейскихъ иммигрантовъ по различнымъ штатамъ.

	Иллинойсъ.	Коннектикутъ.	Мэрилэндъ.	Массачузетсъ.	Нью-Джерси.
1899 годъ	1,055=3 %	529=1 %	730=2 %	2,650=7 %	807=2 %
1900 »	1,863=3,05 »	828=1,4 »	1,085=1,8 »	3,821=6,3 »	1,437=2,4 »
1901 »	2,018=3,5 »	676=1,2 »	1,029=1,9 »	3,606=6,2 »	1,353=2,3 »
1902 »	1,870=3,24 »	725=1,3 »	856=1,5 »	3,570=6,2 »	1,452=2,5 »
1903 »	3,170=4,2 »	1,020=1,3 »	1,074=1,4 »	4,130=5,4 »	2,004=2,6 »
1904 »	4,538=4,1 »	1,601=1,5 »	1,976=1,9 »	6,229=5,8 »	3,445=3,3 »
1905 »	5,180=4,2 »	2,014=1,5 »	2,376=1,8 »	9,097=7 »	4,226=3,2 »
1906 »	7,913=5,1 »	2,699=1,7 »	3,173=2,6 »	9,052=5,8 »	5,132=3,3 »
1907 »	7,837=5,3 »	2,422=1,6 »	2,888=2 »	9,027=6 »	5,157=3,5 »

	Нью-Іоркъ.	Огайо.	Пенсильванія.		Всего лицъ.
1899 годъ	26,286=70,3 %	448=1,2 %	3,368= 9,1 %	=	37,415
1900 »	43,653=71,9 »	620=1,02 »	5,304= 8,7 »	=	60,764
1901 »	39,516=68,01 »	846=1,4 »	6,218=10,7 »	=	58,098
1902 »	39,520=71,9 »	846=1,4 »	5,938=10,3 »	=	57,688
1903 »	50,945=66,9 »	1,521=2 »	8,206=10,8 »	=	76,203
1904 »	68,693=66,5 »	2,053=1,9 »	11,691=11 »	=	106,236
1905 »	83,724=64,4 »	2,169=1,7 »	13,477=10,4 »	=	129,910
1906 »	95,261=62 »	3,441=2,2 »	16,685=10,8 »	=	153,748
1907 »	93,397=62,6 »	3,224=2,2 »	15,296=10,2 »	=	149,182

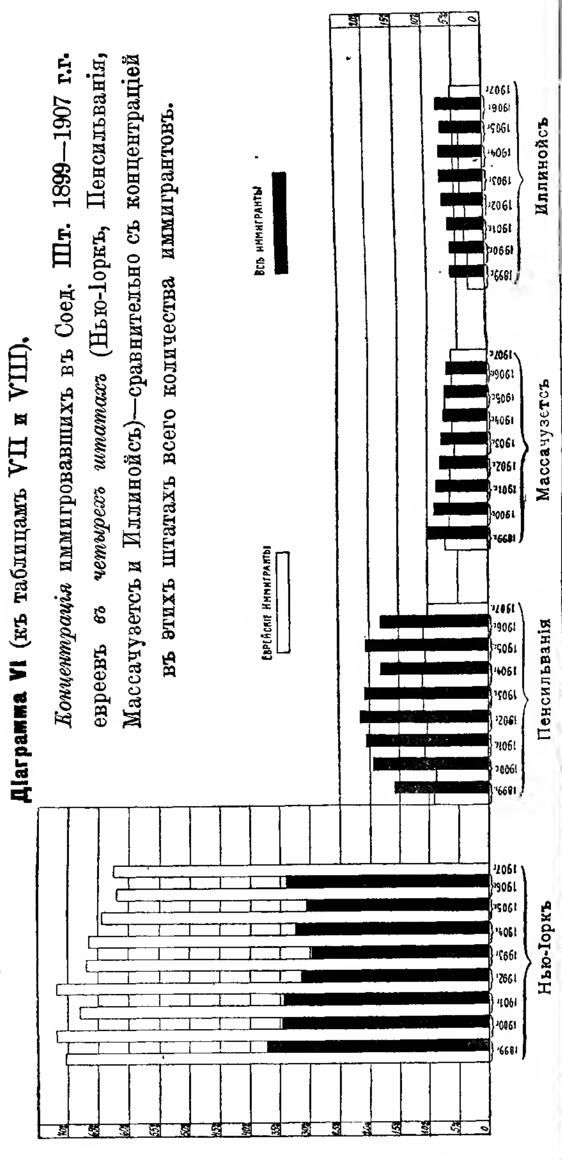
Чтобы яснѣе понять значеніе этихъ цифръ, мы сопоставимъ ихъ съ другой таблицей, показывающей распредѣленіе общей иммиграціи по тѣмъ-же штатамъ.

VIII таблица.

Распредѣленіе общей иммиграціи по различнымъ штатамъ.

1899 годъ	6 %	3 %	0,91%	9,9%	4,8%	37,1%	2,6%	15,8%
1900 »	6 »	2,8 »	0,81 »	8,8 »	5,1 »	34,6 »	2,9 »	19,3 »
1901 »	6,3 »	2,6 »	0,68 »	8,6 »	4,8 »	34,3 »	2,8 »	20,4 »
1902 »	7,1 »	2,6 »	0,58 »	7,9 »	4,5 »	31,4 »	4 »	21,4 »
1903 »	7,4 »	2,5 »	0,55 »	7,7 »	4,5 »	29,7 »	3,3 »	20,7 »
1904 »	7,4 »	2,3 »	0,84 »	7,2 »	5,2 »	32,4 »	4,1 »	18,1 »
1905 »	7,1 »	2,6 »	0,88 »	7 »	5,6 »	30,7 »	4,8 »	20,5 »
1906 »	9,7 »	2,5 »	0,91 »	6,7 »	5,3 »	31 »	4,3 »	18,1 »

чѣмъ нееврейскіе эмигранты. Нью-Іоркъ, являющійся наиболѣе притягательнымъ пунктомъ для еврейской иммиграціи, удерживаетъ у себя только около 1/3 общей иммиграціи, такъ что опасность концентраціи евреевъ въ Нью-Іоркѣ преувеличена. Тенденція еврейской эмиграціи идетъ въ противоположномъ направленіи. Въ теченіе всего разсматриваемаго періода замѣчается систематическое уменьшеніе процента еврейскихъ иммигрантовъ, остающихся въ Нью-Іоркѣ: въ началѣ періода 70%, въ концѣ же періода всего 62%. Вмѣстѣ съ тѣмъ обнаруживается тенденція еврейскихъ иммигрантовъ селиться на Западѣ, преимущественно въ Иллинойсѣ. Очевидно, что «эмиграція» сама приноравливается къ экономическимъ условіямъ страны. Въ этомъ—залогъ ея дальнѣйшаго успѣшнаго развитія.—Ср.: A list of books (with references to periodicals) on immigration; compiled under direction of Appelton Prentiss Clark Griffin; second issue, Washington, 1905; Annual reports of the commissioner general of immigration, Washington; Annual reports of the Hebrew Immigrant Aid Society N.-York; Report of the Industrial Commission, Vol. 16, Washington, 1901; Statistics of immigration at New-York; Senate document № 220 prepared by Robert Watchorn, 1908; Richmond Mayo-Smith, Emigration and immigration, New-York, 1892 (теорія); Prescott F. Hall, Immigration and its effects upon the United States, N.-Y., 1906 (съ фактическими данными); Francis A. Walker, Discussions in economies and statistics, Vol. 2, N.-York, 1899 (авторъ—теоретикъ антииммиграціоннаго движенія); Hunter Robert, Poverty, N.-York, 1904 (авторъ старается доказать, что иммиграція — одинъ изъ главныхъ факторовъ бѣдности въ Соединенн. Штат.); рядъ статей D-r Allan McLaughin въ Popular-Science Monthly за 1903—4 г. (спеціальная статья посвящена еврейской иммиграціи); J. R. Commons, Races and immigrants in America, 1907 (много свѣдѣній, прекрасно систематизированныхъ; авторъ—умѣренный противникъ иммигр.); Frank J. Sheridan, Italian, Slavic and Hungarn unskilled immigrant labours (Bulletin of the Bureau of Labor, №72, Sept. 1907, Washington); B. Sornberg, Emigratie un Immigratie (по еврейски), Вильна, 1907; Д-ръ К. Форнбергъ, Враги иммиграціи (къ штутгартскому конгрессу), Вильна, 1907; Der Jüdischer Emigrant, С.-Петербургъ (1907—8); С. Яновскій, Странствующій Израиль, Еврейская Жизнь, 1906. *К. Форнбергъ.* 5. 8.



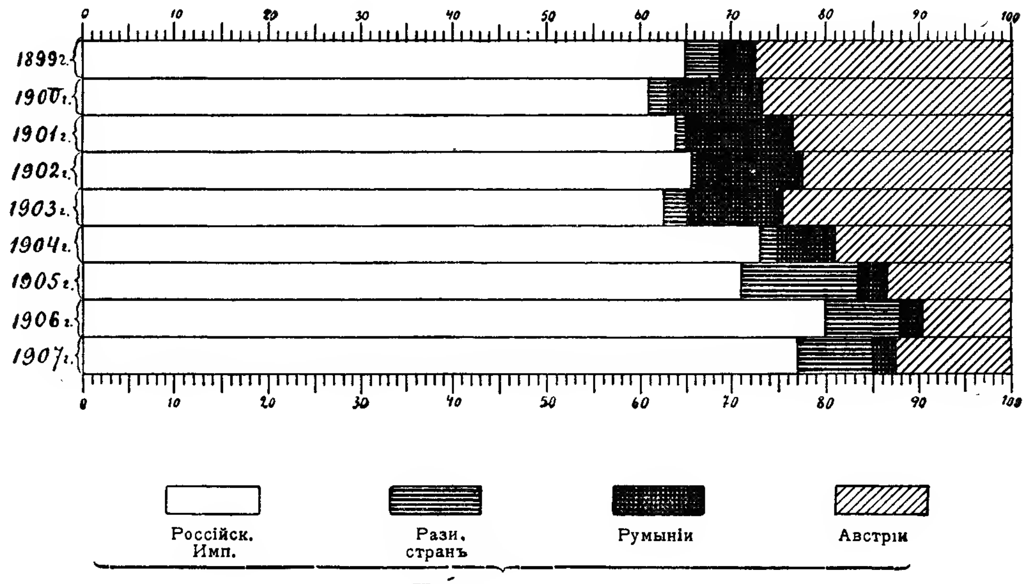
Діаграмма VI (къ таблицамъ VII и VIII).
Концентрація иммигровавшихъ въ Соед. Шт. 1899—1907 г.г. евреевъ *въ четырехъ штатахъ* (Нью-Іоркъ, Пенсильванія, Массачузетсъ и Иллинойсъ)—сравнительно съ концентраціей въ этихъ штатахъ всего количества иммигрантовъ.

Современное положеніе евреевъ въ Америкѣ (1900—1908). Настоящая статья касается только положенія евреевъ въ Соединенныхъ Штатахъ Сѣв. Америки, въ которыхъ сосредоточено почти все американское еврейство. О евреяхъ въ другихъ государствахъ Америки см. Аргентина, Канада, Мексика и др.—Точныхъ цифровыхъ данныхъ о еврейскомъ населеніи Соед. Штатовъ, почерпнутыхъ изъ оффиціальной статистики, къ сожалѣнію, не имѣется. Народныя переписи (т. наз. «цензы»), производимыя въ Соед. Штатахъ въ концѣ каждаго десятилѣтія (послѣдній, 12-й цензъ, относится къ 1900 году), собираютъ весьма богатый матеріалъ о населеніи, но не регистрируютъ, согласно основному конституціонному закону, ни вѣроисповѣданія, ни національности, ни родного языка гражданъ. Единственный признакъ, дающій возможность установить принадлежность гражданъ Соед. Штатовъ къ той или иной національности—обозначеніе въ цензахъ «страны происхожденія». Легче выдѣлить евреевъ въ рубрикахъ иммигрантовъ, родившихся въ Россіи, Польшѣ, Австріи, чѣмъ изъ всего населенія Соед. Штатовъ. Въ виду сказаннаго приходится въ большинствѣ случаевъ приводить статистическія свѣдѣнія о еврейскомъ населеніи изъ наиболѣе достовѣрныхъ частныхъ источниковъ: изъ Американско-Еврейской Энциклопедіи и изъ американскихъ ежегодниковъ (American Jewish Year-books). Кромѣ статистики «цензовъ» въ Соед. Штатахъ, существуетъ еще одинъ спеціальный видъ оффиціальной статистики, охватывающей большія массы населенія, а именно—регистрація иммиграціоннаго движенія. Эта статистика, начиная съ 1898—99 года, стала отмѣчать, кромѣ страны происхожденія, еще и признакъ національности (race, people) эмигрантовъ.

Въ американскомъ еврействѣ количественно преобладаютъ выходцы изъ Россіи. Къ началу

Діаграмма VII.

Иммиграція евреевъ въ Соединенные Штаты (1899—1907 гг.) *по странамъ происхожденія.*



Иммигранты изъ

80-ыхъ годовъ въ Соед. Шт. насчитывали около 250.000 евреевъ разныхъ странъ. За время отъ 1844 по 1905 г. въ Соед. Штаты пріѣхало 811.936 евреевъ: въ томъ числѣ изъ Россіи 551.708 или 68% общаго числа, изъ Австріи—192.509 евреевъ (24%), изъ Румыніи—43.757 ($5^1/_2$%), остальные $2^1/_2$%—изъ всѣхъ другихъ странъ (см. діаграмму). Отъ 1899 г. по 1907 г. процентъ русскихъ евреевъ по отношенію ко всему иммиграціонному потоку колебался между 60 и 80. Все, что будетъ сказано ниже о положеніи именно массы еврейскаго населенія, въ еще большей степени должно быть отнесено къ русско-американскому еврейству, чѣмъ можно было бы предположить на основаніи приведенныхъ цифръ, ибо обамериканившаяся часть еврейства, ведущая свое происхожденіе отъ прибывшихъ уже давно въ Соед. Штаты эмигрантовъ, занимаетъ по своему благосостоянію «верхи» еврейскаго общества, въ то время, какъ эмигранты, прибывшіе лишь за послѣднія 25—30 лѣтъ (среди которыхъ и преобладаютъ русскіе евреи), составляютъ преимущественно рабочую массу населенія.

Распредѣленіе еврейскаго населенія по пяти районамъ Соед. Штатовъ (данныя относятся къ 1905 г.).

	Еврейское населеніе (1905 г.) абсолютныя числа	въ проц.
Сѣверные штаты Атлантическаго побережья	1.103.700	70,8
Южные штаты Атлантическаго побережья	64.425	4,1
Южные центр. штаты	62.085	4,0
Сѣверные центр. штаты	227.000	17,8
Западные штаты	51.500	3,3

На огромной площади Сѣв.-Американск. Соед. Штатовъ еврейское населеніе распредѣлено крайне неравномѣрно. Преобладающая масса евреевъ живетъ въ наиболѣе заселенной и богатой городамп части страны—въ сѣверо-восточныхъ штатахъ (см. таблицу распредѣленія еврейскаго населенія въ Сѣв. Америкѣ).

На долю сѣверо-восточныхъ (70,8%) и сѣверныхъ центральныхъ штатовъ (17,8%) приходится вмѣстѣ 88,6% всего еврейскаго населенія, а на долю всѣхъ остальныхъ штатовъ (юго-восточныхъ, южныхъ, центральныхъ и западныхъ) лишь 13,3%.

Нижеприводимая таблица распредѣленія евреевъ по мѣстностямъ (стр. 253—262) говоритъ о значительной концентраціи еврейскаго населенія Соед. Штатовъ въ городахъ. Совершенно исключительное положеніе среди городовъ Соед. Штатовъ занимаетъ Нью-Іоркъ, который вмѣстѣ съ примыкающимъ къ нему Бруклиномъ сосредоточиваетъ въ себѣ половину всего еврейскаго населенія страны (600.000 и 250.000=850.000 чел.). Нью-іоркская еврейская община по своей многочисленности занимаетъ первое мѣсто на всемъ земномъ шарѣ. Кромѣ Нью-Іорка и Бруклина, въ Соед. Штатахъ, какъ показываетъ таблица, существуетъ еще три крупныхъ еврейскихъ общины съ населеніемъ, однако, по сравненію съ Нью-Іоркомъ, гораздо меньшимъ. Это—Чикаго—100.000, Филадельфія—100.000 и Бостонъ—60.000 евреевъ. За ними идутъ семь среднихъ еврейскихъ общинъ (менѣе 50.000, но болѣе 10.000 чел.).

1. С.-Луи . . . . . 40.000 евреевъ
2. Балтимора . . . . 40.000 »
3. Кливлэндъ . . . . 40.000 »
4. Ньюаркъ . . . . 30.000 »
5. С.-Франциско . . . 30.000 »
6. Цинциннати . . . 25.000 »
7. Питтсбургъ . . . 25.000 »

ТАБЛИЦА

Распредѣленіе еврейскаго населенія (сравнительно съ общимъ) Сѣв.-Америк. Соед. Штатовъ по населеннымъ пунктамъ и штатамъ.

Населенные пункты (по штатамъ *).	Общее населеніе.	Къ какому году относятся статистическія данныя.	Еврейское населеніе.	Къ какому году относятся статистическія данныя.
1. Штатъ Нью-Іоркъ (New-York)	7.268,894	1907	905,000	1907
Нью-Іоркъ (New-York)	4.113,000	»	600,000	»
Бруклинъ (Brooklyn)			250,000	»
Буффало (Buffalo)	382,000	»	10,000	»
Рочестеръ (Rochester)	186,000	»	10,000	»
Сиракузы (Syracuse)	119,000	»	10,000	»
Албани (Albany)	99,000	»	4,000	1905
Троя (Troy)	77,000	»	3,000	»
Эльмира (Elmira)	—	»	1,500	»
Стетнъ-Айлендъ (Staten Island)	—	»	750	»
Кингстонъ (Kingston)	—	»	600	»
Шинектеди (Shenectady)	—	»	550	»
Ньюборъ (Newburgh)	—	»	500	»
Портъ-Честеръ (Port Chester)	—	»	300	»
Бингэмтонъ (Binghamton)	—	»	250	»
Амстердамъ (Amsterdam)	—	»	250	»
Итака (Ithaca)	—	»	100	»
2. Штатъ Пенсильванія (Pennsylvania)	6.302,115	»	150,000	1907
Филадельфія (Philadelphia)	1.442,000	»	100,000	»
Питтсбургъ (Pittsburg)	376,000	»	25,000	»
Скрантонъ (Scranton)	119,000	»	6,000	»
Уайлксберъ (Wilkesbarre)	—	»	1,800	1905
Алтуна (Altoona)	—	»	1,200	»
Ланкастеръ (Lancaster)	—	»	1,000	»
Ридингъ (Reading)	91,000	»	800	»
Гаррисбургъ (Harrisburg)	—	»	550	»
Бреддокъ (Braddock)	—	»	350	»
Уильямспортъ (Williamsport)	—	»	215	»
Джонстоунъ (Johnstown)	—	»	100	»
3. Штатъ Иллинойсъ (Illinois)	4.821,550	»	110,000	1907
Чикаго (Chicago)	2.049,000	»	100,000	1905
Пеорія (Peoria)	66,000	»	2,000	»
Спрингфильдъ (Springfield)	—	»	350	»
Рокъ-Айлендъ (Rock Island)	—	»	200	»
Блумингтонъ (Bloomington)	—	»	141	»
Квинси (Quincy)	—	»	126	»
Жольетъ (Joliet)	—	»	100	»
Понтьякъ (Pontiac)	—	»	40	»
Молайнъ (Moline)	—	»	24	»
4. Штатъ Массачузетсъ (Massachusetts)	2.805,346	»	90,000	1907
Бостонъ (Boston)	602,000	»	60,000	»
Чельси (Chelsea)	—	»	2,000	1905
Фолъ-Риверъ (Fall River)	106,000	»	1,500	»
Нью-Бедфордъ (New Bedford)	77,000	»	1,000	»
Ворчестеръ (Worcester)	130,000	»	1,000	»
Лоуэль (Lowell)	95,000	»	800	»
Лоренсъ (Lawrence)	72,000	»	600	»
Мальденъ (Malden)	—	»	600	»
Холіокъ (Holyoke)	—	»	350	»
Питтсфильдъ (Pittsfield)	—	»	350	»

*) Штаты расположены въ порядкѣ убывающаго еврейскаго населенія.

Населенные пункты (по штатамъ).	Общее населеніе.	Къ какому году относятся статистическія данныя.	Еврейское населеніе.	Къ какому году относятся статистическія данныя.
Броктонъ (Brockton)	—	1907	300	1905
Реверъ (Revere)	—	»	300	»
Селемъ (Salem)	—	»	300	»
Спрингфильдъ (Springfield)	76,000	»	300	»
Гавергилъ (Haverhill)	—	»	200	»
5. Штатъ Огайо (Ohio)	4.157,545	»	85,000	1907
Кливлэндъ (Cleveland)	460,000	»	40,000	»
Цинциннати (Cincinnati)	345,000	»	25,000	»
Коломбосъ (Columbus)	145,000	»	1,500	1905
Дейтонъ (Dayton)	104,000	»	1,200	»
Акронъ (Akron)	—	»	1,000	»
Кантонъ (Canton)	—	»	600	»
Спрингфильдъ (Springfield)	—	»	300	»
Лима (Lima)	—	»	143	»
Белэръ (Bellaire)	—	»	140	»
6. Штатъ Нью-Джерси (New-Jersey)	1.883,669	»	70.000	1907
Ньюаркъ (Newark)	290,000	»	30,000	»
Джерсисити (Jersey City)	248,000	»	10,000	»
Патерсонъ (Paterson)	113,000	»	6,000	1905
Пассэкъ (Passaic)	—	»	2,000	»
Вудбайнъ (Woodbine)	—	»	2,000	»
Трентонъ (Trenton)	—	»	1,500	»
Бейонъ (Bayonne)	—	»	1,200	»
Элизабетъ (Elisabeth)	—	»	1,200	»
Гобокенъ (Hoboken)	67,000	»	1,000	»
Атлантикъ Сити (Atlantic City)	—	»	800	»
Аллайенсъ (Alliance)	—	»	512	»
Кемденъ (Camden)	85,000	»	500	»
Кермелъ (Carmel)	—	»	471	»
Нью-Бронсвикъ (New Brunswick)	—	»	400	»
Розенгайнъ (Rosenhayn)	—	»	294	»
Пленфильдъ (Plainfield)	—	»	200	»
7. Штатъ Миссури (Missouri)	3.106,665	»	52,000	1907
С.-Луи (St. Louis)	649,000	»	40,000	»
Канзасъ-Сити (Cansas City)	182,000	»	5,000	»
С.-Джозефъ (St. Joseph)	118,000	»	1,200	1905
8. Штатъ Калифорнія (California)	1.285,053	»	42,000	1907
С.-Франциско (San Francisko)	360,000	»	30,000	»
Лосъ Анджелесъ (Los Angeles)	116,000	»	7,000	»
Сакраменто (Sacramento)	—	»	450	1905
Санъ-Джозе (San José)	—	»	350	»
Стоктонъ (Stockton)	—	»	325	»
Санъ-Діего (San Diego)	—	»	110	»
9. Штатъ Мэрилэндъ (Maryland)	1.188,044	»	41,000	1907
Балтимора (Baltimore)	554,000	»	40,000	»
Эджерстоунъ (Hagerstown)	—	»	209	1905
Кемберлэндъ (Cumberland)	—	»	165	»
10. Штатъ Коннектикутъ (Connecticut)	908,420	»	22,000	1907
Нью-Гевнъ (New Haven)	121,000	»	8,000	»
Гартфордъ (Hartford)	86,000	»	5,000	»
Нью-Лондонъ (New London)	—	»	400	1905
Вотербюри (Waterbury)	—	»	400	»
Энсонія (Ansonia)	—	»	320	»
Кольчестеръ (Colchester)	—	»	200	»
Нью-Бритнъ (New Britain)	—	»	200	»
Норвичъ (Norwich)	—	»	125	»

Населенные пункты (по штатамъ).	Общее населеніе.	Къ какому году относятся статистическія данныя.	Еврейское населеніе.	Къ какому году относятся статистическія данныя.
11. Штатъ Мичиганъ (Michigan)	2.420 982	1907	16,000	1907
Детройтъ (Detroit)	354.000	»	10,000	»
Каламазу (Calamazoo)	—	»	275	1905
12. Штатъ Техасъ (Texas)	3.048.710	»	16000	1907
Далласъ (Dallas)	—	»	[illegible]	»
Гоустонъ (Houston)	—	»	2,500	»
Гальвестонъ (Galveston)	—	»	1,000	1905
С.-Антоніо (San Antionio)	—	»	800	»
Корсикана (Corsicana)	—	»	380	»
Эль-Пезо (El Paso)	—	»	350	»
Аустинъ (Austin)	—	»	225	»
Тайлеръ (Tyler)	—	»	225	»
Генсвилъ (Gainesville)	—	»	180	»
Гемпстидъ (Hempstead)	—	»	120	»
Викторія (Victoria)	—	»	120	»
Гелетсвилъ (Hallettsville)	—	»	105	»
13. Штатъ Висконсинъ (Wisconsin)	2.069.042	»	15,000	1907
Мильвоки (Milwaukee)	318.000	»	10,000	»
Аплетонъ (Appleton)	—	»	162	1905
14. Штатъ Миннесота (Minnesota)	1.751.394	»	13,000	1907
Минеаполисъ (Minneapolis)	274.000	»	6,000	»
С.-Поль (St. Paul)	204.000	»	3,500	»
Дулусъ (Duluth)	—	»	2,000	»
15. Штатъ Индіана (Indiana)	2.516.462	»	12,000	1907
Индіанаполисъ (Indianapolis)	619.000	»	5,500	»
Эвансвиль (Evansville)	64.002	»	800	1905
Фортъ-Уэнъ (Fort Wayne)	—	»	500	»
Лафайетъ (Lafayette)	—	»	200	»
Лижонье (Ligonier)	—	»	151	»
Уобашъ (Wabash)	—	»	147	»
Гошенъ (Goshen)	—	»	135	»
Монси (Muncie)	—	»	132	»
Моунтъ Вернонъ (Mount Vernon)	—	»	123	»
Марайонъ (Marion)	—	»	100	»
16. Штатъ Луизіана (Louisiana)	1.381.625	»	12,000	1907
Нью-Орлинсъ (New Orleans)	314.000	»	8,000	»
Шрьюпортъ (Shreweport)	—	»	700	1905
Александрія (Alexandria)	—	»	600	»
Монроэ	—	»	200	»
17. Штатъ Родъ-Айлендъ (Rhode Island)	428.556	»	12,000	1907
Ньюпортъ (Newport)	—	»	200	1905
Потекетъ (Pawtucket)	—	»	200	»
Вунзокетъ (Woonsocket)	—	»	175	»
18. Штатъ Кентукки (Kentucky)	2.147.174	»	10,000	1907
Луизвилъ (Louisville)	226.000	»	8,000	»
Падока (Paducah)	—	»	234	1905
Гендерсонъ (Henderson)	—	»	189	»
Оуэнсборо (Owensboro)	—	»	155	»
Лексингтонъ (Lexington)	—	»	125	»
19. Штатъ Теннесси (Tennessie)	2.020.616	»	10.000	1907
Мемфисъ (Memphis)	—	»	4,500	»
Чатануга (Chatanooga)	—	»	300	1905
Ноксвилъ (Knoxville)	—	»	250	»

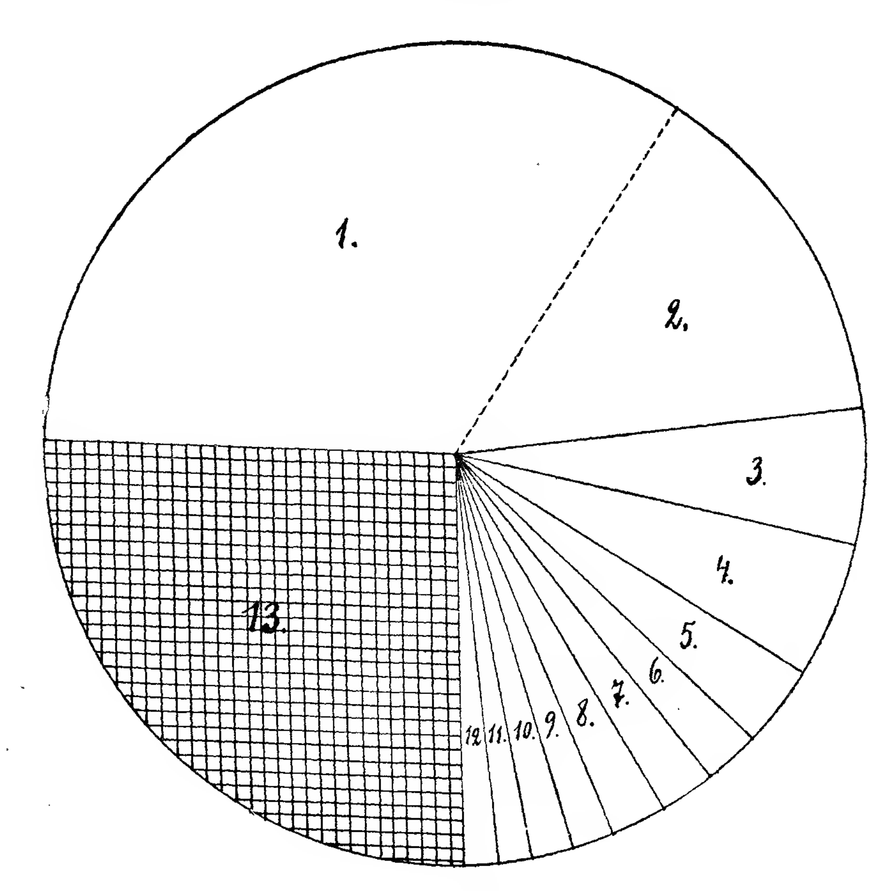
Населенные пункты (по штатамъ).	Общее населеніе.	Къ какому году относятся статистическія данныя.	Еврейское населеніе.	Къ какому году относятся статистическія данныя.
20. Штатъ Виргинія (Virginia)	1.854,184	1907	10,000	1907
Ричмондъ (Richmond)	—	»	3,000	»
Norfolk (Норфолькъ)	—	»	2,000	»
Ньюпортъ-Ньюсъ (Newport News)	—	»	500	1905
Линчбергъ (Lynchburg)	—	»	140	»
Александрія (Alexandria)	—	»	110	»
21. Штатъ Георгія (Georgia)	2.216,331	»	9,300	1907
Атланта (Atlanta)	—	»	3,500	»
Саванна (Savannah)	—	»	3,500	»
Мэконъ (Macon)	—	»	500	1905
Коломбосъ (Columbus)	—	»	335	»
Албани (Albany)	—	»	200	»
Бронсвикъ (Brunswick)	—	»	200	»
Огёста (Augusta)	—	»	125	»
Атенсъ (Athens)	—	»	120	»
Ромъ (Rome)	—	»	100	»
22. Штатъ Алабама (Alabama)	1.828,697	»	7,000	1907
Шеффильдъ (Sheffield)	—	»	3,000	1905
Бирмингамъ (Birmingham)	—	»	1,400	»
Монтгомери (Montgomery)	—	»	1,000	»
Сельма (Selma)	—	»	250	»
Хентсвилъ (Huntsville)	—	»	137	»
Демополисъ (Demopolis)	—	»	124	»
Анистонъ (Anniston)	—	»	100	»
Бессемеръ (Bessemer)	—	»	100	»
23. Штатъ Колорадо (Colorado)	539,700	»	6,500	1907
Денверъ (Denver)	152,000	»	5,000	»
Пуэбло (Pueblo)	—	»	300	1905
Лидвиль (Leadville)	—	»	225	»
Крипилькрикъ (Cripple Creek)	—	»	150	»
Тринидадъ (Trinidad)	—	»	150	»
24. Штатъ Небраска (Nebraska)	1.066,300	»	6,500	1907
Омага (Omaha)	124,000	»	5,000	»
Линкольнъ (Lincoln)	—	»	225	1905
25. Штатъ Айова (Yowa)	2.231,853	»	6,000	1907
Демуанъ (Des Moines)	78,000	»	500	1905
Сіуксъ-Сити (Sioux City)	—	»	420	»
Дюбюкъ (Dubuque)	—	»	400	»
Дэвенпортъ (Davenport)	—	»	204	»
Берлингтонъ (Burlington)	—	»	100	»
26. Штатъ Орегонъ (Oregon)	413,536	»	6,000	1907
Портлэндъ (Portland)	110,000	»	5,000	»
27. Штатъ Вашингтонъ (Washington)	518,103	»	5,500	»
Такома (Tacoma)	—	»	150	1905
28. Округъ Колумбія (District of Columbia)	278.718	»	5,100	1907
Вашингтонъ (Washington)	308,000	»	?	—
29. Штатъ Мэнъ (Maine)	694,466	»	5,000	1907
Бенгоръ (Bangor)	—	»	215	1905
Аубернъ (Auburn)	—	»	100	»
Льюистонъ (Lewiston)	—	»	100	»
30. Штатъ Миссисипи (Mississipi)	1.551,270	»	3,300	1907
Виксбургъ (Vicksburg)	—	»	659	1905

Населенные пункты (по штатамъ).	Общее населеніе.	Къ какому году относятся статистическія данныя.	Еврейское населеніе.	Къ какому году относятся статистическія данныя.
Нэтчесъ (Natchez)	—	1907	450	1905
Меридіанъ (Meridian)	—	»	338	»
Портъ-Джибсонъ (Port Gibson)	—	»	171	»
Джэксонъ (Jackson)	—	»	100	»
31. Штатъ Арканзасъ (Arkansas)	1.311,564	»	3,085	1907
Литль Рокъ (Little Rock)	—	»	1,000	1905
Пайнъ Блефъ (Pine Bluff)	—	»	425	»
Фортъ Смитъ (Fort Smith)	—	»	179	»
Техаркана (Texarkana)	—	»	175	»
Готъ Спрингсъ (Hot Springs)	—	»	150	»
Джонсборо (Jonesboro)	—	»	125	»
Елена (Helena)	—	»	120	»
32. Штатъ Флорида (Florida)	528,542	»	3.000	1907
Джэксонвиль (Jacksonville)	—	»	312	1905
Пенсекола (Pensacola)	—	»	250	»
Темпа (Tampa)	—	»	200	»
Кей-уэстъ (Key-West)	—	»	158	»
33. Штатъ Южн. Каролина (South Karolina)	1.340,316	»	2,500	1907
Чарльстонъ (Charleston)	56,000	»	800	1905
Семтеръ (Sumter)	—	»	175	»
34. Штатъ Делавэръ (Delaware)	184,735	»	1,600	1907
Уильмингтонъ (Wilmington)	—	»	1,109	1905
35. Штатъ Канзасъ (Kansas)	1.470,495	»	1,500	1907
Топика (Topeka)	—	»	117	1905
36. Штатъ Монтана (Montana)	243,329	»	1.500	1907
Ботъ (Butte)	—	»	250	1905
37. Штатъ Сѣв. Каролина (North Karolina)	1.893,810	»	1.500	1907
Уильмингтонъ (Wilmington)	—	»	1.500	1905
38. Штатъ Зап. Виргинія (West-Virginia)	958,800	»	1.500	1907
Уилингъ (Wheeling)	—	»	400	1905
Паркерсбургъ (Parkersburg)	—	»	150	»
Чарльстонъ (Charleston)	—	»	142	»
39. Штатъ Нью-Гемпширъ (New-Hampchire)	411,588	»	1.000	1907
Портсмутъ (Portsmouth)	—	»	400	1905
Нешуа (Nashua)	—	»	160	»
40. Штатъ Сѣв. Дакота (North Dacota)	319,146	»	1.000	1907
41. Территорія Оклагома (Oklahoma Territory)	398.331	»	1.000	»
42. Штатъ Юта (Utah)	276,749	»	1.000	»
43. Штатъ Вермонтъ (Vermont)	343,641	»	1.000	»
44. Территорія Нов. Мексика (New Mexico)	195,310	»	800	»
45. Территорія Аризона (Arisona)	122,931	»	500	»
46. Штатъ Южн. Дакота (South Dacota)	401,570	»	300	»
47. Штатъ Идаго (Idaho)	161,772	»	300	»
48. Штатъ Невада (Nevada)	42,335	»	300	»
49. Штатъ Вайомингъ (Wyoming)	92,531	»	300	»
50. Территорія Аляска (Alaska)	63,592	»	?	»

Таблица (стр. 253—62) содержитъ еще около 50 еврейскихъ общинъ ниже среднихъ (10.000—1000 чел.). Въ остальныхъ перечисленныхъ городахъ евреи живутъ въ незначительномъ количествѣ. Слѣдовало, однако, привести въ таблицѣ перечень и этихъ городовъ, съ одной стороны, въ виду чрезвычайно быстраго роста американскихъ городовъ, а съ другой—въ виду того, что даже самыя маленькія еврейскія общины являются центромъ притяженія для иммигрантовъ-единовѣрцевъ, за счетъ которыхъ онѣ и увеличиваются. Всѣ перечисленныя выше крупныя еврейскія общины выросли, такимъ образомъ, почти на нашихъ глазахъ, изъ самыхъ скромныхъ по величинѣ поселеній.

Діаграмма VIII.

Концентрація еврейскаго населенія въ крупнѣйшихъ городахъ Соединенныхъ Штатовъ.



1. Нью-Іоркъ. 2. Бруклинъ. 3. Чикаго. 4. Филадельфія. 5. Бостонъ. 6. С.-Луи. 7. Балтимора. 8. Кливлендъ. 9. Ньюаркъ. 10. С.-Франциско. 11. Цинциннати. 12. Питтсбургъ. 13. Всѣ остальныя поселенія Соед. Штатовъ.

Вслѣдствіе особенности американской переписи («ценза»), по которой признаки вѣроисповѣданія и національности не регистрируются, никакъ нельзя дать точную картину экономическаго, соціальнаго и профессіональнаго состава еврейскаго населенія. Только окольнымъ путемъ можно использовать для этой цѣли богатый матеріалъ «цензовъ». Какъ извѣстно, «цензы» отмѣчаютъ страну происхожденія жителей Соед. Штатовъ. Стало быть, можно получить свѣдѣнія если не относительно евреевъ, то, по крайней мѣрѣ, касательно «русскихъ» и «поляковъ». Если вообще нельзя относить данныя, содержащіяся въ этихъ двухъ рубрикахъ, полностью на счетъ еврейскаго населенія, то въ отдѣльныхъ городахъ рубрики «русскіе» и «поляки» фактически содержатъ только евреевъ. Такъ, напримѣръ, въ г. Нью-Іоркѣ собственно русскихъ и поляковъ

совсѣмъ незначительное число. Поэтому данныя «цензовъ» о «русскихъ» и «полякахъ», поскольку они касаются этого города, безъ большой ошибки можно приписать всецѣло еврейскому населенію. Въ отчетахъ о послѣднемъ XII цензѣ (перепись 1900 г.) находятся слѣдующія свѣдѣнія по г. Нью-Іорку о распредѣленіи «русскихъ» и «поляковъ» по профессіямъ:

ГРУППЫ ПРОФЕССІЙ.	Русскіе.		Поляки.		Вмѣстѣ.		То же въ %%.	
	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.
1. Ремесла и промышленность	44.160	14.362	8.590	2.349	52.750	16.711	59,4	68,7
2. Торговля и пути сообщенія	22.031	2.911	3.874	561	25.905	3.472	29,3	14,3
3. Личная и домашняя прислуга	3.674	2.527	2.869	1.159	6.543	3.686	7,3	15,2
4. Либеральныя профессіи	2.196	306	359	63	2.555	369	2,8	1,5
5. Сельское хозяйство	230	36	844	47	1.074	83	1,2	0,3
Итого	72.291	20.142	16.536	4.179	88.827	24.321	100,0	100,0

Эта группировка можетъ быть признана типичной и для еврейскаго населенія всей страны. Болѣе детальное распредѣленіе 61.452 мужч. и 15.180 женщинъ по отдѣльнымъ профессіямъ, даетъ слѣдующая таблица соціальной группировки русскихъ и польскихъ евреевъ Нью-Іорка

ПРОФЕССІИ.	Мужчинъ.	Женщинъ.	Мужчинъ	Женщинъ.
Рабочіе и служащіе въ промышл. готоваго платья	25.674	8.545	41,8%	56,3%
Мелкіе торговцы и лавочники	9.016	—	14,7 »	—
Торговцы въ разносъ и («педдлеры»)	4.215	—	6,9 »	—
Крупные купцы	3.256	1.306	5,3 »	8,6%
Рабочіе (безъ указанія точн. профессій)	4.088	—	6,6 »	—
Прислуга домашняя и личная	—	2.878	—	18,9%
Конторщики	2.754	—	4,5%	—
Фабриканты и высшій служебный персоналъ	2.513	—	4,5 »	—
Портнихи	—	2.168	—	14,3%
Рабочіе табачныхъ и сигарныхъ фабрикъ	1.778	—	2,9%	—
Агенты	1.663	—	2,7 »	—
Плотники и столяры	1.574	—	2,6 »	—
Сапожники	1.554	—	2,5 »	—
Шапочники	1.543	—	2,5 »	—
Преподаватели	526	132	0,8 »	0,9 »
Музыканты	403	114	0,7 »	0,1 »
Врачи и хирурги	305	—	0,5 »	—
Лица духовнаго званія	298	—	0,5 »	—
Адвокаты	217	—	0,3 »	—
Зубные врачи	75	—	0,1 »	—
Актрисы	—	37	—	0,2 »
Итого	61.452	15.180	100,0%	100,0%

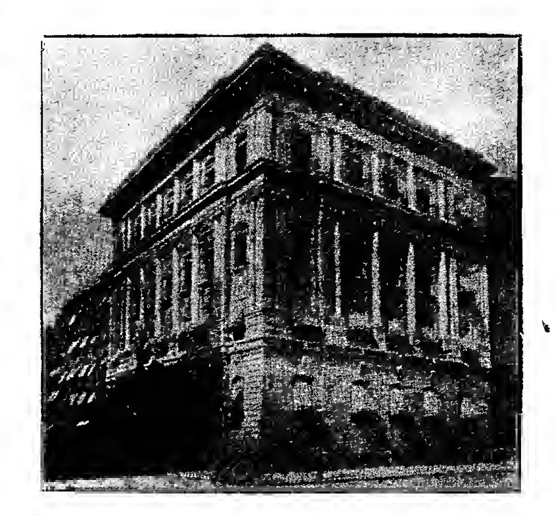
Больше всего распространено среди нью-іоркскихъ евреевъ производство готоваго платья. Изъ 61.452 мужчинъ и 15.180 женщинъ этой отраслью занято однихъ рабочихъ 25.674 мужчинъ (41,8%) и 8.545 женщинъ (56,3%), т. е. почти половина всего зарегистрированнаго населенія. Кромѣ рабочихъ, должны быть сюда отнесены значительныя части группъ: купцы (3.256 мужчинъ и 1.306 женщ.), торговцы (9.016), фабриканты и служебный персоналъ (2.513) и конторщики (2.754), такъ какъ въ рукахъ евреевъ находится не только производство, но и торговля готовымъ платьемъ. Развитіе этой отрасли промышленности тѣсно связано съ исторіей евреевъ и еврейской иммиграціи. Нигдѣ въ мірѣ производство готоваго платья не получило такого грандіознаго развитія и такой раціональной постановки, какъ въ Соед. Штатахъ, и нигдѣ, бла-

годаря этому, широкія массы населенія не одѣваются такъ хорошо, какъ тамъ. И то, и другое—заслуга еврейской промышленности. Еще въ 50-ыхъ годахъ прошлаго столѣтія рабочій классъ и низшіе слои населенія въ А. употребляли, главнымъ образомъ, какъ въ большинствѣ другихъ странъ, самодѣльную одежду, или старую, поношенную. Торговля старымъ платьемъ въ то время въ А. находилась въ рукахъ евреевъ. Изобрѣтеніе швейной машины дало толчокъ



Улица «педдлеровъ» въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи).

производству готоваго платья какъ на заказчика, такъ и для рынка. Евреи стали тогда торговать не только старымъ, но и новымъ платьемъ. Они же устроили первые спеціальные магазины готоваго платья въ Америкѣ, которыхъ до 50-ыхъ годовъ тамъ не существовало (раньше готовое платье продавалось въ незначительномъ количествѣ въ общихъ магазинахъ вмѣстѣ съ другими товарами). Въ 60-хъ годахъ XIX в. торговля платьемъ (если не считать ювелирнаго дѣла) была почти единственнымъ занятіемъ евреевъ въ Америкѣ. Вплоть до 80-ыхъ годовъ въ рукахъ евреевъ сосредоточивалась только торговля продуктами именно этой промышленности; производство же его было ими организовано на началахъ домашней или кустарной промышленности, причемъ оно было перенесено изъ городовъ въ деревни и находилось въ рукахъ неевреевъ. Начиная съ 80-ыхъ гг., само производство готоваго платья переносится изъ деревень въ города и переходитъ въ руки евреевъ. При этомъ техническая и коммерческая организація сильно развивается. Весь этотъ переворотъ—дѣло рукъ евреевъ. Въ 70-ыхъ годахъ въ Бостонъ изъ Англіи переселилось нѣсколько семействъ, хорошо изучившихъ портняжное дѣло. Въ началѣ 80-ыхъ гг. они изъ Бостона перекочевали въ Нью-Іоркъ и положили тамъ начало такъ наз. «бостонской» или «потогонной» системѣ (sweating system). Послѣдняя заключается въ строго проведенной системѣ раздѣленія труда, которая въ высшей степени увеличиваетъ производительность рабочихъ. Съ другой стороны, она имѣетъ то преимущество, что отъ рабочихъ требуется весьма незначительная техническая подготовка, которая легко усваивается новичками. Организація промышленности при этой системѣ, вмѣсто прежняго домашняго, приняла характеръ фабричный (или «мануфактурный»), такъ какъ рабочіе вмѣсто того, чтобы получать работу на домъ, какъ это было раньше, работаютъ теперь совмѣстно въ помѣщеніяхъ, снятыхъ предпринимателемъ (такъ наз. sweat shops).—Съ описанной перемѣной въ производствѣ совпало начало массовой еврейской иммиграціи 80-ыхъ годовъ. Полчища еврейскихъ эмигрантовъ, привыкшихъ къ низкой заработной платѣ на родинѣ, явились чрезвычайно подходящимъ рабочимъ элементомъ для предпріятій, основанныхъ на «sweating system». Съ другой стороны, для эмигрантовъ, пріѣхавшихъ съ ничтожнымъ запасомъ средствъ, не обладавшихъ крѣпкимъ физическимъ сложеніемъ, портняжная работа въ «потогонныхъ» мастерскихъ представляла почти единственное средство къ жизни. Такимъ образомъ развилась огромная нью-іоркская индустрія готоваго платья, снабжающая продуктами исключительно еврейскаго труда всю страну. Въ 1900 г., по даннымъ 12-го ценза, въ Нью-Іоркѣ насчитывалось 8166 предпріятій этой отрасли промышленности съ 90.950 рабочихъ. Общая сумма капитала, вложеннаго въ эти предпріятія, равнялась 78 милліоновъ долларовъ; общая сумма ежегоднаго производства составляла 240 милліоновъ долларовъ (Twelfth Census, т. VIII, стр. 622). Кромѣ Нью-Іорка, промышленность готоваго платья раз-

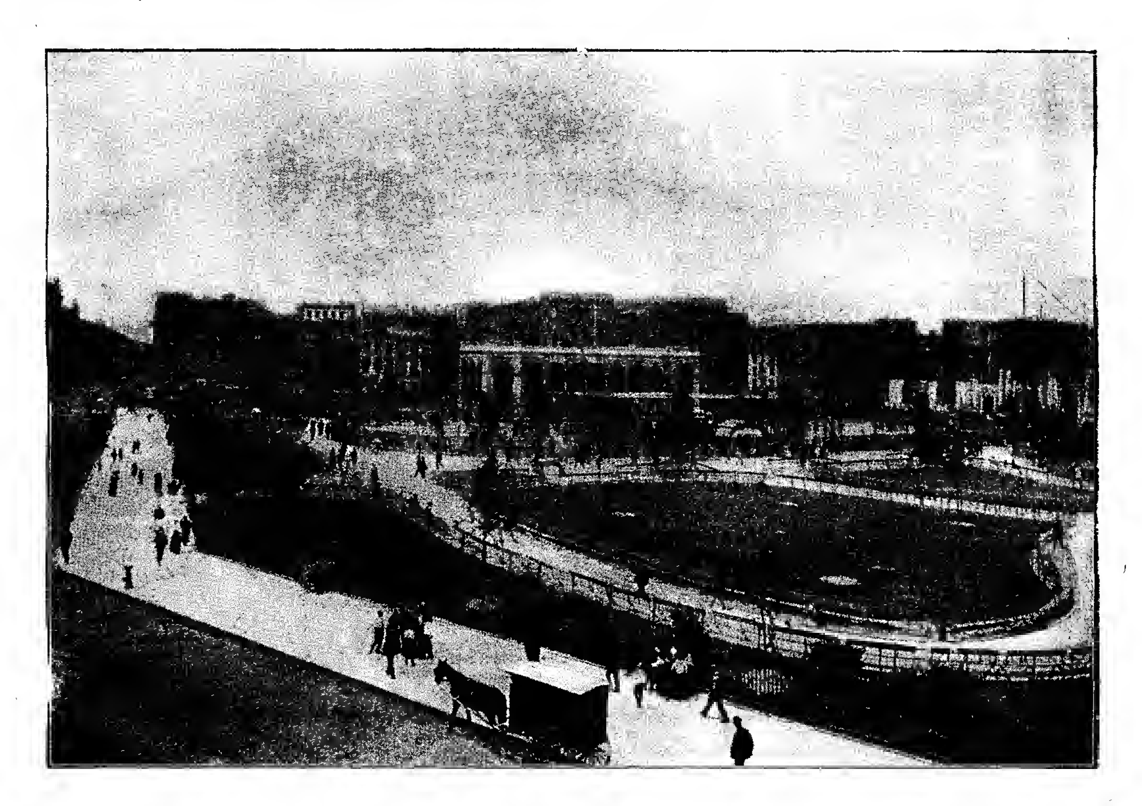


«Убѣжище для молодыхъ евреевъ» въ Нью-Іоркѣ.
(Съ фотографіи).

вилась и въ нѣкоторыхъ другихъ крупныхъ центрахъ Соед. Штатовъ. Въ пяти крупнѣйшихъ пунктахъ, въ которыхъ эта отрасль находится преимущественно въ рукахъ евреевъ, общая стоимость ежегоднаго производства составляла въ 1900 г. 311 милл. долларовъ. О ростѣ индустріи за время отъ 1880 года даютъ представленія слѣдующія цифры: общая стоимость ежегоднаго производства готоваго платья въ упомянутыхъ пяти центрахъ въ 1880 г. составляла лишь 158 милл. долл.; возрастаніе за 20 лѣтъ составило 97,2%

(въ 1900 г.: 311 милл. долл.). Во всей странѣ производство готоваго мужского платья увеличилось съ 209 милл. долл. въ 1880 г. до 415 милл. долл., а производство готоваго женскаго платья за тотъ же промежутокъ времени возрасло съ 32 милл. долл. до 159 милл. долл. При сопоставленіи этихъ цифръ съ колоссальнымъ ростомъ еврейской иммиграціи въ Нью-Іоркъ, начиная съ 80-хъ г., становится понятнымъ, какимъ образомъ могла такая масса населенія сконцентрироваться и найти средства къ существованію въ *одномъ* только городѣ.

Условія труда еврейскаго рабочаго чрезвычайно тяжелы. Рабочій день въ Америкѣ государствомъ не нормируется. Sweating system, повсюду, гдѣ она находитъ примѣненіе, сопровождается чрезвычайной эксплоатаціей рабочаго. Оплата труда въ большинствѣ случаевъ поштучная, что вызываетъ крайнее напряженіе силъ у рабочаго. Впрочемъ, въ Америкѣ во всѣхъ отрасляхъ, даже тамъ, гдѣ поштучная плата не практикуется, работа чрезвычайно интенсивна и изнурительна. Обстановка, въ которой приходится трудиться еврейскимъ рабочимъ въ Нью-Іоркѣ и другихъ крупныхъ городахъ, въ санитарномъ отношеніи въ высшей степени печальна. Sweat shops всюду, гдѣ существуютъ, обычно ускользаютъ отъ надзора фабричной инспекціи. При sweating system рабочимъ чрезвычайно трудно организоваться для защиты своихъ интересовъ. Дѣйствительно, многочисленныя организаціи еврейскаго пролетаріата въ Америкѣ (unions) терпѣли неудачи. Даже результаты успѣшныхъ стачекъ часто сводились на нѣтъ подъ вліяніемъ періодически наступающей безработицы, такъ какъ большинство еврейскихъ производствъ носитъ характеръ сезонный. Тѣмъ не менѣе, положеніе еврейскаго рабочаго въ Америкѣ, по сравненію съ началомъ 80-ыхъ гг., улучшилось, именно благодаря его организаціямъ. Заработная плата значительно повысилась. По свѣдѣніямъ Bernheimer'а, въ изслѣдованіи «The Russian Jew in America» (Philadelphia, 1905), заимствованномъ изъ послѣдняго ценза, въ еврейскихъ отрасляхъ промышленности заработная плата даже выше, чѣмъ въ другихъ. Средній еженедѣльный заработокъ американскаго рабочаго вообще равняется 9 долл. 82 центамъ (для мужчинъ) и 5 долл. 42 ц. (для женщинъ). Въ производствѣ же мужского готоваго платья еженедѣльный заработокъ рабочаго равняется 11 дол. 36 ц., а заработокъ работницы—5 д. 8 ц.; въ производствѣ дамскаго платья рабочій зарабатываетъ 12 д. 10 ц., а работница 5 д. 86 ц. Нью-іоркскій рабочій вообще зарабатываетъ въ среднемъ 12 д. 38 ц., а работница—6 д. 42 ц. въ недѣлю. Въ производствѣ мужского платья рабочій зарабатываетъ въ Нью-Іоркѣ: 12 д. 26 ц., въ производствѣ дамскаго платья—12 д. 62 ц.; работница въ послѣдней отрасли зарабатываетъ 6 долл. 86 ц., въ среднемъ. Въ Филадельфіи заработки рабочихъ въ производствѣ мужского платья составляютъ 12 д. 40 ц., въ производствѣ дамскаго платья—10 д. 80 ц.; заработки работницъ въ послѣдней отрасли—5 д. 16 ц. Въ Чикаго соотвѣтственныя цифры 1) для рабочихъ—11 д. 85 ц. и 13 д. 14 ц. 2) для работ-

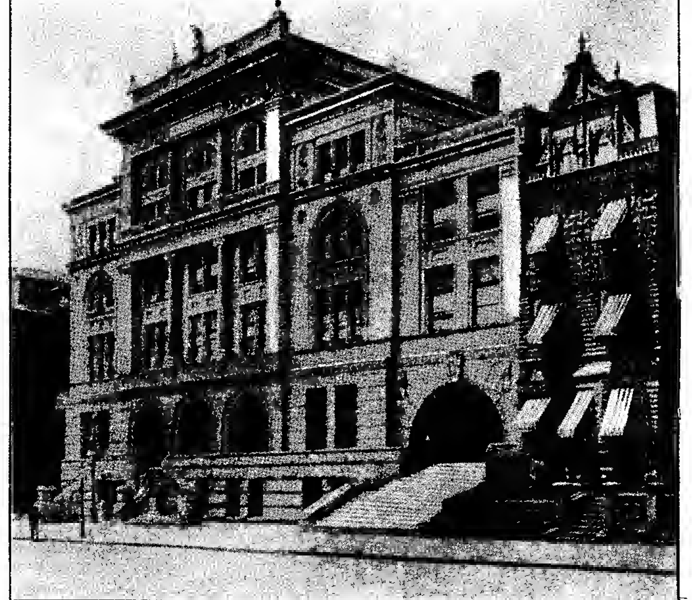


Центръ нынѣшняго еврейскаго квартала въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи).

ницъ—5 д. 12 ц. Въ остальныхъ городахъ соотвѣтственные заработки 1) рабочихъ—9 долл. 98 ц. и 10 долл. 2 ц., а 2) работницъ—4 долл. 90 ц.

Эти данныя свидѣтельствуютъ о сравнительно удовлетворительномъ экономическомъ положеніи еврейскаго пролетаріата въ Америкѣ. Эти же данныя объясняютъ, почему Америка не перестаетъ привлекать къ себѣ изъ года въ годъ сотни тысячъ эмигрантовъ изъ черты осѣдлости. Однако, въ Америкѣ приведенныя цифры еврейскихъ заработковъ не являются слишкомъ высокими, ибо надо принять во вниманіе, что сезонная безработица, наблюдаемая въ еврейскихъ производствахъ, значительно умаляетъ преимущества нѣсколько повышенной платы. Положеніе еврейскаго рабочаго въ Америкѣ (какъ, впрочемъ, всякой другой иммигрировавшей національности) значительно уступаетъ положенію коренного американца. Рабочій классъ въ Америкѣ состоитъ изъ нѣсколькихъ слоевъ, отличающихся по благосостоянію. Высшій, «аристократическій» слой состоитъ изъ рабочихъ, занимающихся наилучше оплачиваемыми отраслями труда и объединенныхъ въ почти совершенно недоступные для эмигрантовъ рабочіе союзы (trade-unions). Въ нихъ евреевъ очень мало. Большинство еврейскихъ рабочихъ нельзя также причислить и къ «среднему» слою американскаго рабочаго класса. Этотъ зажиточный слой является, по американскимъ условіямъ, тѣмъ «среднимъ» потребителемъ, на котораго работаетъ, къ потребностямъ котораго приспособляется американская промышленность. Сообразно съ условіями жизни этого слоя населенія строятся дома, отдѣлываются квартиры, производится большинство предметовъ первой необходимости. Вслѣдствіе того, что массовое производство принаровлено къ потребностямъ этого слоя, удовлетвореніе потребностей лицъ этой категоріи достигается самымъ дешевымъ образомъ. Не только высшимъ слоямъ населенія, но и низшимъ удовлетвореніе тѣхъ же потребностей обходится дороже. Вотъ почему для американскихъ рабочихъ въ высшей степени важно достичь уровня средняго зажиточнаго слоя: тотъ, кто остается ниже этого уровня, не только получаетъ низшую заработную плату, но еще вынужденъ платить дороже за всѣ предметы первой необходимости. Рабочіе этого слоя ежегодно зарабатываютъ отъ 500 до 1000 долларовъ. Изъ приведенныхъ выше цифръ еврейскихъ заработковъ видно, что еврейскіе рабочіе занимаютъ лишь низшія ступени этого средняго слоя.

Все сказанное относится, конечно, къ первому поколѣнію еврейскихъ эмигрантовъ, къ которому пока еще принадлежитъ значительная часть американскаго еврейства. Второе же и слѣдующія поколѣнія, прошедшія черезъ американскую школу, гораздо легче пріобщаются къ американской жизни вообще и къ народно-хозяйственному организму въ частности. Уже первое поколѣніе иммигрантовъ быстро создало себѣ своимъ собственнымъ упорнымъ трудомъ матеріальное благополучіе; хотя почти всѣ иммигранты пріѣзжаютъ въ А. безъ средствъ—въ среднемъ, однако, каждый привозитъ съ собой всегда не менѣе 8—15 долларовъ. Оказывается, что тѣ изъ иммигрантовъ, которые вынуждены были прибѣгать къ благотворительной помощи, очень скоро оказывались въ состояніи обходиться безъ нея. Изъ 1000 просителей, обратившихся за помощью къ United Hebrew Charities (Соединенныя благотворительныя общества) въ Нью-Іоркѣ, 602 больше никогда уже за помощью не обращались: пять лѣтъ спустя изъ первоначальной тысячи пользовалось поддержкой лишь 67 семействъ, число которыхъ къ 1904 г. сократилось до 23. (Bernheimer, Russian jews in America, стр. 66)



Еврейскій купеческій клубъ въ Филадельфіи. (Съ фотографіи).

Общественная жизнь американскихъ евреевъ характеризуется замѣчательнымъ развитіемъ самодѣятельности и инціативы во всѣхъ ихъ видахъ. Молодое, не достигшее и 2 милліоновъ душъ американское еврейство, при полной свободѣ, предоставляемой законодательствомъ страны всякому проявленію общественной самодѣятельности, въ короткій срокъ создало изумительное количество всякаго рода организацій общееврейскаго и мѣстнаго характера, преслѣдующихъ самыя разнообразныя цѣли: религіозныя, культурныя, политическія, классовыя, экономическія, и др. Одинъ реестръ, и то не совсѣмъ полный, еврейскихъ общественныхъ организацій съ ихъ отдѣленіями въ Соед. Штатахъ занимаетъ въ американскомъ ежегодникѣ (American Jewish Year-Book) (1907—8 г.)—400 страницъ. Самыя крупныя американско-еврейскія организаціи слѣдующія: 1) Союзъ духовныхъ общинъ (Union of american hebrew congregations), состоящій изъ 181 конгрегацій, 2) Національная конференція

еврейскихъ благотворительныхъ обществъ (The national conference of jewish charities in the United States), въ составъ которой входятъ 114 благотворительныхъ обществъ, 3) Объединенные еврейскіе рабочіе союзы штата Нью-Іоркъ (Vereinigte Gewerkschaften—United hebrew trades of the State of New-York), въ которыхъ числится 63 рабочихъ союза различныхъ цеховъ съ общимъ числомъ членовъ свыше 80.000, 4) Рабочая организація, извѣстная подъ названіемъ «Arbeiterring», насчитывающая болѣе 10.000 членовъ, 5) Совѣтъ еврейскихъ женщинъ (Council of jewish women), имѣющій болѣе 8000 членовъ (почти исключительно женщинъ). 4) Федерація американскихъ сіонистовъ, насчитывающая 16892 шекеледателей, 7) «Поалей-Ціонъ» (1800 чел.), 8) Территоріалистская рабочая партія (2500 чел.), 9) Просвѣтительное о-во The jewish Chautauqua society, насчитывающее 85 кружковъ и 2500 чел., и многія др. Особенно характерно для американско-еврейской жизни широкое распространеніе т. наз. орденовъ (Orders), преслѣдующихъ цѣли общенія, самоусовершенствованія и благотворительности. Ордена имѣютъ свои развѣтвленія во всей странѣ (мѣстные отдѣлы называются «ложами»), которыя объединяютъ огромныя количества членовъ.

Списокъ наиболѣе крупныхъ орденовъ.

Ордена (Orders)	Годъ основанія.	Число членовъ въ 1907 г.	Число ложъ.
1. «Бритъ Абрагамъ» (*) (Independent Order Brith Abraham)	1887 г.	104796	446
2. Бритъ Абрагамъ» (*) (Order Brith Abraham) .	1859 »	55.958	331
3. «Бней-Бритъ»	1843 »	21.500	420
4. «Сыны Веньямина» . . .	1877 »	20.336	150
5. «Свободные сыны Іегуды»	1890 »	19.000	118
6. «Агаватъ Изразль» . . .	1893 »	16.963	132
7. «Свободные сыны Израиля»	1849 »	10.920	102
8. «Рыцари Іосифа»	1896 »	8.260	54
9. «Западная звѣзда» . . .	1894 »	6.066	64
10. «Прогрессивный орденъ Запада»	1896 »	4.766	40
11. «Бритъ Шоломъ»	1905 »	4.850	45
12. «Сыны Якова»	1905 »	3.600	37
13. «Treue Schwestern» . . .	1846 »	2.968	14
14. «Рыцари Сіона»	1898 »	2.000	—

*) Орденъ «Бритъ Абрагамъ», основ. въ 1887 г., отличается отъ 2-го ордена того же названіи, основ. въ 1859 г., лишь эпитетомъ «независимый орденъ» (Independent Order).

Благотворительность, соотвѣтственно всему складу американской жизни, также получила широкое развитіе. Существуетъ очень много богатыхъ учрежденій, основанныхъ отдѣльными частными лицами, или же обществами и организаціями. Такъ, въ 1904 г. пожертвовано частными лицами на благотворительныя и просвѣтительныя цѣли (насколько это удалось установить) болѣе 3 милліоновъ долларовъ. Кромѣ того, въ томъ же году израсходовано благотворительными обществами около 2 милл. долларовъ. (Образчиками крупной благотворительности, основанной на частной иниціативѣ, могутъ служить два учрежденія, поставившія себѣ цѣлью борьбу съ чахоткой среди евреевъ. Одно изъ этихъ обществъ насчитываетъ 8750 членовъ, другое—10.000 чл. Бюджетъ послѣдняго въ 1906 году составлялъ 32.000 долл.). Расходы крупнѣйшихъ благотворительныхъ учрежденій составляли:

въ Нью-Іоркѣ (12 наиболѣе крупн. учрежд.) . . .	1.143.545 дол.
» Чикаго (федерація благотв. обществъ) . . .	148.000 »
» Филадельфіи	119.700 »
» С.-Луи	43.108 »
» Кливлэндѣ	41.350 »
» Бостонѣ	39.000 »
» Цинцинати	20.622 »

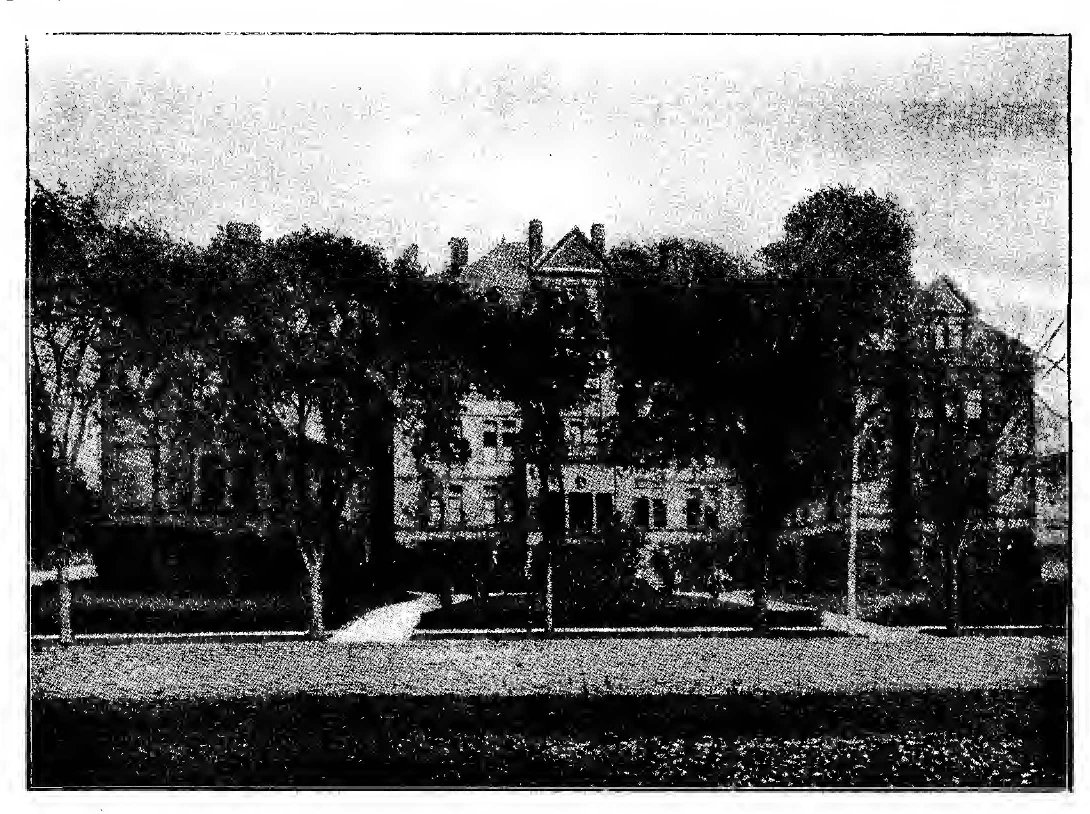
На еврея приходится расходовъ на благотворительность: въ Нью-Іоркѣ, при еврейскомъ населеніи болѣе 750.000, около 1½ долларовъ (3 рубля) въ годъ, а въ Чикаго, при насел. въ 75.000, менѣе 2 долл. (4 руб.).

(Источники—см. слѣдующую статью).

Л. Я. Выгодскій.

Соединенные Штаты Сѣв. Америки, какъ страна еврейской иммиграціи.—Массовая эмиграція евреевъ за послѣднія 30 лѣтъ—особенно изъ Россіи – направлялась во всевозможныя страны Европы, Азіи, Африки, Америки и Австраліи. Однако, всѣ эти страны вмѣстѣ взятыя не пріютили у себя столько еврейскихъ эмигрантовъ, сколько одни Соед. Штаты. Хотя точныхъ статистическихъ данныхъ объ эмиграціи евреевъ въ другія страны нѣтъ, принято, однако, считать, что въ Соедин. Штаты направилось около 80% всѣхъ еврейскихъ эмигрантовъ. Причины, почему преимущественно Соед. Штаты стали страной еврейской иммиграціи,—отчасти общаго, от-

части спеціальнаго характера. Къ первымъ относятся тѣ, благодаря которымъ Соед. Штаты стали главной страной не только еврейской, но и обще-европейской иммиграціи (въ послѣдніе годы общая иммиграція, главнымъ образомъ изъ Европы, выражается въ слѣдующихъ цифрахъ: въ 1905 г. 1.026.499 чел.; въ 1906 году 1.100.735; въ 1907 г. 1.285.349 чел.). Въ этомъ отношеніи главную роль сыграли огромные размѣры страны (9.727.036 кв. килом.), равняющіеся поверхности почти всей Европы (9.896.789 кв. км.), и естественныя богатства, которыя, по оцѣнкѣ спеціалистовъ, значительно превышаютъ богатства Европы; наряду съ этимъ—незаселенность страны: въ то время, какъ въ Европѣ на 1 кв. километръ приходится въ среднемъ 42,8% душъ населенія, въ Соед. Штатахъ—всего лишь 9,4% (общее населеніе Европы равнялось въ 1907 г. 422 милл., населеніе Соед. Штатовъ лишь—92 милл.; отсюда видно, какой еще имѣется просторъ для дальнѣйшей иммиграціи). Благодаря описаннымъ естественнымъ ресурсамъ страны въ XIX вѣкѣ въ Соед. Штатахъ начался продолжающійся и понынѣ небывалый въ исторіи грандіозный ростъ промышленности, во всѣхъ ея видахъ, которая требуетъ все большаго и большаго притока рабочихъ рукъ. Земледѣліе ежегодно захватываетъ все большія и большія площади, общая производительность добывающей промышленности растетъ гигантскими шагами, исключительно

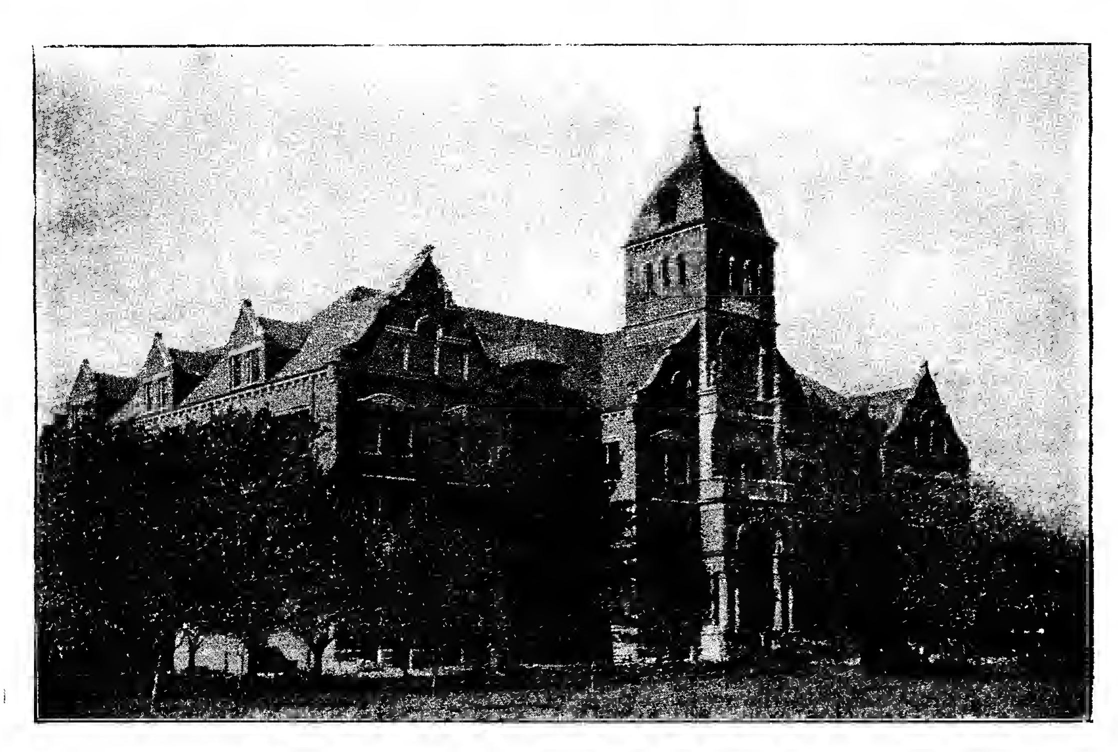


Учрежденіе Монтефіоре для больныхъ-хрониковъ, на Бродуэй, въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи).

быстро развиваются всѣ отрасли крупной обрабатывающей промышленности, строятся огромныя линіи желѣзныхъ дорогъ и другихъ путей сообщенія, увеличивается товарообмѣнъ, растутъ обороты торговли, завоевываются иностранные рынки; все это развитіе въ такихъ колоссальныхъ размѣрахъ, какихъ еще не знала исторія, мыслимо только при постоянномъ огромномъ притокѣ рабочаго населенія изъ другихъ странъ. Наконецъ—last not least—къ причинамъ общаго свойства, привлекающимъ въ Соед. Штаты безконечные потоки эмигрантовъ всѣхъ національностей, должны быть отнесены и слѣдующія благопріятныя условія: вполнѣ демократическій строй жизни, полнѣйшая политическая свобода и традиціонное уваженіе къ человѣческому труду даже въ наиболѣе тяжелыхъ его формахъ. Частные моменты, имѣющіе значеніе исключительно для еврейской иммиграціи въ Соед Штаты слѣдующіе. Въ области экономической огромный ростъ городовъ и большой спросъ на представителей городского пролетаріата—между прочимъ, развившаяся обширная индустрія готоваго платья, изготовляемаго для рынка, которая, благодаря своей технической организаціи (sweating system) даетъ возможность пріобщаться къ ней даже технически неподготовленнымъ рабочимъ. Кромѣ экономическихъ причинъ, на сильное привлеченіе еврейскихъ эмигрантовъ немаловажное вліяніе оказали: 1) полнѣйшее гражданское равноправіе, которое встрѣчаютъ на новой родинѣ люди, привыкшіе у себя дома ко всякаго рода стѣсненіямъ и ограниченіямъ, 2) отсутствіе обязательной воинской повинности въ Соед. Штатахъ и 3) существующее въ восточныхъ штатахъ, въ которыхъ поселялись, глав-

нымъ образомъ, еврейскіе эмигранты, всеобщее безплатное обученіе дѣтей лицъ всѣхъ состояній.

Въ политикѣ иммиграціонныхъ странъ за періодомъ благожелательнаго отношенія къ иммиграціи и даже ея поощренія, слѣдуетъ обыкновенно, когда страна болѣе или менѣе заселяется, періодъ ограничительныхъ мѣропріятій, который иногда завершается даже полнымъ запрещеніемъ иммиграціи (напр., Новая Зеландія, Австралія). Для евреевъ Россіи, Австріи и Румыніи, у которыхъ массовая эмиграція въ послѣдніе три десятилѣтія стала нормальнымъ явленіемъ, запрещеніе или значительное стѣсненіе въѣзда въ Соед. Штаты было бы крупнымъ несчастьемъ. Поэтому слѣдуетъ нѣсколько остановиться на положеніи этого вопроса.—Въ настоящее время въ Соед. Штаты воспрещенъ въѣздъ слѣдующихъ категорій лицамъ: 1) законтрактованнымъ рабочимъ, 2) лицамъ, пріѣхавшимъ на средства благотворительности, 3) анархистамъ, 4) китайцамъ, 5) страдающимъ заразительными или отвратительными болѣзнями (сифилисъ, туберкулезъ, эпилепсія, трахома, favus), 6) умалишеннымъ, и идіотамъ, 7) калѣкамъ, 8) уголовнымъ преступникамъ, 9) проституткамъ и т. д. Какъ слабо существующія пока ограниченія отражаются на иммиграціи, видно изъ того, что она никогда еще не была такъ сильна, какъ въ послѣдніе годы: какъ въ общей иммиграціи, такъ и въ частности въ еврейской, число недопускаемыхъ къ высадкѣ не превышаетъ одного процента.—Подъ давленіемъ рабочихъ организацій, заинтересованныхъ въ ограниченіи иммиграціи, конгрессу почти ежегодно приходится разсматривать новые законопроекты, направленные противъ иммиграціи. Изъ того, однако, что



Еврейскій сиротскій домъ въ Кливлэндѣ, Огайо. (Съ фотографіи).

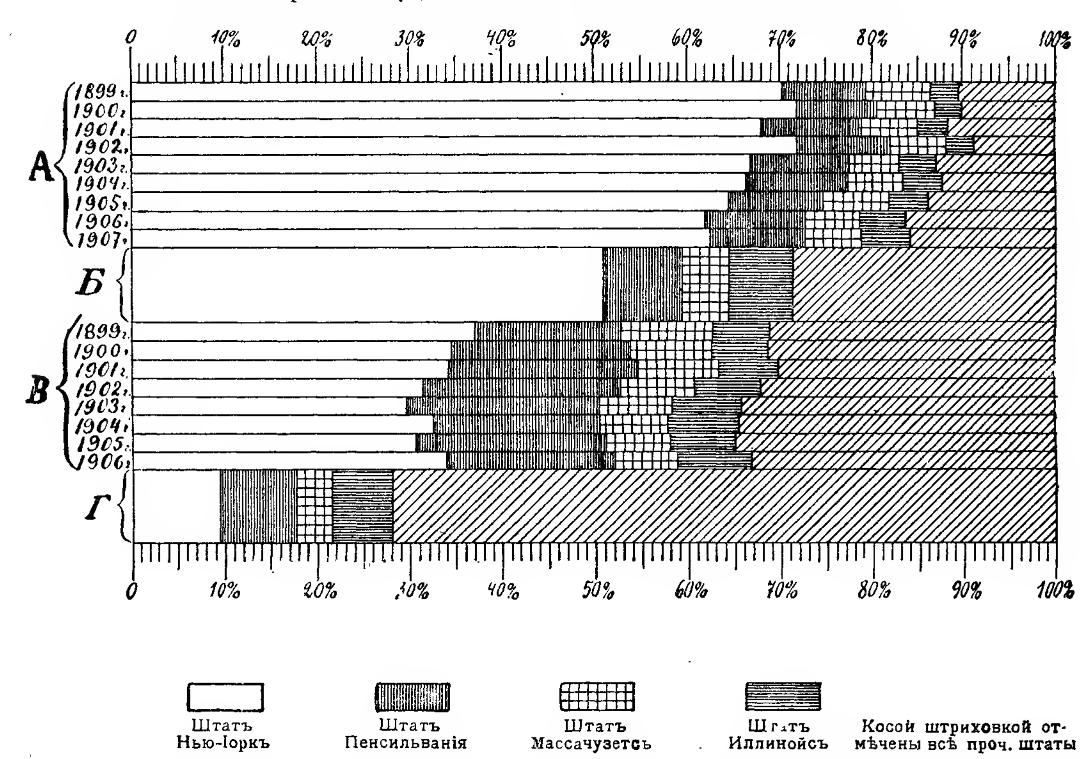
эти законы съ такой же правильностью отклоняются или же принимаются въ совершенно гомеопатическихъ дозахъ, можно заключить, что еще очень далеко то время, когда иммиграція въ Соед. Штаты будетъ существенно ограничена. Дѣйствительно, въ настоящее время такія ограниченія противны интересамъ страны. Уже приведенныя выше данныя о плотности населенія показываютъ, что Соед. Штаты нуждаются въ притокѣ эмигрантовъ. Кромѣ того, есть много категорій особенно тяжелаго, чернаго труда (сюда относится и sweating system), въ которыя природные американскіе рабочіе не идутъ и которыя заполняются пришлыми европейскими рабочими, привыкшими къ низшей заработной платѣ. Только нѣкоторые крупные города сѣверовосточныхъ штатовъ можно дѣйствительно признать перенаселенными. Евреи, однако, сконцентрировались именно въ указанныхъ городахъ сѣверовостока. Это явленіе тѣмъ болѣе угрожающе, что еврейскіе иммигранты принадлежатъ къ весьма ограниченному кругу спеціально имъ свойственныхъ профессій. Переполняя эти профессіи, они понижаютъ въ нихъ заработную плату и ухудшаютъ свое собственное положеніе.

Выше (въ статьѣ Иммиграція) отмѣчена концентрація еврейскаго населенія въ немногихъ городахъ. Если разсмотрѣть, однако, разселеніе еврейскихъ эмигрантовъ по времени, то не трудно замѣтить несомнѣнную тенденцію къ болѣе равномѣрному распредѣленію переселенцевъ по всей территоріи Соед. Штатовъ (см. діаграмму). Не всѣ эмигранты остаются въ мѣстахъ своего первоначальнаго поселенія. Пункты, главнымъ образомъ привлекавшіе евреевъ, переполнялись, и эмигранты, нѣсколько освоившись съ новыми условіями

жизни, переселялись въ другіе, болѣе западные города. Изъ прибывшихъ въ Нью-Іоркъ въ 1885—1905 гг. 830.017 еврейскихъ иммигрантовъ, 227.523 чел. (что составляетъ 27,4%) переселились въ новыя мѣста въ томъ же году, когда пріѣхали. Это еще болѣе подтверждается сопоставленіемъ слѣдующихъ цифръ: процента еврейскихъ эмигрантовъ, направлявшихся въ штатъ Нью-Іоркъ (70%—62%) и процента постояннаго мѣстнаго еврейскаго населенія—51%. Насколько, однако, высокъ этотъ послѣдній процентъ (51%), мы видимъ изъ сопоставленія его съ размѣрами общей иммиграціи, направляющейся въ штатъ Нью-Іоркъ (37%—34%) и въ особенности—по сравненію съ процентнымъ отношеніемъ населенія штата Нью-Іоркъ къ всему населенію Соед. Штатовъ (9,5%). Происходящее медленное *естественное* разселеніе мало измѣняетъ общую картину. Поэтому, дѣлалось

Діаграмма IX.

Сравнительная концентрація по штатамъ еврейской (А) и общей (В) иммиграціи, а также еврейскаго (Б) и общаго (Г) населенія Соед. Штатовъ.



много попытокъ къ *искусственному* отвлеченію еврейскихъ иммигрантовъ отъ Нью-Іорка и проч.

Искусственное разселеніе евреевъ при посредствѣ «Removal office».

ГОДЫ.	Изъ Нью-Іорка.	Изъ Филадельфіи.	Изъ Бостона.	Изъ Чикаго.	Всего.
1901	1830	—	—	—	1.830
1902	3208	173	—	—	3.381
1903	5525	130	—	71	5.726
1904	6023	344	539	—	6.906
1905	6005	450	574	—	7.029
1906	6922	—	395	—	7.317
Всего	29.513	1.097	1.508	71	32.189

крупныхъ центровъ въ другіе города. Болѣе всего заслуживаютъ вниманія опыты разселенія, предпринятые, благотворительнымъ обществомъ (Agricultural and Industrial Aid Society), основавшимъ для означенной цѣли въ Нью-Іоркѣ особое «Бюро для разселенія» (Removal office).

За шесть первыхъ лѣтъ своей дѣятельности бюро способствовало разселенію 32.189 еврейскихъ эмигрантовъ, главная масса которыхъ приходится на Нью-Іоркъ (29.513). Филадельфія, Чикаго и Бостонъ очевидно не столь населены евреями. За указанный періодъ дѣятельность бюро значительно развилась, какъ показываетъ ростъ числа разселившихся эмигрантовъ 1830 чел. въ 1901 г. (7317 чел. въ 1906 г.). Вся эта работа достигнута при сравнительно небольшихъ затратахъ. Въ среднемъ, разселеніе эмигрантовъ обошлось не болѣе 33 руб. на душу (см. стр. 281).

Какъ ни почтенна дѣятельность Removal office, достаточно сравнить самую крупную цифру разселившихся при его посредствѣ эмигрантовъ (въ 1906 г.)—7.317 чел. съ числомъ ежегодно осѣдавшихъ въ Нью-Іоркѣ за послѣдніе годы еврейскихъ эмигрантовъ, колебавшимся отъ

60 до 70 тысячъ человѣкъ, чтобы понять, что не можетъ быть и рѣчи о возможности широкаго непосредственнаго разселенія эмигрантскихъ массъ. Въ своихъ попыткахъ разселять эмигрантовъ Rem. office разбрасывается на массу пунктовъ (въ 1904 г., напр., на 301 городъ; въ 1905 г.—361 г.), въ большинствѣ которыхъ въ лучшемъ случаѣ можетъ устроиться лишь небольшое число направленныхъ туда эмигрантовъ, но въ которыхъ болѣе или менѣе значительныя еврейскія общины разростись не могутъ. Изъ

Въ среднемъ, на эмигранта приходится.	въ 1901 г.	въ 1902 г.
Пособія на жел.-дор. билеты	8 дол. 89 ц.	10 дол. 64 ц.
Пособія на пропитаніе во время переѣзда	1 » 51 »	2 » 48 »
Общія расходы по содержанію бюро и его отдѣленій . . .	5 » 09 »	3 » 45 »
Итого .	15 дол. 49 ц.	16 дол. 57 ц.

другихъ попытокъ разселенія еврейскихъ эмигрантовъ въ Соед. Штаты заслуживаетъ еще вниманія предпринятый «Еврейской территоріалистской организаціей» (Е Т О) совмѣстно съ Removal office опытъ по направленію эмигрантовъ въ западные штаты (западнѣе Мисисипи, минуя Нью-Іоркъ, черезъ южный портъ Гальвестонъ). Вслѣдствіе разразившагося въ Соед. Штатахъ въ 1907 г. кризиса, опытъ этотъ пока широкаго развитія получить не могъ.—Ср.: American Jewish Year-Book, edited by Henrietta Izold, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America—выходитъ ежегодно; Statistics of the jews of the United States, New-York, 188; Annual reports of United Hebrew Charities, New-York—выходитъ ежедневно, начиная съ 1885 года; J. E. Pope, The clothing industry in New-York, Columbia Mo., 1905; Joseph Jacobs, Die Juden in den Vereinigten Staaten, въ «Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden», herausgegeben vom Bureau für Statistik der Juden, Berlin, 1906, Hefte 8 und 14 (переводъ статьи въ «Jewish Encyclopaedia»); Wig-us, Иммиграція евреевъ въ Соединенные Штаты Сѣв. Америки, Восходъ, 1903, кн. IV; Ch. Bernheimer, The russian jew in the United States, Philadelphia, 1905; The immigrant jew in America, issued by the National Liberal Leage, New-York, 1907; Г. М. Прайсъ, Русскіе евреи въ Америкѣ, СПБ., 1893; B. Gorin, Der jüdischer Wanderer un das goldene Land (на разговорно-еврейскомъ яз.), «Der Fraind», 1904; J. Markens, Hebrews in America, New-York, 1888; W. Laidlaw, въ «Jewish Charity», May 1905; J. S. Billings, Vital statistics of the jewish race in the United States, въ «Eleventh Census Bulletin», № 19, 1890; F. A. Bushce, Ethnic factors in the population of Boston, New-York, 1903; T. J. Jones, Sociology of a New-York city block, New-York, 1904; M. Fishberg, Materials for the anthropology of western jews, New-York, 1905; И. Рубиновъ, Экономическое положеніе русскихъ евреевъ въ Нью-Іоркѣ, Восходъ, 1905 г., кн. I; Его-же, Нью-іоркскія впечатлѣнія, Восходъ, 1905 г., кн. VIII, IX, XI и XII; И. Рубиновъ, Русскіе евреи въ Америкѣ, «Современный міръ», 1907; А. Тирaспольскій, Еврейскіе иммигранты въ Соед. Штатахъ, Восходъ, 1904 и 1905 гг.; Die Vereinigte Staten fun Amerika (на разговорно-еврейскомъ языкѣ), изд. информаціоннаго бюро для эмигрантовъ еврейск. колонизац. о-ва, С.-Петербургъ, 1908; L. W., Die Verspreitung fun die jüdische Emigranten in Amerika un die Arbeit fun «Removal Office» (на разговорно-еврейск. языкѣ), «Der Jüdischer Emigrant», СПБ., 1907 г., № 4 и 1908 г., №№ 1 и 2. *Л. Выгодскій.*

Евреи-писатели въ американской литературѣ.— Хотя въ американской прессѣ принимаетъ участіе большое количество евреевъ, тѣмъ не менѣе она до сихъ поръ не дала ни одного громкаго еврейскаго имени, которое пользовалось бы всеобщимъ признаніемъ и могло бы претендовать на роль родоначальника какой-либо школы. Изъ португальскихъ евреевъ, имигрировавшихъ въ Америку значительно раньше русскихъ, одна лишь Эмма Лацарусъ достойна быть отмѣченной, какъ авторъ въ свое время имѣвшихъ нѣкоторый успѣхъ повѣстей и романовъ изъ американской жизни. Будучи дочерью очень богатаго португальскаго еврея, стремившагося къ ассимиляціи въ Америкѣ, Эмма Лацарусъ вращалась среди представителей одной лишь финансовой аристократіи и знакомилась съ жизнью только верхнихъ слоевъ американскаго общества; всѣ ея раннія произведенія свидѣтельствуютъ объ узкомъ кругѣ ея интересовъ и нисколько не выдаютъ національнаго происхожденія ихъ автора. Еврейскіе погромы начала 80-хъ гг. въ Россіи и вызванная ими иммиграція въ Америку возбудили въ Эммѣ Лацарусъ чувство жалости къ несчастнымъ братьямъ: отнынѣ страданія бѣдныхъ эмигрантовъ становятся близки чуткому сердцу Эммы Лацарусъ, которая всецѣло посвящаетъ себя улучшенію матеріальнаго положенія иммигрировавшихъ; близкое знакомство Лацарусъ съ русскими евреями, съ ихъ интересами и страданіями отражается и на талантѣ этой писательницы: ея послѣднія произведенія проникнуты состраданіемъ къ бѣднымъ, жалостью къ несчастнымъ, теплой любовью къ униженнымъ. Другой еврейскій писатель, не лишенный литературнаго дарованія и болѣе или менѣе извѣстный широкой публикѣ, это С. К. Сридманъ, уроженецъ Чикаго. Получивъ воспитаніе въ нѣмецко-еврейскомъ домѣ, Сридманъ все же больше американецъ, нежели еврей; въ его произведеніяхъ фигурируютъ типы различныхъ національностей, которые столь же космополитичны, какъ и городъ, въ которомъ Сридманъ родился и живетъ. Онъ могъ бы занять выдающееся положеніе въ литературѣ, если бы работалъ при болѣе благопріятныхъ условіяхъ, нежели въ настоящее время. Бруно Лессингъ, посвящающій свое небольшое дарованіе каррикатурному изображенію обитателей нью-іоркскаго гетто, которыхъ онъ мало знаетъ и еще меньше понимаетъ, также небезызвѣстенъ широкимъ кругамъ американскаго общества. Изъ русскихъ иммигрантовъ наиболѣе видное мѣсто среди литераторовъ занимаетъ Абрамъ Каганъ; онъ пишетъ изъ жизни русскихъ евреевъ, которыхъ онъ основательно знаетъ. Онъ настолько мастерски и правдиво рисуетъ своихъ героевъ, что извѣстный американскій реалистъ W. Howells привѣтство-

валъ его, какъ своего коллегу по направленію, за его «Jekl», которое произвело сенсацію въ американскихъ литературныхъ кругахъ. Лучшіе журналы, обыкновенно непріязненно относящіеся къ новымъ писателямъ, гостепріимно открылись передъ Кагановъ. Но, къ сожалѣнію, Каганъ не воспользовался этимъ. Онъ написалъ на англійскомъ языкѣ лишь нѣсколько маленькихъ разсказовъ и одинъ большой романъ; всѣ остальныя его произведенія написаны на еврейскомъ языкѣ. Нельзя не упомянуть еще о г-жѣ Вольфенштейнъ, которая весьма правдиво описываетъ евреевъ своей родины. Ея произведеніе «The Idylle of the Gass» очень сантиментально, но оно проникнуто глубокимъ чувствомъ любви и преданности къ еврейскому народу. Эта книга читается одними лишь евреями. То же самое можно сказать о произведеніяхъ Бернштейна, Линскаго и Ричарда. Послѣдніе два, а также и нѣкоторые другіе писатели, извѣстны только по англо-еврейскимъ изданіямъ, поддерживаемымъ нѣмецкими евреями. Англо-еврейскія періодическія изданія занимаютъ весьма незначительное мѣсто въ жизни американскаго еврейства и не пользуются никакимъ авторитетомъ. Русскіе евреи считаютъ ихъ существованіе даже излишнимъ, и одни только нѣмецкіе евреи имъ симпатизируютъ. Въ возникающихъ часто столкновеніяхъ между русскими и нѣмецкими евреями журналы эти, конечно, всецѣло на сторонѣ своихъ благотворителей, но русскіе евреи не придаютъ этому большого значенія. *H. Rogoff.* 6.



«Большой театръ» въ Нью-Іоркѣ. (Съ фотографіи).

Еврейскіе типы въ американской литературѣ.— Золотымъ вѣкомъ американской литературы считается средина прошлаго столѣтія, когда во главѣ ея стояли Левель (James Russel Lowell), Лонгфелло (Henry Wodsworth Longfellow), Уиттиръ (John Greenleaf Whittier), Оливеръ Гольмсъ, Уильямъ Кулленъ Бріантъ, Эдгаръ Алленъ Поэ и Натаніель Готорнъ (Hawthorne). Въ этой американской литературѣ еврей почти отсутствуетъ. Правда, указанные писатели иногда пользовались старой талмудической легендой и древнимъ еврейскимъ героемъ, вродѣ Іуды Маккавея, но они это дѣлали не для характеристики еврейскаго народа, а для доказательства спасительности твердой вѣры во всемогущаго Бога, защитникомъ котораго являлся Іуда Маккавей или другой еврейскій герой. Во всѣхъ произведеніяхъ этихъ писателей еврей—не типъ: онъ только великое историческое лицо, много вѣковъ назадъ случайно родившееся евреемъ. Оставляя классическую литературу и приближаясь къ литературѣ нашихъ дней, можно довольно часто встрѣчать въ ней еврея, который нуженъ автору не для какой либо тенденціи, не для подтвержденія какой либо абстрактной идеи, а для характеристики опредѣленной группы лицъ, класса или народа; при этомъ отношеніе различныхъ писателей къ евреямъ весьма различно, равно какъ и самый типъ еврея варьируетъ у современныхъ американскихъ писателей. Въ однихъ произведеніяхъ еврей фигурируетъ въ качествѣ мелкаго разносчика товара (a peddlar), въ потѣ лица зарабатывающаго кусокъ хлѣба; въ нихъ онъ рисуется съ положительной стороны: честный, добросовѣстный труженикъ, онъ живетъ впроголодь, утѣшаясь тѣмъ, что жизнь многихъ его знакомыхъ еще труднѣе и неприглянднѣе. Въ другихъ произведеніяхъ еврей — богатый банкиръ, алчный, безжалостный и хитрый. Въ третьихъ, наконецъ, какъ у Норриса, писателя съ большимъ дарованіемъ и способностью къ тонкому анализу, еврей рисуется въ образѣ скряги, причемъ ему приписываются всѣ тѣ черты, коими предразсудки такъ щедро надѣлили еврейскаго Гарпагона. Норрисъ въ своей жизни, вѣроятно, никогда не встрѣчалъ еврея и всѣ свои свѣдѣнія о немъ почерпалъ изъ книгъ. Его еврейскій скряга совершенно лишенъ симпатичныхъ чертъ, онъ всецѣло погруженъ въ помышленія о золотѣ, высшимъ для него наслажденіемъ является безцѣльное собираніе всякихъ вещей, часто не имѣющихъ никакой цѣнности. Въ противоположность Норрису, Edith Wharton дѣйствительно знаетъ евреевъ, хотя только тѣхъ, съ кѣмъ ей приходилось встрѣчаться въ томъ избранномъ и богатомъ кругу, гдѣ она постоянно живетъ и откуда она черпаетъ матеріалъ для своихъ повѣстей. Еврей-банкиръ, играющій столь значительную роль въ ея романѣ «The House of Mirth»,—не вымышленный типъ, а взятъ изъ самой жизни. Въ каждой строкѣ этого рома-

на ясно сквозитъ врожденное предубѣжденіе и отсутствіе симпатіи автора къ своему герою. Онъ— выскочка, стремящійся проникнуть въ великосвѣтское общество, всѣми правдами и неправдами достичь хоть нѣкотораго признанія въ томъ кругу, который презрительно его отталкиваетъ; онъ заглушаетъ въ себѣ чувство искренней любви къ благородной женщинѣ, какъ только узнаетъ, что связь его съ этой женщиной можетъ пошатнуть его общественное положеніе. Писательница не скупится на рѣзкія выраженія по адресу не только своего героя, но и всей еврейской націи. Въ лицѣ своего героя Wharton какъ бы стремится дать общую характеристику еврейскаго народа; но разумѣется, характеристика эта крайне одностороння и въ лучшемъ случаѣ вѣрна лишь для того ограниченнаго круга людей, среди которыхъ писательница вращается. Сталкивающіеся съ бѣдными слоями еврейскаго народа писатели изображаютъ своихъ героевъ въ болѣе благопріятномъ свѣтѣ. Howells, великій американскій реалистъ едва ли могъ наблюдать гдѣ нибудь еврейскую жизнь непосредственно, такъ какъ большинство его произведеній было написано имъ до великой иммиграціи 1881—82 гг. Въ своихъ «Observations on Hester Street» онъ относится къ евреямъ симпатично и мягко. Не живя среди нихъ и имѣя о нихъ лишь поверхностныя скудныя свѣдѣнія, Howells, конечно, не можетъ вникнуть въ глубину еврейской души, но геніемъ великаго писателя онъ вѣрно улавливаетъ наиболѣе характерныя черты еврейскаго народа, и его произведенія свободны отъ ошибокъ, которыми такъ изобилуютъ романы и повѣсти второстепенныхъ авторовъ. Мира Келли (Kelly), школьная учительница, наблюдавшая еврейскихъ дѣтей въ центрѣ нью-іоркскаго гетто, больше каррикатуристка, чѣмъ правдивая художница, она одинаково преувеличиваетъ какъ хорошія, такъ и дурныя стороны своихъ героевъ; въ общемъ получается совершенно неточное изображеніе еврейскихъ дѣтей. Такъ, еврейское дитя въ ея «Little Citizens» было бы отталкивающимъ по своей грубости, невоспитанности и дурнымъ манерамъ существомъ, еслибы не его искренняя привязанность и благодарность за оказанную ему поддержку въ стремленіи къ образованію. Ежегодно въ американскихъ журналахъ печатается огромное количество коротенькихъ разсказовъ, и еврей фигурируетъ въ нихъ нерѣдко; но такъ какъ лишь очень немногіе изъ этихъ разсказовъ могутъ быть отнесены къ литературѣ, то останавливаться на нихъ нѣтъ никакой надобности. Въ большинствѣ случаевъ эти неудачные разсказы написаны въ юмористическомъ духѣ, и діалектъ еврейскаго иммигранта служитъ главной мишенью для тяжеловѣсныхъ остротъ американскихъ писателей, которые въ погонѣ за интереснымъ матеріаломъ забѣгаютъ и въ еврейскіе кварталы Нью-Іорка, Чикаго и Филадельфіи.

Н. Rogoff. 6.

Синагога общины «Bne-Jechurun» въ Цинцинатти, Огайо.

(Съ фотографіи).

American Hebrew, The—еженедѣльный журналъ, выходящій въ Нью-Іоркѣ съ ноября 1879 г.; основателемъ его былъ Мендесъ, въ настоящее же время издателемъ является общество «The American Hebrew Publishing Company». Хотя въ программной статьѣ A. H. отъ имени редакціи было заявлено, что направленіе журнала будетъ консервативнымъ, тѣмъ не менѣе редакція на первыхъ же порахъ стала помѣщать статьи самаго разнообразнаго направленія, и A. H. ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть названъ консервативнымъ органомъ. Страдая неясностью общей программы, не руководясь какими-либо опредѣленными принципами, A. H. не менѣе грѣшитъ и въ смыслѣ качества матеріала: цѣлые столбцы его наполнены псевдо-научными теологическими и историческими статьями, въ лучшемъ случаѣ являющимися простыми компиляціями работъ западно-европейскихъ ученыхъ и равви

новъ. Этотъ научный баластъ занимаетъ обыкновенно половину журнала; другая половина заполняется хроникой мѣстной жизни и учрежденій, причемъ приводятся детальныя біографіи различныхъ мѣстныхъ дѣятелей, весьма часто совершенно незначительныхъ. Непріятно поражаетъ также апологетическій тонъ А. Н.: получается впечатлѣніе, будто авторы пишутъ главнымъ образомъ для предубѣжденныхъ противъ евреевъ христіанъ съ цѣлью доказать, что евреи вовсе уже не такъ плохи, какъ о нихъ думаютъ ихъ враги. При такихъ недостаткахъ нѣтъ ничего удивительнаго, что журналъ не пользуется популярностью среди широкихъ слоевъ еврейскаго населенія и что онъ существуетъ лишь благодаря поддержкѣ нѣмецкихъ иммигрантовъ. Нельзя, однако, отрицать и нѣкоторыя заслуги за А. Н. Такъ, въ первыхъ его номерахъ появились письма знаменитыхъ европейскихъ дѣятелей, протестовавшихъ противъ румынскаго правительства, исказившаго смыслъ Берлинскаго трактата и объявившаго евреевъ иностранцами, не имѣющими въ Румыніи никакихъ политическихъ правъ. Протесты эти въ то время облетѣли весь міръ и заставили говорить о себѣ всю европейскую прессу. Въ началѣ 80-хъ гг. прошлаго столѣтія А. Н. не мало сдѣлано было и для русскихъ иммигрантовъ; его же дѣятельной агитаціи обязаны своимъ возникновеніемъ «Hebrew Technical Institut» и «Jewish Theological Seminary»; оба учрежденія—въ Нью-Іоркѣ. Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть и о печатавшейся въ 1900 году анкетѣ о положеніи румынскихъ евреевъ; эта анкета была произведена Давидомъ Блауштейномъ, спеціально отправленнымъ редакціей А. Н. въ Яссы и Бухарестъ для всесторонняго освѣщенія еврейскихъ безпорядковъ въ Румыніи. *С. Лозинскій.* 6.

American Israelite, The—еженедѣльный журналъ, выходящій съ іюля 1854 г. въ Цинциннати. До 1875 года его редакторомъ былъ Исаакъ Мееръ Вейсъ, затѣмъ по 1900 г. Лео Вейсъ, а съ 1900 г. Филиппсонъ, Гросманъ и Юлій Вейсъ. При первомъ редакторѣ журналъ назывался «The Israelite» и только со второй половины 1874 г. онъ сталъ носить нынѣшнее названіе. Направленіе А. I. ассимиляторское; въ программныхъ статьяхъ съ особенной силой постоянно подчеркивается, что евреи составляютъ не особую націю, а лишь религіозную общину. Большинство статей посвящается исторіи евреевъ въ Америкѣ во второй половинѣ XIX вѣка. Наряду съ историческими статьями встрѣчаются и теологическія, въ которыхъ доказывается необходимость немедленнаго реформированія іудейской религіи въ духѣ требованій времени и прогресса. Не мало вниманія удѣляется и вопросамъ мѣстной жизни. Журналъ особенно распространенъ на югѣ, гдѣ ассимиляторскія тенденціи пустили глубокіе корни въ еврействѣ, и гдѣ національмъ не находитъ для себя благопріятной почвы. Для сѣверныхъ и восточныхъ читателей выходитъ на нѣмецкомъ языкѣ «Die Deborah», являющаяся какъ бы вторымъ изданіемъ журнала American Israelite. Главными сотрудниками «Die Deborah» въ разное время состояли Максъ Лиліенталь, Зонненшейнъ, Дейтшъ и Циндорфъ. [J. E. I, 518, 519]. 6.

American Jewess, The—издававшійся въ Чикаго и Нью-Іоркѣ ежемѣсячный (впослѣдствіи трехмѣсячный) журналъ; вышло всего 9 книгъ; первая въ апрѣлѣ 1895, послѣдняя въ мартѣ 1899 г. Журналъ этотъ былъ оффиціальнымъ органомъ еврейскихъ женскихъ обществъ и стремился объединитъ различные женскіе союзы, создавъ между ними прочную и постоянную связь. Его страницы были открыты и начинающимъ талантамъ, что ставилось ему въ особую заслугу; не мало мѣста А. J. посвящалъ ознакомленію еврейской женщины съ сѣверо-американской жизнью. Издательница А.—Р. Зонненшейнъ. [J. E. I, 519]. 6.

Американско-еврейское историческое общество—возникло въ 1792 г. На первомъ собраніи присутствовало 40 человѣкъ; предсѣдателемъ общества былъ избранъ Оскаръ С. Штраусъ, а секретаремъ Сайрусъ Адлеръ. Въ 1899 году послѣдній былъ избранъ предсѣдателемъ, а Штраусъ почетнымъ предсѣдателемъ. Общество занимается собираніемъ документовъ, касающихся исторіи евреевъ въ Америкѣ. Ежегодно происходятъ съѣзды, на которыхъ обсуждается дѣятельность общества и читаются рефераты. До сихъ поръ общество выпустило 16 томовъ «Publications of the American Jewish Historical Society» (New-York, 1893—1908), содержащихъ статьи и много неопубликованныхъ архивныхъ документовъ. Голландеръ и Гинеръ разработали исторію того періода, когда въ англійскихъ и голландскихъ колоніяхъ евреи послѣ упорной борьбы добились политическихъ правъ, въ которыхъ имъ отказывали на родинѣ. С. Адлеръ изслѣдовалъ дѣятельность инквизиціи въ Мексикѣ, а Г. А. Когутъ въ Южной Америкѣ. Максъ И. Колеръ и А. М. Дейеръ написали интересныя статьи объ исторіи еврейской общины въ Нью-Іоркѣ. Когенъ и Филиппсонъ занимались исторіею поселенія евреевъ въ Техасѣ и Огайо. Кайзерлингъ писалъ о еврейской колонизаціи въ странахъ Южной Америки и о первоначальной литературной дѣятельности евреевъ въ Бразиліи и Суринамѣ. Гербертъ Фриденвальдъ выяснилъ роль евреевъ въ американской революціи и писалъ также о еврейскихъ поселеніяхъ въ Британскихъ колоніяхъ Вестъ-Индіи. [J. E. I, 519] 5.

Американско-еврейское издательское общество (American Jewish Publication Society, The)—1) было основано Ис. Лейзеромъ въ 1845 г. въ Филадельфіи съ цѣлью распространенія въ Америкѣ наиболѣе выдающихся еврейскихъ сочиненій; общество ликвидировало свои дѣла въ 1851 году вслѣдствіе пожара, уничтожившаго какъ главный книжный складъ, такъ и всѣ дѣловыя бумаги общества. Общество опубликовало 14 книгъ подъ общимъ названіемъ «Jewish Miscellanys».

— 2) Такое же о-во было основано въ Нью-Іоркѣ въ 1837 г. Бамбергомъ, Штерномъ и нѣкоторыми другими. Выпустивъ 5 томовъ, о-во по матеріальнымъ соображеніямъ прекратило свою дѣятельность въ 1875 г. Въ 1888 г. общество вновь организовалось и до настоящаго времени опубликовало цѣлый рядъ выдающихся произведеній, между прочимъ, исторію евреевъ Греца. Кромѣ неперіодическихъ изданій, общество съ 5560 года ($18^{99}/_{00}$) начало выпускать ежегодники подъ названіемъ «The American Jewish Year-Book». Число членовъ общества въ настоящее время достигаетъ свыше 4800 чел. [J. E. I, 519, VII 183]. 6.

Американъ, Садія—поборница женскихъ правъ и благотворительница, род. въ Чикаго въ 1862 г. Въ качествѣ секретаря «Совѣта еврейскихъ женщинъ» А. принимала участіе во многихъ женскихъ конгрессахъ, играя въ нихъ нерѣдко очень выдающуюся роль. Издавая журналъ «Общества еврейскихъ женщинъ въ Америкѣ», А. помѣстила въ немъ нѣсколько статей по женскому вопросу и много педагогическихъ замѣтокъ. [J. E. I, 520]. 6.

Аметистъ, אחלמה—разновидность кварца свѣтло-пурпуроваго или голубовато-фіолетоваго цвѣта, обычно относимая къ драгоцѣннымъ камнямъ. По LXX и Вульгатѣ, А. занималъ девятое мѣсто и находился въ третьемъ ряду среди другихъ двѣнадцати драгоцѣнныхъ камней, украшавшихъ первосвященническій вагрудникъ, חשׁ (Исх., 28, 19 и 39, 12). Происхожденіе его еврейскаго названія «Achlamah» до сихъ поръ неизвѣстно (см. Драгоцѣнные камни). [J. E. I, 520]. 1.

Ами—см. Амми.

Амиго, Авраамъ—одинъ изъ извѣстныхъ турецкихъ раввиновъ средины семнадцатаго вѣка, сперва въ Адріанополѣ, затѣмъ въ другихъ городахъ; современникъ Моисея Бенвенисте Младшаго, автора респонсовъ פני משה. Амиго своей ученостью и благочестіемъ стяжалъ себѣ громкую славу среди современниковъ. Азулаи видѣлъ переписку константинопольскихъ раввиновъ, гдѣ они отзываются объ А. съ большою похвалою. А. былъ горячимъ поклонникомъ каббалистическаго ученія и содѣйствовалъ извѣстному Якову бенъ-Цемаху изъ Португаліи въ дѣлѣ распространенія практической каббалы Хаима Виталя; несмотря на это, онъ былъ противникомъ Саббатая Цеви, какъ выяснилось изъ допроса свидѣтелей, и впослѣдствіи содѣйствовалъ удаленію Цеви изъ Іерусалима. Но А. не рѣшался открыто выступать противъ саббатіанцевъ, вѣроятно, изъ опасенія, чтобы это не повредило притоку пожертвованій, служившихъ единственнымъ источникомъ существованія для іерусалимскихъ евреевъ. А. составилъ книгу подъ заглавіемъ פרי חדש—комментарій ко второй части перваго отдѣла кодекса Іосифа Каро (ארח חיים), начиная отъ законовъ о Пасхѣ до конца; произведеніе это утеряно. Онъ также авторъ большого труда, который былъ въ распоряженіи извѣстнаго Азулаи; данный трудъ состоитъ изъ респонсовъ и новеллъ по талмудическимъ и галахическимъ вопросамъ. А. умеръ въ Іерусалимѣ.—Ср.: Азулаи שם הגדולים, изд. Бенякова, II, 122—138; Финъ, כנסת ישראל, 11; Михаэль, אור החיים, № 53. *А. Д.* 9.

Амиго, Исаакъ—литургическій поэтъ; его поэмы сохранились въ рукописной коллекціи піутовъ библіотеки Монтефіоре въ Рамсгейтѣ, кодексъ № 229.—Ср.: Jew. Quarterly Rev., XIV, 624; Гиршфельдъ, Catal., s. v. *А. Д.* 9.

Амиго, Іосифъ—см. Амико, Іосифъ.

Амиго, Мееръ—потомокъ маррановъ, жилъ въ Темешварѣ (Венгрія) въ XVIII в. Когда Марія Терезія издала эдикты объ изгнаніи евреевъ изъ Богеміи (18 декабря 1744 г. и 2 января 1745 г.), А., по совѣту своего ближайшаго друга Діего д'Агиляра (см. т. I, 409), отправился въ Константинополь и убѣдилъ султана выступить въ пользу евреевъ. Султанъ собственноручно написалъ Маріи Терезіи, прося ее пощадить несчастныхъ богемскихъ евреевъ. Автографъ султана былъ отправленъ въ Вѣну съ особымъ курьеромъ, евреемъ Коронелемъ. Какъ извѣстно, вмѣшательство султана, которому въ этомъ случаѣ оказали большую поддержку послы Англіи и Голландіи, спасло евреевъ отъ неминуемыхъ бѣдствій, и грозные эдикты Маріи Терезіи были отмѣнены.—Ср. Franco, Essai sur l'histoire des israelites de l'empire ottoman. *С. Л.* 6.

Амиго, Хаимъ—одинъ изъ ученыхъ талмудистовъ XVII вѣка въ Салоникахъ, ученикъ Авраама Мотала и Самуила Хаюна; онъ пользовался большою популярностью, какъ проповѣдникъ и знатокъ агадической литературы; онъ—также авторъ произведенія агадическаго содержанія. Хаимъ Саббатай цитируетъ его въ своей книгѣ תורת חיים (§ 49). Амиго вмѣстѣ съ Авраамомъ Меламедомъ отправился въ городъ Искафію, гдѣ они занялись насажденіемъ талмудическаго и галахическаго знанія. А. тамъ и скончался.—Ср. Конфорте, берлинск. изд., стр. 49 и сл. *А. Д.* 9.

Амида—см. Шмоне Эсре.

Амико (первоначально **Амиго**), **Іосифъ**,—ученый и вліятельный раввинъ, родомъ изъ Туниса (?), переселившійся въ Италію послѣ 1550 года, когда Моисей Провансаль былъ главнымъ раввиномъ въ Мантуѣ. Въ вопросѣ о законности развода Самуила Вентурозо изъ Перуджіо и его супруги Тамары, дочери Іосифа Талури изъ Венеціи, въ которомъ мнѣнія современныхъ раввиновъ раздѣлились, А. былъ на сторонѣ Моисея Провансаля и Феликса Мелли. Въ этомъ случаѣ, какъ и въ подобномъ же въ Равеннѣ, онъ излагаетъ свое рѣшеніе въ умѣренныхъ выраженіяхъ и вразумляетъ спорящія стороны къ соглашенію. Въ вопросѣ о левиратномъ бракѣ, возникшемъ въ 1573 г. и вызвавшемъ горячія пренія, Іосифъ А. отстаивалъ тезисъ, что левиратный бракъ имѣетъ преимущество предъ «обрядомъ разуванія» (חליצה). Такъ какъ ни въ одномъ изъ этихъ респонсовъ нѣтъ никакихъ указаній на время и мѣсто, то весьма трудно опредѣлить, когда жилъ Іосифъ Амико, но, судя по первоначальной формѣ его имени (Амиго), можно предполагать, что онъ происхожденія левантскаго или испанскаго. Его имя встрѣчается также во второй части респонсовъ Моисея бенъ-Іосифа ди Трани и въ коллекціи раввинскихъ консультацій въ библіотекѣ покойнаго Цадока Кана. Въ שלשלת הקבלה упоминается только Яковъ Амико, но родственныя отношенія между этими двумя лицами не могутъ быть опредѣлены съ достаточною точностью; также нельзя съ положительностью утверждать, что имя «Яковъ» тамъ является опечаткой—вмѣсто «Іосифъ».—Ср.: M. Provençal, Pesak etc., Мантуя, 1556; Лампронти, פחד יצחק, III, 23; Непи-Геронди, תולדות גדולי ישראל, s. v. *А. Д.* 9.

Амику, עמיקו—мѣстность на сѣверозападѣ отъ Акко, извѣстная выдѣлкой сандалій (Келимъ, 26, 1; Таан., 21а).—Ср.: Lewy, Neuhebräisches Wörterbuch, s. v. עמק; Hamburger, Realencycl., s. v. 1.

Амилаби, Авраамъ бенъ-Рувимъ (изъ Mülhau)—копировалъ (1391) и снабдилъ введеніемъ еврейскій переводъ арабскаго медицинскаго сочиненія «Liber de cervicalibus capitis» Ибнъ-Вафида, составленный Іудой б. Соломономъ Натаномъ подъ заглавіемъ «Meraschoth ha-rosch». А. передаетъ на еврейскомъ языкѣ арабскія выраженія, которыя оставлены переводчикомъ безъ переложенія.— Ср.: Cat. Bodl., mss. cod., № 2129; Monatsschr., 1880, 170. 4.

Амилтай (вѣроятно тожественно съ **Amalthea**)—въ греческой миѳологіи коза, рогъ которой, переполненный всякимъ добромъ, сталъ символомъ изобилія (cornucopia), и которая вскормила своимъ молокомъ младенца Зевса. Это имя дважды встрѣчается въ древней еврейской легендѣ: 1) имя дочери Іова, Керенгаппухъ (Іовъ, 42, 14), переведено въ Септуагинтѣ черезъ «рогъ Амалѳеи», чѣмъ переданы еврейскія слова קר הפוך. Эта дочь Іова, «рогъ Амалѳеи», играетъ видную роль, какъ образецъ святой красоты, въ еврейскомъ апокрифѣ «Завѣтъ Іова» (см. Kohler, Testament of Iob, въ «Semitic studies in memory of

Al. Kohut», стр. 288); ея «красота, подобная «unicorn» и ея «сіяніе, подобное смарагду», упоминаются также въ Талмудѣ; но тамъ ея имя переводится «смарагдовымъ сіяніемъ» (Баб. Батр., 16б).—2) Имя матери Авраама, названной въ книгѣ Юбилеевъ (XI, 13) Эдвеею (прекрасвая). Абба-Арика (Баба Батра, 91а) называетъ мать Авраама, Амитлай, дочерью Карнебо, что является, повидимому, искаженіемъ имени Амалтея-Керенгаппухъ, дочери Іова, такъ какъ исторіи Іова и Авраама постоянно сплетаются въ древней легендѣ. Возможно, что имя заимствовано изъ миѳа о Зевсѣ, такъ какъ разсказывается, что младенецъ Авраамъ былъ чудесно вскормленъ молокомъ и медомъ въ пещерѣ, гдѣ онъ былъ скрытъ.—Ср.: Beer, Leben Abrahams, стр. 102; Zipser и Hübsch, въ Ben-Chananja, VI, 709—713, 881—884. [J. E. I, 521]. 2.

Аминадавъ—см. **Абинадавъ** и **Абихаилъ**.

Аминь—(«воистину» или «да будетъ такъ»)—слово, употребляемое при заключеніи молитвы, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ для выраженія утвержденія, одобренія или желанія. Оно заимствовано изъ Ветхаго завѣта и является въ настоящее время, быть можетъ, самымъ общераспространенвымъ словомъ, будучи въ равной мѣрѣ близкимъ какъ евреямъ, такъ и христіанамъ и мусульманамъ. Оно встрѣчается тринадцать разъ въ массоретскомъ текстѣ Ветхаго завѣта, а въ Септуагинтѣ въ трехъ добавочныхъ мѣстахъ (Іерем., 3, 19; 15, 11; Исаія, 25, 1). На основаніи этихъ цитатъ возможно отчасти установить постепенный переходъ этого слова въ междометіе изъ прилагательнаго или, по мнѣнію Барта, существительнаго, означавшаго «вѣрность». Впервые слово А. встрѣчается въ первой книгѣ Царей (1, 36), гдѣ оно какъ бы служитъ введеніемъ къ утвердительному отвѣту. Подобное же вводное А. встрѣчается также и у Іереміи, 28, 6; но въ другомъ мѣстѣ (11, 5) тотъ-же пророкъ употребляетъ А. уже обычно, т.-е. въ концѣ рѣчи. Такое заключительное А. примѣняется въ томъ случаѣ, если ожидаемый отвѣтъ опущенъ, но легко можетъ быть выведенъ изъ текста. Изъ Числ., 5, 22 (гдѣ, между прочимъ, А. повторяется дважды), Второз., 27, 15 и сл. и Нехеміи, 5, 13, можно вывести, что заключительное А. употреблялось весьма часто при торжественныхъ клятвахъ, при которыхъ короткое А. производило бо́льшій эффектъ, чѣмъ цѣлая фраза. Такое же заключительное аминь встрѣчается еще у Нехеміи, въ 8, 6, I кн. Хрон., 16, 36 и Псал., 106, 48. На основаніи послѣднихъ цитатъ мы можемъ заключить, что въ теченіе персидской эпохи А. являлось у евреевъ отвѣтомъ народа на славословіе священниковъ и левитовъ. Однако, намъ слишкомъ мало извѣстно о храмовомъ богослуженіи того періода, чтобы можно было опредѣлить, какъ это дѣлаетъ Грецъ, являлись ли только А. и аллилуія единственными отвѣтами на тогдашнія благословенія. Другія мѣста въ Псалмахъ, параллельныя сейчасъ упомянутымъ, а именно Псалм., 41, 14; 72,18—19; 89, 53, съ несомнѣнностью доказываютъ, что отвѣтъ хора на благословенія священнослужителей былъ гораздо пространнѣе, чѣмъ однословное А. Рядомъ съ этимъ существуетъ цѣлый рядъ достовѣрныхъ указаній, что въ эпоху, близкую къ расцвѣту фарисейскихъ традицій, слово А. вообще не употреблялось въ храмовой литургіи (Тосефта Берахотъ, VII, 22; Таанитъ, I, 11; Іерушал. Берахотъ, 14; Сота, 40б). Противуположное мнѣніе Греца, выраженное въ попыткѣ измѣнить очевидный смыслъ текста, приводимаго въ этой Тосефтѣ, опровергается въ Сифре къ Второзаконію (32, 3), гдѣ ясно указывается на то, что еще въ древнія времена обычной отвѣтной формулой на произнесенное въ храмѣ благословеніе являлось слѣдующее выраженіе: «Благословенно имя славнаго Его царствованія во вѣки вѣковъ» (ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד), что обыкновенно изображалось аббревіатурой ב"ש"כ"מ"ל"ו. Такимъ образомъ становится вполнѣ понятнымъ утверждевіе Тосефты: «Въ то время, какъ синагоги присвоили слово А. для выраженія отвѣта на благословеніе, храмъ сохранилъ болѣе длинную на этотъ случай фразу». Даже въ позднѣйшія времена, а именно къ концу существованія храма, А. не могло вполнѣ вытѣснить болѣе длинный хоровой отвѣтъ ב"ש"כ"מ"ל"ו, и комбинаціей изъ синагогальнаго А. съ храмовой формулой ב"ש"כ"מ"ל"ו явился слѣдующій отвѣтъ хоромъ: «Во истину, да будетъ имя Великое (т.-е. четырехбуквенное—יהוה—) благословенно во вѣки вѣковъ» אמן יהא שמיה רבוא מברך לעלם ולעלמי עלמיא, что, въ свою очередь, выражалось всегда аббревіатурой א"יה"ש"ר. Этимъ объясняется великое значеніе, которое Талмудъ (Шабб., 119б) и Мидрашъ (Когелетъ р., IX, 14—15) придавали этому благословенію, представлявшему остатокъ храмовой литургіи.—Съ тѣхъ поръ, какъ раввины обратили серьезное вниманіе на точное исправленіе молитвенныхъ формулъ, естественно, употребленіе А. въ литургіи было ими весьма строго ограничено. А., какъ хоровой отвѣтъ всего народа, признавался и раввинами, но слѣдуетъ замѣтить, что онъ являлся только отвѣтомъ на славословіе по формулѣ—ברוך את"יה—«Благословенъ ты, Господи» (Мишна, Таанитъ, II, 5; Суккотъ, 51б). Здѣсь интересно упомянуть о томъ, что въ большой александрійской синагогѣ служитель давалъ знакъ молящимся произносить А. всякій разъ, какъ чтецъ заканчивалъ славословіе. Въ одной Барайтѣ (Берах., 45а) весьма ясно указывается на то, что употребленіе слова А. при заключеніи молитвы было весьма распространено среди евреевъ въ древнія времена, какъ это видно, впрочемъ, изъ книги Товитъ (8, 8) и Мишны (Сота, VII, 5). Христіанскій обычай заключать всякую молитву словомъ аминь привелъ, кажется, къ тому, что слово это перестало пользоваться особенной благосклонностью среди евреевъ; поэтому и было рѣшено въ Вавилоніи (около 400 г. христ. эры), чтобы только четвертое благословеніе (первоначально — послѣднее) въ послѣобѣденной молитвѣ заключалось словомъ аминь (Берах., l. c.), тогда какъ въ Палестинѣ А. произносилось въ концѣ послѣдняго славословія (Іер. Берах., V, 4). Въ средніе вѣка испанскій ритуалъ слѣдовалъ палестинскому обычаю, нѣмецкіе и польскіе же евреи переняли въ этомъ отношеніи вавилонское правило произнесенія слова аминь (см. Schulchan Aruch, I, § 136, въ концѣ, и комментаріи къ нему).

Употребленіе А. въ качествѣ отвѣта для выраженія добраго пожеланія можно прослѣдить, начиная съ перваго вѣка христіанской эры (Кетуб., 66б). Отсюда, вѣроятно, возникъ тотъ средневѣковый обычай, въ силу котораго со словомъ А. соединялось выраженіе всякаго пожеланія. Любимѣйшей народной фразой, въ которой А. употреблялось въ вышеуказанномъ смыслѣ, были слова אמן כן יהי רצון—«Аминь! Да будетъ таковой воля»

(Господа), съ аббревіатурой—אב"י"ר. Эти слова обычно ставились въ концѣ такихъ молитвъ, которыя не заключались славословіемъ. Формула שיחיה לימים טובים אמן (съ аббревіатурой — שליט"א) —«Да живетъ онъ дни счастливые, аминь» — обычно присоединялась въ письмѣ къ имени того, которому оно посылалось. Затѣмъ формула — ונאמר אמן («Скажемъ аминь!») употребляется тогда, когда читающій заключаетъ спеціальную молитву, сложенную для одного лица, а не для общаго богослуженія. Послѣдняя формула употребляется также въ концѣ послѣобѣденной молитвы (Берах., 47а).

Значеніе слова А. послужило однажды предметомъ бесѣды между р. Эліезеромъ, сыномъ Гиркана, и Симономъ бенъ-Іохаи. Первый, младшій современникъ апостоловъ, говоритъ: «Когда обитатели геенны поютъ аминь въ отвѣтъ на прославленіе молящейся общиной священнаго имени Господа,... тогда раскрываются врата преисподней, и ангелы, одѣвъ грѣшниковъ въ бѣлыя одежды, переводятъ ихъ въ рай до конца этого дня» (Эліагу Зутта, 20). Сходно съ этимъ выражается позднѣйшій учитель, р. Симонъ бенъ-Лакишъ: «Кто отвѣчаетъ А. отъ всего сердца, тотъ можетъ быть увѣреннымъ, что ему откроются врата рая». По этому поводу р. Ханина замѣчаетъ, что слова אמן—акростихъ фразы אל מלך נאמן—«Богъ, царь вѣрный» (Шабб., 119б). Поэтическій разсказъ о томъ могуществѣ, которымъ обладаетъ слово А., дается въ Ялкутѣ (II, 296 къ Исаіи, 26, 2), гдѣ слѣдующимъ образомъ описано послѣднее освобожденіе изъ преисподней: «Послѣ того, какъ Господь всенародно раскроетъ мессіанскую Тору, Зерубабель прочтетъ молитву «кадишъ». Его голосъ будетъ услышанъ по всему міру и всѣ обитатели земли, равно какъ еврейскіе грѣшники и праведники-язычники въ аду, воскликнутъ: «аминь!» Тронутый этимъ отвѣтомъ обитателей ада и движимый состраданіемъ, Господь прикажетъ ангеламъ—Михаилу и Гавріилу — освободить ихъ изъ ада и перевести ихъ въ рай; это приказаніе ангелы должны будутъ исполнить немедленно».

Такъ какъ слово А. весьма широко примѣнялось въ еврейской литургіи въ эпоху Іисуса и Новаго завѣта, то, естественно, оно должно было перейти, наряду съ другими еврейскими литургическими установленіями, и въ новую церковь. Но почти половина тѣхъ А., которыя встрѣчаются въ Новомъ завѣтѣ (а именно, 52 случая изъ 119) примѣняется въ такомъ значеніи, какого за ними не знали еврейскія священныя книги (см., однако, сочиненіе Дальмана «Worte Jesu», стр. 180), ибо, не въ примѣръ еврейскому обычному употребленію этого слова, здѣсь А. неоднократно встрѣчается въ началѣ поученія безъ всякаго отношенія и связи съ тѣмъ, что было сказано раньше, въ предшествовавшемъ поученіи. Объясненіе Делича, будто новозавѣтное А. является искаженною формою арамейскаго אמינא («я говорю»), опровергается тѣмъ, что אמינא—слово исключительно вавилонско - арамейскаго лексикона. Въ этомъ вопросѣ имѣется еще и другая особенность, а именно, употребленіе греческаго выраженія — ὁ Ἀμήν, приводимаго въ Откровен., III, 14, для обозначенія имени «Іисусъ». Но попытка, сдѣланная для объясненія этого имени изъ II Посланія къ коринѳ., I, 20, должна быть признана совершенно неудовлетворительной. Первобытная христіанская церковь заимствовала А. у еврейской синагоги. Въ этомъ отношеніи представляетъ особенный интересъ слѣдующее мѣсто изъ I Посланія ап. Павла къ коринѳянамъ (XIV, 16): «Ибо, если ты будешь благословлять духомъ, то стоящій на мѣстѣ простолюдина (ἰδιώτου, הדיוט) какъ скажетъ «аминь» при твоемъ благодареніи?» Павелъ здѣсь говоритъ о томъ, что проповѣдникъ долженъ произносить свою проповѣдь громко и внятно, чтобы невѣжественный народъ могъ получить хотя бы небольшое религіозное наставленіе. Раввины поэтому учили поступать такъ съ неучами и людьми безграмотными, которые только произнесеніемъ А. могли выполнить свои религіозныя обязанности (Тосефта, Рошъ Гашана, IV [II], 12; Гемара, ibid., гдѣ греческое понятіе ἰδιώτου передается по-еврейски словами שאינו בקי; ср. также Schulchan Aruch, Orach Chajim, § 124, 4—6; § 139, 6). Извѣстно, что во времена Юстина Мученика (приблизительно въ II вѣкѣ) А. произносилось послѣ молитвы и евхаристіи (Apologia, I, § 65, 67). Св. Іеронимъ словами—«ad similitudinem coelestis tonitui Amen reboat» (см. его «Commentarius ad Galatas», введеніе къ II книгѣ)—указываетъ на то, что церковь заимствовала у синагоги даже форму и характеръ примѣненія «всемогущаго аминь» и громогласнаго его провозглашенія (Шаббатъ, 119б).—У мусульманъ А. примѣняется весьма рѣдко, главнымъ образомъ, потому, что характеръ мусульманскаго богослуженія менѣе публиченъ, чѣмъ у евреевъ или христіанъ. Между тѣмъ, А. и у нихъ провозглашается всякій разъ послѣ прочтенія первой суры Ко рана.—Ср.: Ber., I, 11—19; Barth, Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen, № 50; Blau, Revue des études juives, XXXI, 179—201; Brunner, De voce Amen, Helmstadt, 1678; Dalman, Die Worte Jesu, стр. 185—187; Delitzsch, Zeitschrift für lutherische Theologie, 1856, стр. 422 и слѣд.; Grätz, въ Monatsschrift, 1872, стр. 482—496; Hogg, Jew. Quart. Rev., IX, 1—23; Іосифъ Каро, Schulchan Aruch, I, § 54, 2; § 56, 2; § 129, 6—10; § 215; Lane, Arabic-english lexicon, s. v.; Baidawi и Zamachschari къ первой сурѣ Корана; Маймонидъ, Jad ha-chazakah, I, тефилла VIII, 9; IX, 1—4; Nestle, Expository Times, январь 1897, стр. 190 и слѣд.; Псалмы, 62 и слѣд.; 91 и слѣд.; Weber, De voce Amen, Jena, 1734; Wernsdorf, De Amen liturgica; Wolf, Curae Phil. in N. T. на Матѳея, VI, 13 и на I Посланіе къ коринѳянамъ, XVI, 16. [Статья L. Ginzberg'a въ J. E. I, 491—492]. 4.

Амитай—отецъ пророка Іоны (II Цар., 14, 25; Іона, 1, 1). По талмудическимъ источникамъ (Іер. Сук., 5, 55а; Beresch. r., 97; Ялк. Іона, § 550) А. происходилъ изъ колѣна Зебулона и жилъ въ Царфатѣ. Согласно преданію, вдова, поддерживавшая пророка Илію (I кн. Цар., 17, 9—24), была женой А., а дитя, которое Илія вернулъ къ жизни, былъ Іона (Пирке р. Эліез., 33). [J. E. I, 521]. 1.

Амитай б. Авида Ахицадекъ—см. Каро, Давидъ.

Амитай бенъ-Шефатія—очень извѣстный литургическій поэтъ, жившій въ Оріи (Италія) въ началѣ 10 вѣка. До послѣдняго времени оставались невыясненными подробности его жизни. Раббену Тамъ (ум. въ 1171 г.) цитируетъ одинъ изъ его піутовъ (אשנבי שחקים, Іебам., 16б; Тосафотъ, s. v. פסוק), а Іосифъ га-Когенъ упоминаетъ о немъ, какъ объ одномъ изъ старинныхъ поэтовъ, безъ всякихъ, впрочемъ, подробностей (Emek ha-Bacha, ed. Letteris, p. 19,

Краковъ, 1895). По мнѣнію Цунца и Ландсгута, А. жилъ послѣ гоненій, сопровождавшихъ первый крестовый походъ (1096). Единственное указаніе на личность А. находимъ въ «Лѣтописи Ахимааца», гдѣ говорится, что А. былъ сыномъ Шефатіи, умершаго въ концѣ девятаго вѣка, и внукомъ того Амиттая, разсказомъ о которомъ начинается упомянутая лѣтопись. Тамъ же имѣется и нѣсколько данныхъ о частной жизни А. Неоднократно онъ выступалъ публично съ своими элегіями. Амиттай отличался рѣзкимъ, неуживчивымъ характеромъ. Онъ однажды былъ даже преданъ «херему» за оскорбительные отзывы о нравственности какой-то женщины.—Какъ поэтъ, А. отличался значительною плодовитостью. Цунцъ упоминаетъ о болѣе, чѣмъ 24 литургическихъ произведеніяхъ его; въ числѣ ихъ фигурируетъ и «jozer» на брачную субботу, начинающійся словами אדון מגיד מראשית אחרית. Амиттай пользуется матеріаломъ Мидраша и въ одномъ изъ своихъ піутовъ передаетъ стихами выдержку изъ Мехилты. Иногда онъ упоминаетъ объ историческихъ событіяхъ, напр., въ אהבתיך אהבת כלולה, причемъ сообщаетъ о насильственномъ крещеніи еврейскихъ дѣтей. Въ его «селихѣ» למה יי תעמוד מרחוק встрѣчается дата—1096 годъ; впрочемъ, изъ разныхъ соображеній, помимо хронологическихъ, Цунцъ считаетъ этотъ стихъ значительно позднѣйшею вставкою. Одна изъ «селихъ» А. (יי יי אל רחום) до сихъ поръ входитъ въ составъ «Неилы» (см. дня Всепрощенія. — Ср.: Лѣтопись Ахимааца, въ Neubauer, Mediaeval jewish chronicles, II, 124; Kaufmann, въ Monatsschrift, XL, 506 sqq.; Bacher, въ Rev. ét. juives, XXXII, 147; Landshut, Ammude ha-Abodah, p. 46; Zunz, Literaturgesch., pp. 166, 256; idem, Zur Gesch., p. 374; idem, Synag. Poesie, pp. 185, 186 (переводъ двухъ піутовъ); M. Sachs, Festgebete der Israeliten, 1874, IV, 4 ed., p. 507; Nina Davis, Songs of exile, 1901, p. 69 (переводъ селихи «Неила»). [Статья R. Gottheil'a, въ J. E. I, 521]. 4.

Аммаръ, Давидъ бенъ-Самуилъ—жившій въ Ливорно въ концѣ 18 в. авторъ сочин. «Tefillah le-David», посвященнаго ста ежедневнымъ славословіямъ (Салоники, 1777).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 857; Jew. Quart. Rev., XI, 486. [J. E. I, 521]. 4.

Амм, Амми (עמי)—употребительная въ семитическихъ языкахъ приставка къ именамъ божествъ, являющаяся также составной частью нѣкоторыхъ библейскихъ именъ, вродѣ: Амминадабъ, Амміель, Аммишадай. Слово «amm, am», означающее «родственникъ» (въ арабскомъ языкѣ «дядя со стороны отца»), примѣнялось у семитическихъ племенъ для выраженія почтенія и любви къ различнымъ старымъ роднымъ, какъ покровителямъ или опекунамъ. Въ томъ же смыслѣ употреблялись слова «абъ»—отецъ, «ахъ»—братъ, «халъ»—дядя со стороны матери, «хамъ»—зять, «дадъ»—близкій родственникъ и другіе. Слѣды подобнаго употребленія слова «амм» можно подмѣтить въ древнихъ собственныхъ именахъ, равно какъ и во многихъ другихъ словахъ семитическаго происхожденія; такъ, въ Вавилоніи встрѣчались имена вродѣ Амми-цадуга (צדק?), Аммидитана (династія Аммураби, см. Zeitschr. d. Deutsch. Morg. Ges., 49, 524). Ходячее мнѣніе относительно вавилонскаго происхожденія этихъ именъ должно быть признано правильнымъ. Значеніе конечнаго «і» въ Ammi въ приведенныхъ, а также въ такихъ составныхъ словахъ, какъ Аммибаалъ, ханаанскій властитель эпохи Ашурнасирпала (Hommel, Geschichte Babyloniens und Assyriens, 574 и слѣд.) и, еврейскихъ именъ Амміель, Амминадабъ и т. д., вѣроятно, также Амрамъ, Рехабеамъ (Рахаб-амъ), Іеробеамъ (Іароб-амъ), неизвѣстно. Такимъ образомъ, мы не имѣемъ никакихъ опредѣленныхъ указаній на то, чтобы гдѣ-либо или когда-либо слово А. употреблялось въ качествѣ самостоятельнаго имени божества (см., однако, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 49, 525). Аммонитское употребленіе словъ Амм, Амми въ качествѣ составной части собственныхъ именъ ничѣмъ не отличается отъ употребленія ихъ въ еврейскомъ и арабскомъ языкахъ и вполнѣ аналогично употребленію другихъ словъ, также выражающихъ родственныя отношенія. См. слова Амміель, Амминадабъ, Аммишадай.—Ср.: Gray, Hebrew proper names, pp. 41—60, 245, 254 и сл. 323; Expositor, сентябр. книга, 1897, pp. 173 и слѣд.; Hommel, Ancient hebrew tradition, стр. 48, 83 и сл., 106 и сл.; Jensen, Zeit. für Assyr., 10, 342 и сл.; Smith, Religion of the semites, лекція 2. [J. E. I, 521 съ сокращеніями]. 1.

Амми, אמי, **Амми**, אימי, или **Иммн** (?)—имя многихъ амораевъ. Въ вавилонскомъ Талмудѣ встрѣчается исключительно первая форма; въ палестинскомъ Талмудѣ одинаково употребляются обѣ первыя, преимущественно же אימי; въ нѣсколькихъ мѣстахъ рабби Амми слилось въ «רבמי» т.-е. «Раббамми» (Іер. Абода Зара, V, 45). Наиболѣе выдающимся носителемъ имени А. былъ одинъ палестинскій амораи третьяго поколѣнія (третье столѣтіе). Мѣсто его рожденія не упоминается, но обыкновенно полагаютъ, что его родиною была Вавилонія. Кажется вѣроятнымъ, что тѣсная дружба между р. Амми и его товарищемъ р. Асси, которая не прекращалась впродолженіи всей ихъ жизни, была слѣдствіемъ ихъ близкаго родства: р. Асси, какъ извѣстно, тожественъ съ р. Асси (Іосе) баръ-Натаномъ, а полное имя р. А., данное имъ самимъ, было Амми б. Натанъ (Гит., 44а); оба они, кромѣ того, были священническаго происхожденія (Мег., 22а, Хул., 107б), такъ что они, повидимому, единокровные братья. Такъ какъ р. Асси несомнѣнно былъ уроженцемъ Вавилоніи, то есть полное основаніе считать Вавилонію также родиною р. Амми. Въ юности р. А. посѣщалъ кесарейскую коллегію, во главѣ которой стоялъ въ то время р. Гошайя I (Іер. Шаб., III, 5д); затѣмъ онъ перешелъ въ Тиверіаду, гдѣ сдѣлался ученикомъ р. Іоханана; по немъ р. А. соблюдалъ трауръ, который въ сущности предписывается ритуаломъ лишь въ случаѣ смерти ближайшихъ родственниковъ (Моэдъ Кат., 25б). Когда онъ однажды услышалъ, что современный ему вавилонскій ученый р. Нахманъ неуважительно отозвался объ одномъ неправильномъ мнѣніи р. Іоханана, А., негодуя, воскликнулъ: «Не думаетъ ли Нахманъ, что, будучи зятемъ эксиларха, онъ можетъ пренебрежительно говорить о мнѣніяхъ р. Іоханана?» (Хул., 124а). Въ Тиверіадѣ р. А. сталъ центромъ значительнаго кружка связанныхъ между собою узами дружбы ученыхъ, въ числѣ которыхъ были р. Аббагу, р. Ханина б. Паппа, р. Исаакъ и р. Самуилъ б. Нахманъ (Моэдъ Кат., 17а, 20а; Іеб., 48б). Чрезвычайно тѣсная и особенно продолжительная дружба скрѣпляла Амми съ р. Хіею б. Аббой и р. Асси (Бер., 16а, Іер. Пес., III, 30б).—Хотя р. Амми находился въ Палестинѣ еще задолго до р. Асси, они одновременно удостоены были

ординаціи и восторженно были приняты молодыми учениками, привѣтствовавшими ихъ пѣснью: «Лишь такихъ мужей, лишь такихъ удостойте ординаціи; но не удостаивайте этой чести тѣхъ, въ головѣ которыхъ все спутано, не тѣхъ, въ головѣ которыхъ все расплывчато—לא מן מרמיסין ולא מן מרמיטין (Кет., 17а; Санг., 14а; см. Aruch complet. s. v. חמם, а также Levy, Neuhebr. Wörterbuch, s. v. מרמיט; Bacher, Ag. pal. Amor., III, 145; затѣмъ—Krauss, Lehnwörter, II, 276; Ястровъ, «Словарь», стр. 477; его же «Future of talmudic texts», p. 15). [Въ этой пѣсенкѣ можно усмотрѣть извѣстный протестъ противъ той спутанной схоластики, которая господствовала въ вавилонскихъ школахъ и отъ которой были совершенно свободны оба ученыхъ друга: преподаваніе обоихъ отличалось простотой и ясностью]. Оба они совмѣстно съ р. Хіей учредили судебное присутствіе, въ которомъ ихъ дѣятельность явилась однажды угрожающей, если не для жизни, то во всякомъ случаѣ для ихъ свободы. За какой-то проступокъ они вынесли суровый приговоръ нѣкоей женщинѣ по имени Тамаръ, которая, въ свою очередь, обратилась съ жалобой на нихъ къ императорскому проконсулу въ Кесареѣ. Опасаясь послѣдствій ея донесенія, они обратились къ р. Аббагу съ просьбой, чтобы онъ употребилъ въ ихъ пользу вліяніе, которымъ пользовался у представителей римскаго правительства; но тотъ предупредилъ уже ихъ просьбу; больше объ этомъ происшествіи никогда не упоминалось (Іер. Мег., III, 74а, см. Аббагу). Среди своихъ вавилонскихъ современниковъ р. А. и р. Асси были извѣстны, какъ «палестинскіе судьи» или какъ «выдающіеся священники изъ Палестины» (Гит., 59б; Санг., 17б). Съ другой стороны, когда А. приводилъ какое-либо положеніе Рава (Абба-Арики) или Самуила, онъ всегда сопровождалъ его словами: «Наши учителя въ Вавилоніи говорятъ» (Шеб., 47а; ср. Санг., ц. м.). А. занималъ постъ начальника академіи въ Тиверіадѣ (Хул., 134б); но это отнюдь не отвлекало его отъ исполненія совмѣстно съ рабби Асси судейскихъ обязанностей. Передается, что они дѣйствительно ежечасно прерывали свои научныя занятія и, стучась въ дверь залы академіи, изъявляли готовность выступать въ случаѣ необходимости въ качествѣ судей (Шабб., 10а). Вообще академія была ихъ любимымъ мѣстомъ пребыванія; тамъ они и молились, предпочитая для этого пространство между колоннами академическаго зданія всѣмъ тринадцати синагогамъ города (Бер., 8а, 30б). Кромѣ обязанности судей, они совмѣстно съ р. Хіей были инспекторами, а въ случаѣ необходимости и организаторами школъ для дѣтей и взрослыхъ. Въ одномъ изъ предписаній, данныхъ А. школьнымъ учителямъ, онъ совѣтуетъ доставлять странствующимъ ученымъ пріютъ въ школьныхъ помѣщеніяхъ (Іер. Мег., III, 74а). Въ связи съ инспекціонными поѣздками обоихъ передается слѣдующій характерный эпизодъ. Они прибыли однажды въ мѣстность, гдѣ не было ни начальныхъ школъ для дѣтей, ни высшихъ школъ для взрослыхъ; они велѣли позвать представителей магистрата, и когда тѣ явились, р. А. и р. Асси воскликнули: «Развѣ это опекуны города? Это разрушители города!» На вопросъ, кто же является опекуномъ, они отвѣтили: «Учителя молодыхъ и наставники взрослыхъ» (Іер. Хаг., I, 76б; Мидр. Тег. къ ук. м.).—Наряду съ глубокими познаніями въ галахѣ и агадѣ, р. А. и р. Асси обладали свѣдѣніями въ свѣтскихъ наукахъ своего времени. Они прописывали лѣкарства въ случаѣ болѣзни (Аб. Зара, 28а) и изучали жизнь и привычки животныхъ, причемъ приводили факты весьма интересные въ біологическомъ отношеніи (Wajikra r., XIX, 1; Мидр. Сам., V). Какъ высоко они ни ставили изученіе закона, гораздо выше, однако, они цѣнили благочестивые поступки. Поэтому они, также какъ и р. Хія, не задумываясь, удалились однажды изъ коллегіи и пропустили интересную лекцію р. Элеазара ради погребенія чужестранца, о которомъ некому было позаботиться (Іер. Пес., III, 30б). Однажды А. въ сопровожденіи р. Самуила б. Нахмани предпринялъ путешествіе ко двору царицы Пальмиры, Зиновіи (267—273), чтобы заступиться за Зеира бенъ-Хинена, который былъ заключенъ въ темницу по ея приказанію. Зиновія отказалась освободить его, замѣтивъ: «Вы привыкли, чтобы вашъ Богъ совершалъ ради васъ чудеса, а оттого вы черезчуръ самонадѣянны». Не успѣла она произнести эти слова, какъ вошелъ сарацинъ съ мечемъ въ рукахъ и доложилъ: «Этимъ мечемъ Баръ-Нацаръ (см.) умертвилъ брата». Извѣстіе такъ подѣйствовало на царицу, что она тутъ-же освободила Зеира б. Хинена (Іер. Тер., VIII, 46б). Въ другой разъ р. А. былъ уже готовъ выкупить человѣка, который неоднократно продавалъ себя въ «Ludi» (т.-е. для гладіаторскихъ игръ; Ястровъ, «Словарь», стр. 695). Онъ доказывалъ, что, хотя Мишна (Гит., IV, 9) освободила еврея отъ обязанности выкупать человѣка, который неоднократно продаетъ себя неевреямъ, онъ однако считаетъ обязательнымъ выкупать дѣтей (чтобы спасти ихъ отъ впаденія въ идолопоклонство); тѣмъ паче выкупъ обязателенъ въ случаѣ, если продававшемуся угрожаетъ насильственная смерть. Товарищи р. А., однако, убѣдили его, что въ данномъ случаѣ искавшій его защиты былъ совершенно недостоинъ сочувствія; въ концѣ концовъ р. Амми отказался отъ вмѣшательства (Гитинъ, 46б и сл.).—Р. А. и р. Асси весьма часто цитируются въ обоихъ Талмудахъ, а также въ Мидрашахъ, и нерѣдко вмѣстѣ, иногда защищая одно и то же мнѣніе, иногда придерживаясь противоположныхъ воззрѣній. Благодаря этому обстоятельству, одни и тѣ же положенія приводятся то отъ имени одного изъ нихъ, то отъ имени другого (ср. Берах., 9б; Пес., 119а; Сук., 34а; Таанитъ, 3а; Сук., 44а; Моэдъ Кат., 3б). Эта же неопредѣленность дѣлаетъ вѣроятнымъ предположеніе, что передавшіе подобныя традиціи получили ихъ непосредственно отъ одного изъ названныхъ двухъ ученыхъ (Хул., 84б; Бер., 20б; Сота, 4б; Гитинъ, 7а). [Изъ галахическихъ опредѣленій А. слѣдуетъ отмѣтить одно, которое, хотя и не было принято къ руководству на практикѣ, весьма выгодно характеризуетъ его личность и его гуманный взглядъ на бракъ вообще: «Если кто вторично женится при существованіи первой жены, долженъ дать разводъ и заплатить «кетубу» (см.). Такъ говоритъ р. Амми. Равва же говоритъ: «Человѣкъ можетъ брать сколько угодно женъ, если только у него есть, чѣмъ ихъ содержать» (Іебам., 65а). Какъ извѣстно къ руководству принято было мнѣніе Раввы, хотя многоженство (см.) у евреевъ въ талмудическомъ періодѣ явленіе крайне рѣдкое. Окончательно оно было запрещено лишь рабби Герсономъ («Свѣточемъ изгнанія»). Р. А. такимъ образомъ предвосхитилъ эту благую мысль на 8 столѣтій.—Къ характеристикѣ р. А. относится также его рѣзкое выступленіе противъ патріарха р. Іегуды II,

позволявшаго себѣ за деньги назначать въ судьи людей, не совсѣмъ достойныхъ этого званія (Іер. Бикуримъ, III, 65б). Онъ весьма мѣтко примѣнилъ къ нему стихъ: אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם (Исходъ, 20, 23), что буквально означаетъ: «Боговъ серебряныхъ и боговъ золотыхъ не дѣлайте себѣ», а такъ какъ «элогимъ» въ Библіи часто употребляется также въ смыслѣ «судей», то этотъ стихъ можетъ быть понятъ и такъ: «Судей за серебро и судей за золото не дѣлайте себѣ». — *Л. К.*]. — Слѣдующіе отрывки характеризуютъ экзегетику Амми. Комментируя Плачъ Іереміи, 3, 41: «Вознесемъ сердце наше и руки къ Богу на небесахъ», онъ замѣчаетъ: «Никакая молитва не бываетъ услышана на небесахъ, если человѣкъ не возьметъ свою душу въ руки, которыя воздымаетъ въ молитвѣ».— «Молитва о дождѣ бываетъ услышана небомъ только ради мужей вѣры». Въ связи съ этимъ замѣчаніемъ А. изъясняетъ стихъ (Пс. 85, 11): «Когда правда возникаетъ изъ земли, милосердіе смотритъ съ небесъ» (Таанитъ, 84). Въ опредѣленіи «жестоковыйный», которое Моисей примѣнилъ къ народу израильскому (Исх., 34, 9), А. усматриваетъ не столько упрекъ, сколько похвалу твердости евреевъ въ вѣрѣ даже предъ лицомъ преслѣдованій: «Еврей либо будетъ жить евреемъ, либо умретъ на крестѣ» (Исх. раб., 42).—Ср.: Grätz, Gesch. der Juden, 2 изд., IV, 300—307; Frankel, Mebo, p. 63a; Weiss, Dor, III, 96; Bacher, Ag. pal. Amor., II, 143—173. [J. E. I, 522 съ дополненіями *Л. К.*]. 3.

Аммигудъ, עמיהוד.—1) Отецъ Элишамы, главы колѣна Эфраима во второмъ году послѣ исхода изъ Египта (Числ., 1, 10; 2, 18); находится также въ генеалогической таблицѣ Эфраимова колѣна (I Хрон., 7, 26).—2) Отецъ Самуила, который присутствовалъ, въ качествѣ представителя колѣна Симеонова, при раздѣлѣ земли Элеазаромъ и Іисусомъ Навиномъ и помогалъ имъ въ этомъ дѣлѣ (Числ., 34, 20).—3) Отецъ Педагеля, представителя колѣна Нафтали при томъ-же раздѣлѣ (Числ., 34, 28).—4) Отецъ Талмая, царя Гешурскаго, тесть царя Давида и дѣдъ Авессалома, у котораго послѣдній нашелъ убѣжище послѣ того, какъ онъ убилъ Амнона (II Сам., 13, 37). Варіантомъ здѣсь является Аммихуръ.—5) Сынъ Омри, іудей, жившій въ Іерусалимѣ (I Хрон., 9, 4). [J. E. I, 523]. 1.

Аммигуръ—см. Аммигудъ (4). 1.

Амминадабъ, עמינדב («мой родственникъ одарилъ»; ср. имена Аби-надабъ, Ахи-надабъ, Іегонадабъ и моавитское Каммушъ-надабъ, а также Шрадера, Keilinschriften und das Alte Testament, стр. 281; см. слова Амм, Амми):—1) Отецъ жены Аарона, Элишебы (Исх., 6, 23) и Нахшона, «главы колѣна Іудина» (Числ., 1, 7; 2, 3). Также имя нѣкоторыхъ левитовъ (I Хрон., 6, 7; 15, 10). 2) Имя аммонитскаго царя, жившаго въ эпоху Ашурбанипала (Delitzsch, Wo lag das Paradies? p. 249). [J. E. I, 523]. 1.

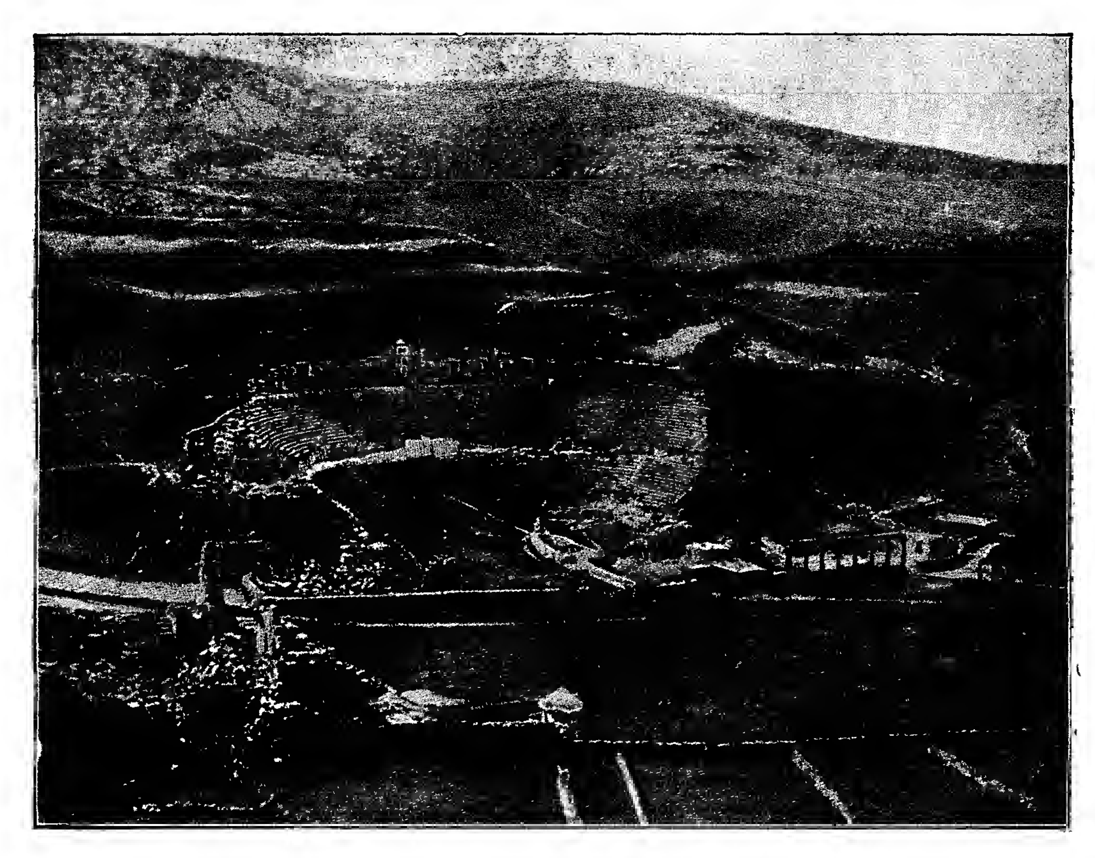
Аммишадай, עמישדי («шаддай—мой родственникъ»; ср. Шаддай и имена Цуришаддай, Шедеуръ и отчасти Абшадай [Lidzbarski, Handbuch der nordsemitisch. Epigraphik, p. 206]; также Амміель, и др.; см. Амм, Амми)—имя отца Ахіезера изъ колѣна Данова (Числ., 1, 12; 2, 25 и т. д.). Грей въ своемъ трудѣ «Hebrew proper names», стр. 194 и сл., а также 245, произноситъ это имя нѣсколько иначе, чѣмъ обычно принято. [J. E. I, 523]. 1.

Амміанъ Марцеллинъ—римскій историкъ; род. въ Антіохіи (Сирія), около 320 года по Р. Х.; ум. около 395 г. Написалъ исторію Рима отъ Нервы до Валента, въ которой евреи упоминаются въ кн. XIV, гл. 8; XXII, гл. 5; XXIII, гл. 1; XXIV, гл. 4. Интересно отмѣтить, что изъ кн. XXII, 5, §§ 4, 5 ведетъ свое начало легенда о «foetor judaicus» или дурномъ запахѣ евреевъ, вѣра въ которую такъ прочно держалась въ средніе вѣка. Рейнакъ не раздѣляетъ взгляда Joel'a (Blicke in die Religionsgeschichte, II, 131) и Loeb'a (Rev. études juives, XX, 52), что слово «foetentium» является ошибкой переписчика, вмѣсто «petentium». Въ кн. XXIII, гл. 1, §§ 2, 3, имѣется единственное сообщеніе языческаго автора о неудачной попыткѣ евреевъ возстановить храмъ при императорѣ Юліанѣ; всѣ другія свѣдѣнія объ этомъ исходятъ отъ отцовъ церкви (M. Adler, въ Jew. Quart. Rev., V, 617).—Ср. Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaisme, стр. 351—355, Парижъ, 1895. [J. E. I, 523]. 2.

Амміель, עמיאל («мой родной есть Богъ»; ср. Эліамъ)—имя слѣдующихъ лицъ, встрѣчающихся въ Ветхомъ завѣтѣ: 1) Человѣка изъ колѣна Дана (Числ., 13, 12); 2) Отца Махира изъ Лодебара (2 Сам., 9, 4 и слѣд.; 17, 27); 3) Отца жены Давида—Батшебы (I Хрон., 3, 5; ср. II книгу Самуила, 11, 3); 4) Привратника при храмѣ (I Хрон., 26, 5). Относительно значенія частицы Амми см. имена Аби-елъ, Ахі-елъ, Элі-амъ; см. также Амм, Амми. [J. E. I, 523]. 1.

Аммонитяне (בני עמון, עמון—сыны Аммона)—народъ, жившій между рѣками Арнономъ и верхнимъ Яббокомъ. Полоса земли приблизительно въ 5—6 миль, которую занимали колѣна Рубенъ и Гадъ, отдѣляла ихъ отъ Мертваго моря и нижняго Іордана. Родоначальникомъ А. (Быт., 14, 38) является сынъ Лота и его младшей дочери, названный матерью «Бенъ-Ами» («сынъ моего народа»). Это объясненіе возникновенія народа, которое несомнѣнно и явно отражаетъ національную вражду евреевъ къ А., во всякомъ случаѣ признаетъ, что Израиль былъ въ близкомъ родствѣ съ аммонитянами, также какъ и съ моавитянами (Быт., 19, 37). Въ согласіи съ этимъ находится также и древнееврейское происхожденіе почти всѣхъ дошедшихъ до насъ именъ указанныхъ народовъ, а также и то, что надпись моавитскаго царя Меши (см). составлена на еврейскомъ языкѣ; уже изъ одного этого несомнѣнно, что оба эти народа—Аммонъ и Моабъ—не были арабскаго происхожденія. Уничтоживъ туземцевъ замзуммитовъ, вѣтвь могущественныхъ рефаимовъ, А. овладѣли ихъ землею (Второзаконіе, 2, 20; ср. 3, 11). Ихъ владѣнія первоначально простирались къ западу до Іордана и Мертваго моря. Сихонъ, царь аморреевъ, заставилъ А. двинуться на востокъ между Арнономъ и Яббокомъ, и они очистили восточный берегъ Іордана (Суд., 11, 12). Завоеванія Моисея простирались только на область, принадлежавшую тогда аморреямъ, вплоть до западной границы «дѣтей Аммона»; это обстоятельство было, вѣроятно, вызвано, съ одной стороны, недоступностью границы, а съ другой—прямымъ предуказаніемъ Божьимъ (Втор., 2, 19 и 37). Верхній Яббокъ—постоянная граница А. на западѣ (Втор., 2, 37; 3, 16; Іошуа, 12, 2). Половина владѣній А., ставшая впослѣдствіи удѣломъ колѣна Гада, была отнята у А. Сихономъ. Послѣдній въ свою очередь вынужденъ былъ уступить эту область Израилю (Іошуа, 13, 25). Что А. не оставили надежды вернуть утраченную землю, доказываютъ ихъ дипломатическіе переговоры объ этомъ съ Іифтахомъ (Суд., 11). Доказательствомъ взаим-

ной вражды этихъ народовъ служитъ изреченіе, по которому ни одинъ аммонитянинъ или моавитянинъ не долженъ быть принятъ въ общину Израиля, Израиль же никогда не долженъ стремиться къ миру съ ними (Второз., 23, 4). Это, однако, не мѣшало Израилю одно время поклоняться языческимъ богамъ аммонитянъ (Суд., 10, 6 и I кн. Царей, 11, 5, 7, 33). Имя ихъ идола—Милкомъ—есть ничто иное, какъ видоизмѣненное слово «Молохъ»; въ этомъ весьма легко убѣдиться, сравнивъ I кн. Царей, гл. 11, 7 съ II кн. Царей, гл. 23, 13. Изъ книги Судей (II, 24) можно, правда, вывести, что ихъ божествомъ былъ Кемошъ; но тутъ, повидимому, произошло смѣшеніе съ культомъ моавитянъ. Первое враждебное столкновеніе А. съ Израилемъ упоминается въ книгѣ Судей (3, 13). Въ союзѣ съ моавитянами и амалекитянами А. покорили заіорданскихъ израильтянъ и, занявъ окрестности Іерихона, стали угрожать колѣнамъ, жившимъ къ западу отъ Іордана. Во главѣ заіорданскихъ евреевъ сталъ тогда судья Іифтахъ (Іефѳай) Гилеадскій, который, послѣ безуспѣшныхъ мирныхъ переговоровъ съ царемъ А., ударилъ на нихъ съ войскомъ и нанесъ имъ тяжкое пораженіе (Судьи, 11). Послѣ этого А. долгое время оставляли израильтянъ въ покоѣ. Новая попытка ихъ царя Нахаша (т.-е. змѣи) утвердиться въ восточно-іорданской области Израиля, во времена пророка Самуила, окончилась также неудачей, такъ какъ новоизбранный тогда



Общій видъ развалинъ римскаго театра въ Аммонѣ-Раббѣ. (Съ фотографіи).

царь Израиля—Саулъ—разбилъ его на голову (I кн. Сам., 11). Повидимому, это былъ тотъ самый Нахашъ, съ которымъ Давидъ находился въ наилучшихъ отношеніяхъ, когда онъ принужденъ былъ бѣжать отъ гнѣва Саула. Когда, однако, Ханунъ, сынъ Нахаша, безпричинно оскорбилъ пословъ Давида, послѣдній выслалъ противъ А. карательный отрядъ подъ предводительствомъ Іоаба. Онъ осадилъ аммонитскую столицу Раббу («большая»; она находилась приблизительно въ 6 миляхъ къ сѣверо-востоку отъ устья Іордана), разбилъ сирійцевъ, пришедшихъ на помощь осажденнымъ, а братъ его Абисай побѣдилъ въ то же время А. въ открытомъ полѣ (II кн. Сам., 10). Во время второго похода Іоабъ завоевалъ «водяной городъ», т.-е. нижній городъ, лежащій на Аммане, притокѣ Яббока; торжество окончательной побѣды онъ предоставилъ, однако, Давиду (II Сам., 12, 26). Послѣдній завладѣлъ драгоцѣнной короной Милкома (ст. 30 долженъ такъ читаться, вмѣсто Malkamo, «ихъ царя») и жестоко отмстилъ побѣжденному народу. Съ раздѣленіемъ Израильскаго царства, послѣ смерти Соломона, аммонитская область перешла къ царству Сѣверному. Однако, А. недолго терпѣли иго рабства. Ослабленное внутренними раздорами Израильское царство не могло удержать за собою въ подчиненіи А. Послѣдніе никогда не упускали случая мстить своимъ прежнимъ поработителямъ. Пророкъ Амосъ угрожаетъ А. тяжкимъ наказаніемъ

за ихъ жестокость по отношенію къ гилеадцамъ (Амосъ, 1, 13); другой пророкъ порицаетъ ихъ злорадство по поводу разрушенія царства Израильскаго (Цефанія, 28; ср. Iерем., 49, 1). Позднѣйшій лѣтописецъ разсказываетъ, что А. платили дань іудейскимъ царямъ Уцціи и Іотаму (II Хрон., 26, 8 и 27, 5), но во всякомъ случаѣ ихъ подчиненіе не могло быть особенно продолжительнымъ (Ис., 11, 14). Изъ многочисленныхъ грозныхъ пророчествъ Іереміи (9, 24; 25, 21; 27, 2) и Іезекіиля (21, 25; 25, 1—10), видно, какъ энергично А. стремились ускорить, при помощи, халдеевъ паденіе Іудеи. Военные отряды А. въ союзѣ съ халдеями и сирійцами притѣсняли Іоакима; послѣ паденія Іерусалима царь ихъ Баалисъ убійствомъ іудейскаго намѣстника, Гедаліи, воспрепятствовалъ возрожденію Іудейскаго царства (II кн. Царей, 25, 25; Іеремія, 40, 11). У Нехеміи (4) упоминается о стараніяхъ А. воспрепятствовать реставраціи стѣнъ Іерусалима. Когда же, 300 лѣтъ спустя, Іудѣ Маккавею удалось возстановить независимость Іудеи и снова освятить храмъ, А. со злобы убили жившихъ среди нихъ іудеевъ (ср. I Макк., 5, 6).—До этого времени со смерти Александра Великаго, когда Іудея находилась то подъ египетскимъ, то подъ сирійскимъ владычествомъ, на мѣстѣ старой Раббы утвердилась эллинская колонія Филадельфія, названная такъ въ честь Птолемея Филадельфа (ум. въ 247 г.). Послѣ царствованія тиранна Зенона Котиласа городъ вошелъ, какъ часть сирійской провинціи, въ составъ римскаго государства и былъ включенъ въ число такъ называемыхъ «десяти городовъ» (Декаполисъ). По свѣдѣніямъ Юстина Мученика († 166 по Р. Х.) въ срединѣ II столѣтія А. были еще довольно многочисленны; но, начиная съ III вѣка, они мало по малу исчезаютъ съ исторической арены, сливаясь съ арабами. Достойно замѣчанія, что въ ассирійскихъ надписяхъ аммонитяне, подъ именемъ «Бетъ-Аммонъ» (домъ А.), впервые упоминаются при Салманассарѣ II (858—824), а послѣдній разъ при Асаргаддонѣ (681—668), который называетъ царя А. Подуилу въ числѣ своихъ данниковъ.—Ср. Riehm, Handwört. des biblisch. Alterthums, s. v. 1.

— *Въ Талмудѣ.* — Аммонитяне, жившіе по свидѣтельству Юстина Мученика (Разговоръ съ Трифономъ, глава 119) въ южной Палестинѣ въ большомъ числѣ еще во второмъ столѣтіи христіанской эры, представляли для фарисеевъ серьезное затрудненіе вслѣдствіе значительнаго числа браковъ, заключенныхъ евреями во времена Нехеміи съ аммонитянками и моавитянками (Нехем., 13, 23). Болѣе того, нѣтъ ничего невѣроятнаго и въ томъ, что, когда Іуда Маккавей нанесъ тяжкое пораженіе А., еврейскіе воины, женатые на аммонитянкахъ, а также ихъ сыновья съ мечемъ въ рукахъ требовали, чтобы ихъ признали евреями вопреки закону (Вт., 23, 4), по которому «аммонитянинъ и моавитянинъ не могутъ войти въ общину Господню». Этотъ и подобные инциденты отразились въ талмудическихъ сообщеніхъ о томъ, что въ дни царя Саула законность притязаній Давида на престолъ оспаривалась именно въ виду его происхожденія отъ моавитянки Руѳи; тогда Іетро изъ Іезреэля (II кн. Сам., 17, 25; ср. I кн. Хрон., 2, 17), опоясавшись мечемъ, направился подобн измаильтянину въ школьное зданіе Іессея и объявилъ, основываясь на авторитетномъ мнѣніи пророка Самуила и его бетъ дина (судебнаго присутствія), что законъ, исключающій аммонитянъ и моавитянъ изъ еврейской общины, относится исключительно къ мужчинамъ—такъ какъ они одни согрѣшили, не встрѣтивъ Израиля хлѣбомъ и водою,—а отнюдь не къ женщинамъ этихъ племенъ (Іеб., 76б, 77а; Ruth rab., II, 5). Эта исторія даетъ намъ представленіе о религіозно-правовыхъ условіяхъ жизни въ доталмудическую эпоху, условіяхъ, вызвавшихъ слѣдующее мишнаитское положеніе (Іеб., VIII, 3): «Аммонитяне и моавитяне исключены изъ еврейскаго общества на всѣ времена; женщины же ихъ допускаются». Тотъ фактъ, что сынъ царя Соломона, Рехабеамъ, родился отъ аммонитянки (I кн. Цар., 14, 21—31), также затруднилъ мессіанскія притязанія дома Давида; но это обстоятельство было принято за проявленіе небеснаго Промысла, отличившаго «двухъ голубокъ», моавитянку Руѳь и аммонитянку Наеми (Баба Кама, 38б). [J. E. I, 524—525]. 3.

Аммонъ (египетское божество)—см. Амонъ. 4.

Амнонъ, אמנון («твердый»).—*Въ Библіи.* Старшій сынъ Давида и іезреелитянки Ахиноамъ (II Сам., 3, 2). Какъ предполагаемый наслѣдникъ престола, онъ былъ предметомъ зависти и ненависти со стороны Авессалома. Безчестіе, которое А. нанесъ своей единокровной сестрѣ Тамари, единоутробной сестрѣ Авессалома (II Сам., 13, 1 и слѣд.; см. Авессаломъ), еще усугубило эти враждебныя чувства и дало младшему брату возможность достойно оправдаться въ убійствѣ обидчика. Послѣднее произошло два года спустя послѣ поступка А. съ Тамарью, во время празднества, устроеннаго Авессаломомъ для царскихъ сыновей по случаю стрижки овецъ (тамъ-же, 23—29 и сл.).

— *Въ Талмудѣ.* Мудрецы Мишны подчеркиваютъ то обстоятельство, что любовь А. къ его единокровной сестрѣ Тамари не исходила изъ глубокаго чувства, но была преходящей чувственной вспышкою, вслѣдствіе чего, достигнувъ исполненія своего желанія, онъ тотчасъ же «сильно возненавидѣлъ ее». «Всякая любовь, которая зависитъ отъ какихъ нибудь особенныхъ обстоятельствъ, пропадаетъ съ исчезновеніемъ этихъ обстоятельствъ; такова была и любовь А. къ Тамари» (Аботъ, V, 16). Любовь А. къ Тамари не была однако такимъ преступленіемъ, какъ это обычно предполагается: такъ какъ, хотя она и была дочерью Давида, ея мать была военноплѣнницей, не ставшей еврейкой; слѣдовательно, Тамарь также не вступила въ еврейскую общину (Санг., 21а). Инцидентомъ А. и Тамари талмудическіе авторитеты пользовались въ качествѣ довода въ пользу правила, что мужчина ни подъ какимъ предлогомъ не долженъ оставаться наединѣ съ женщиною, даже не замужнею (Санг., l. c. и сл.). 3.

Амнонъ изъ Майнца—герой очень популярной средневѣковой легенды, повѣствующей о рабби Амнонѣ, богатомъ и уважаемомъ майнцскомъ евреѣ, котораго архіепископъ города нѣсколько разъ пытался обратить въ христіанство. Однажды А. уклончиво просилъ дать ему на размышленіе три дня. Онъ не явился къ назначенному сроку; архіепископъ приказалъ привести его подъ стражей и сдѣлалъ ему выговоръ за неисполненіе обѣщанія. Тогда А. заявилъ, что онъ заслуживаетъ, чтобы ему вырѣзали языкъ за то, что своей рѣчью подалъ поводъ думать, что онъ колеблется въ своей вѣрѣ; но архіепископъ приказалъ отрѣзать А. непослушныя ноги

и руки. Въ Новый годъ А. просилъ доставить его въ синагогу. Канторъ собирался начать «кедушу», когда А. его остановилъ. Онъ произнесъ молитву, начинающуюся словами «U-netane-tokef», въ которой описанъ небесный судъ надъ всемъ міромъ въ дни Новаго года (Рошъ га-шана) и «всепрощенія» (Іомъ кипуръ). Съ послѣдними словами молитвы онъ скончался. Тѣло его исчезло. Черезъ три дня онъ явился во снѣ раби Калонимосу, передалъ ему слова молитвы и просилъ распространить ее среди сыновъ Израиля.—Впервые объ этомъ упоминается въ примѣчаніяхъ къ Ашери, составленныхъ около 1400 года Израилемъ изъ Кремса или Кремсіера (Рошъ га-шана, I, § 4 въ виленскомъ изданіи Талмуда, fol. 36a), почерпнувшимъ эти свѣдѣнія изъ сочиненія раввина Исаака изъ Вѣны, «Or Zarua». Это преданіе взято изъ «махзора Романія» для Новаго года, вышедшаго въ 1541 году; отсюда его заимствовали Гедалія ибнъ-Яхья и другіе историки. Разсказъ всегда включался въ послѣдующія изданія махзора. С. Фругъ написалъ на эту тему поэму, а Шакшанскій—драму на разговорномъ еврейскомъ языкѣ. Легенда навѣяна воспоминаніями о преслѣдованіи евреевъ въ эпоху крестовыхъ походовъ и молитвой «U-netane-tokef», изображающей яркую картину Божьяго суда въ Новый годъ. Содержаніе преданія отчасти заимствовано также изъ легенды о св. Эммерамѣ изъ Регенсбурга (см. Амрамъ изъ Майнца), котораго обвинили въ томъ, будто онъ соблазнилъ дочь баварскаго герцога Тледо; его привязали къ лѣстницѣ и одну за другой отрубили ему руки и ноги. Потомъ его принесли въ замокъ Ашгеймъ, гдѣ онъ скончался, молясь и благословляя своихъ убійцъ (Acta Sanctorum, September, VI, 474).—Ср.: Heilprin, Seder ha-Dorot, edit. Maskileison, стр. 218; Гейденгеймъ, изд. махзора; Landshut, Ammude ha-Abodah, 1857, I, 45. [J. E. 525—526]. 5.

Амнонъ, сынъ Шимона — упоминается въ I кн Хрон., 4, 20. 1.

Амоло (Amolo, какъ онъ самъ подписывался; по другимъ свѣдѣніямъ Amulo, Hamulus, Amularius)—ліонскій епископъ въ первой половинѣ IX в.; время и мѣсто рожденія его неизвѣстны. Сначала діаконъ при ліонскомъ епископѣ Агобардѣ (см.), онъ послѣ смерти послѣдняго былъ назначенъ на его мѣсто (840). Отъ своего предшественника Амоло унаслѣдовалъ ненависть къ евреямъ, которая проявлялась во всей его дѣятельности. Вмѣстѣ съ епископами реймскимъ, сейскимъ и буржскимъ, такъ же враждебно относившимися къ евреямъ, онъ созвалъ соборъ въ Мо (Meaux, въ 849 г.), съ цѣлью вызвать къ жизни старые каноническіе законы противъ евреевъ. Но имъ не удалось повліять на короля Карла Лысаго, и ни одно изъ намѣченныхъ соборомъ ограничительныхъ мѣропріятій не было ими проведено въ жизнь. Король Карлъ, вслѣдствіе частыхъ нападеній норманновъ, сильно нуждался въ деньгахъ; занимать же послѣднія возможно было только у евреевъ. Единственная репрессія, которая была направлена противъ евреевъ съ согласія этого короля, носила чисто финансовый характеръ: отъ еврейскихъ купцовъ потребовали уплаты казнѣ 11% съ ихъ оборотнаго капитала, тогда какъ съ купцовъ-христіанъ взималось только 10%. Потерпѣвъ неудачу, А. обратился къ королю и высшему духовенству съ посланіемъ, которое носило названіе—«Epistola contra judaeos». Оно было издано Chifflé (въ сборникѣ «Scriptorum veterum de fide catholica V opuscula», изд. 1666 года) и благодаря выраженному въ немъ мнѣнію Шифлэ долго приписывалось Рабану Мавру (Rhabanus Maurus; см.). Тритемію (Gallia christiana, t. IV, 59—61) удалось установить принадлежность посланія именно А.

Въ этомъ посланіи выясняется опасность, грозящая христіанамъ отъ евреевъ, опасность, въ которой не отдаютъ себѣ отчета даже образованные христіане. А. называетъ евреевъ «perfidi et blasphemi», «nefanda societas», ихъ синагоги—«synagoga satanae»; отъ евреевъ, говоритъ онъ, идутъ всякія ереси; при этомъ Амоло ссылается на блаж. Августина (S-ti Augustini «Contra quinque haereses»). Онъ сопоставляетъ касающіяся евреевъ мѣста изъ Евангелія съ соотвѣтствующими текстами изъ отцовъ церкви, и все, что сказано тамъ о еретикахъ, относитъ къ евреямъ, которые еще хуже еретиковъ. Ихъ вѣру въ двухъ Мессій—בן דוד и בן אפרים—онъ считаетъ преступной, такъ какъ они, по его мнѣнію, «a veritate aversi et ad fabulas conversi». Собственно, вся его ненависть къ евреямъ вытекаетъ изъ опасенія, чтобы еврейская ересь не дѣйствовала растлѣвающимъ образомъ на христіанскія души (стр. 335 изданія Chifflé). Противъ евреевъ, «враговъ истины, (veritatis hostes), этихъ дерзающихъ противъ Христа псовъ (rapidi adversum Christum canes)», онъ предлагаетъ каждому христіанину развить въ себѣ, елико возможно, страхъ Божій (quantum possumus zelum Dei; ibidem, p. 333). Какъ достойныхъ подражанія, А. называетъ цѣлый рядъ христіанскихъ императоровъ, начиная съ Θеодосія и Валентиніана, и нѣкоторыхъ епископовъ. Онъ восхваляетъ тѣ соборы, которые издавали ограничительные законы противъ евреевъ. Чтобы заставить евреевъ креститься, А. готовъ былъ не останавливаться ни передъ какими мѣрами, но все-же рекомендуетъ относиться къ нимъ, какъ папа Григорій I, выразившій свои взгляды по этому вопросу въ посланіяхъ къ франкскимъ королямъ Теодериху и Теодеберту (S-ti Gregorii Magni Epist. lib. VI, indict. XIV epist. IX). Посланіе «Contra judaeos» не произвело никакихъ измѣненій въ судьбѣ евреевъ Франкской монархіи потому, что они тамъ пользовались расположеніемъ Карла Лысаго. Только впослѣдствіи, съ распаденіемъ Франкской монархіи, проповѣдь Амоло могла найти благопріятную для себя почву.—Ср.: Gallia christiana, T. IV, стр. 59—61; Trithemius, De scriptoribus ecclesiasticis; Gallaud, Veterum patrum bibliotheca, vol. XIII; Graetz, Geschichte der Juden, V, pp. 203—206. *Г. Кр.* 5.

Амолонъ, епископъ—см. Амоло.

Амонъ (имя семьи)—см. Гамонъ.

Амонъ—1. Правитель Самаріи въ эпоху царствованія Ахаба (I кн. Царей, 22, 27; II Хрон. 18, 25). Ему Ахабъ передалъ пророка Михея за его неблагопріятныя пророчества и велѣлъ бросить его въ темницу.—2. «Дѣти Амона» упоминаются въ длинномъ спискѣ евреевъ, вернувшихся изъ Вавилоніи при Зерубабелѣ (Нехем., 7, 59). [J. E. I, 526]. 1.

Амонъ, царь іудейскій.—*Въ Библіи.* Библейское повѣствованіе объ А. содержится во II кн. Цар. 21, 18—26 и II Хрон., 33, 20—25; А. приводится также въ I Хрон., 3, 14 среди потомковъ царя Давида. А. былъ сыномъ царя Манассіи и Мешуллеметъ, дочери Харуцца изъ Ятбы, и по кончинѣ своего отца, 22-хъ лѣтъ отъ роду, вступилъ на престолъ. Все его двухлѣтнее царствованіе

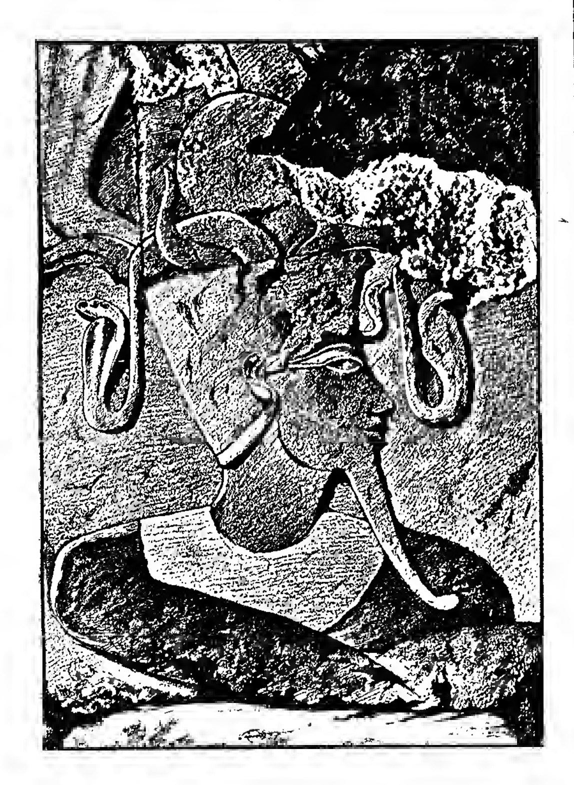
(640—638) отмѣчено тѣмъ, что онъ неукоснительно подражалъ своему отцу въ его идолопоклонствѣ; въ дѣйствительности А. былъ гораздо нечестивѣе отца своего, такъ какъ Манассія впослѣдствіе раскаялся въ идолопоклонствѣ (II Хрон., 33, 12), А. же не только «не смирился предъ лицомъ Господнимъ, какъ смирился Манассія, отецъ его» (II Хрон., 33, 23), но, напротивъ, приносилъ жертвы всѣмъ мѣднымъ идоламъ и тѣмъ изображеніямъ, которыя соорудилъ его отецъ. А. былъ убитъ въ своемъ дворцѣ шайкою заговорщиковъ, состоявшею изъ его собственныхъ слугъ; но народъ жестоко отомстилъ за смерть царя тѣмъ, что предалу бійцъ смерти и возвелъ на престолъ сына Амона, Іосію. А. былъ погребенъ въ саду Уззы, гдѣ до него былъ похороненъ его отецъ (II Цар., 21, 18).

—*Въ агадической литературѣ*. Санг., 103б характеризуетъ А., какъ наиболѣе грѣшнаго изъ всѣхъ нечестивыхъ царей іудейскихъ (II Хрон., 33, 23): «Ахазъ отмѣнилъ священное жертвенное богослуженіе, Манассія разрушилъ алтарь, А. же превратилъ его въ мѣсто запустѣнія (покрылъ его паутиною); Ахазъ запечаталъ свитки Торы (Ис., 8, 16), Манассія выскоблилъ въ нихъ всѣ мѣста, гдѣ упоминается имя Божіе; А. же совершенно сжегъ свитки» (ср. Седеръ Оламъ раб., 24). Послѣднее сказаніе содержитъ намекъ на обстоятельства, при которыхъ была найдена книга закона въ царствованіе Іосіи (II кн. Цар., 22, 8). Ахазъ позволялъ кровосмѣшеніе, Манассія самъ не былъ чуждъ этого грѣха, А., подобно Нерону, не пощадилъ даже своей матери. «И только ради его сына Іосіи имя А. не помѣщено въ спискѣ царей, исторгнутыхъ изъ будущей жизни» (Сангедр., 104а).— Интересенъ мидрашитскій отрывокъ, сохранившійся въ Дѣяніяхъ апостольскихъ (II, 23) и заимствованный, повидимому, изъ какого-то утеряннаго еврейскаго апокрифа: «Нѣтъ грѣха болѣе тяжкаго, чѣмъ идолопоклонство, такъ какъ оно есть измѣна самому Богу. Но и этотъ грѣхъ прощается въ случаѣ искренняго раскаянія. Кто же грѣшитъ просто изъ духа противорѣчія, чтобы посмотрѣть, накажетъ ли Господь грѣшника, тотъ не найдетъ прощенія, хотя бы онъ и говорилъ въ своемъ сердцѣ—«Я буду счастливъ (послѣ раскаянія), хотя буду ходить по произволу сердца моего» (Вт., 29, 18).—Однимъ изъ такихъ людей былъ А., сынъ Манассіи, такъ какъ онъ говорилъ: «Мой отецъ съ дѣтства былъ великимъ грѣшникомъ, но раскаялся въ старости. Такъ и я хочу теперь жить по прихоти души своей, а затѣмъ вернусь къ Богу». Этотъ дѣйствительно мидрашитскій отрывокъ весьма освѣщаетъ слѣдующія слова Мишны: «Кто скажетъ: «Стану грѣшить, а затѣмъ каяться» — у того не будетъ времени для покаянія» (Іома, VIII, 9). [J. E. I, 527]. 3.

— *Критическая точка зрѣнія.*—Мало извѣстно о царствованіи А., такъ какъ онъ жилъ въ очень тяжелую эпоху еврейской исторіи. Попытки пророковъ установить чистую форму храмового богослуженія имѣли успѣхъ лишь въ теченіе короткаго времени, которое совпало съ царствованіемъ Іезекіи; послѣ его смерти наступила реакція и какъ Манассія, такъ и А., повидимому, слѣдовали за болѣе популярнымъ въ народѣ направленіемъ, возстановивъ древнюю ханаанскую форму культа, въ который включили между прочимъ служеніе Астартѣ и Молоху. Чтобы Манассія дѣйствительно «раскаялся», какъ объ этомъ повѣствуетъ библейскій лѣтописецъ, болѣе чѣмъ сомнительно. На это нѣтъ и намека въ книгѣ Царей; нѣтъ также ни малѣйшаго указанія на какую-либо перемѣну въ дальнѣйшемъ ходѣ событій. Народъ, очевидно, еще не былъ подготовленъ къ воспріятію болѣе возвышенныхъ религіозныхъ идей. Вмѣстѣ съ тѣмъ постоянная угроза пророковъ, что Іерусалимъ можетъ постигнуть судьба Самаріи, вмѣсто того, чтобы приблизить народъ къ Іеговѣ, заставляла его чувствовать себя оставленнымъ своимъ національнымъ божествомъ. Это было въ дни духовнаго смятенія народа, когда ему казалось, что древняя религія скорѣе поможетъ ему выдержать безотрадное настоящее и надвигающееся будущее разрушеніе. Интересно въ нѣкоторомъ отношеніи, что смерть А. была вызвана дворцовою интригою и что «народъ земли», какъ опредѣленно указываетъ библейскій разсказъ (II Цар., 21, 24), отомстилъ за его смерть. Легко отсюда сдѣлать заключеніе, что царь въ высокой степени пользовался расположеніемъ народа и что его смерть, хотя и оплакивалась народомъ, вмѣстѣ съ тѣмъ произвела столь глубокое впечатлѣніе на умы, что открыла дорогу новому народному движенію. Послѣднее заручилось участіемъ сына А., Іосіи, при которомъ стоящей на почвѣ пророческаго ученія партіи религіознаго переворота суждено было одержать полную побѣду. Болѣе подробно о религіозныхъ и политическихъ условіяхъ жизни до и послѣ царствованія А. см. въ статьяхъ Манассія и Іосія.—Ср.: Kittel. Geschichte d. Hebräer, 1888—92, II, 314—320; Guthe, Gesch. des Volkes Israel, 1881—1888, стр. 206—210; Stade, Gesch. des Volkes Israel, стр. 624—641; C. F. Kent, Hebrew history, the divided kingdoom (Еврейская исторія; раздѣленное царство), стр. 172, 172. [J. E. I, 527]. 1.

Амонъ (согласно Бругшу «тайный единый»)— египетское божество, имя котораго встрѣчается у Іерем., 46, 25 (Амонъ изъ Но) и у Нахум., 3, 8 (Но—Амонъ). Первоначально А. былъ лишь мѣстнымъ богомъ Ѳивъ; но при воцареніи XVIII династіи онъ сталъ главою египетскаго пантеона и первымъ божествомъ въ государствѣ. Выдающаяся роль, которую игралъ А. въ оффиціальной жизни страны, сказалась между прочимъ въ томъ, что имя его не переставало входить въ составъ царскаго титула даже во времена нѣкоторыхъ Птолемеевъ. Ливійцы и эѳіопы признали А. своимъ верховнымъ божествомъ, греки же отождествили его съ Зевсомъ. При изображеніи А. въ видѣ человѣка, ему обыкновенно придавали голубой цвѣтъ кожи, подобно Мину въ гор. Коптѣ. Часто, впрочемъ, онъ изображался также съ головою барана, посвященнаго ему животнаго.— Древнѣйшая вокализація имени А.—здѣсь, конечно, не можетъ быть и рѣчи о безусловно достовѣрной этимологіи—встрѣчается въ телль-амарнскихъ глиняныхъ таблицахъ, гдѣ богъ этотъ названъ «Amanu» (ср. эѳіопское произношеніе— «Amen»). Впослѣдствіи имя его читалось «Амонъ», а еще позже «Амунъ» или (въ состояніи сопряженія, status constructus) «Аменъ». Греки, слѣдуя народному произношенію, удвоили звукъ «м» и стали называть его «Аммономъ». Подобно большинству божествъ Египта А. отождествлялся съ солнцемъ (Re, Ra) и потому нерѣдко назывался также «Amen—re».—Этимологія имени А., даваемая Бругшемъ (Aegyptische Religion, p. 87), подтверждается толкованіемъ Мидраша къ слову אמון (Притчи, 8, 30) אמון מכוסה и אמון מוצנע, Gen. r., I,

а также Pseudo-Jnstin, Cohortatio ad graecos, p. 37, гдѣ сказано: «Ammonem qui deum occultissimum vocat». [Статья W. M. Müller'a съ добавленіями K. Kohler'a, въ J. E. I, 526]. 4.



Барельефъ, изображающій египетскаго бога Амона. (Изъ кн. Steindorff'a, Blütezeit des Pharaonenreiches).

Амора, Аморай, אמורא (множеств. число—Амораимъ, אמוראים) — слово, означающее «оратора» или «толкователя» и происходящее отъ еврейскаго и арамейскаго глагола amar (говорить, толковать). Оно употребляется въ Талмудѣ въ двоякомъ значеніи: 1) въ узкомъ смыслѣ оно означаетъ лицо, занимавшее въ академіи и другихъ ученыхъ собраніяхъ мѣсто возлѣ главнаго законоучителя и разъяснявшее то, о чемъ онъ говорилъ. А. долженъ былъ умѣть выражаться кратко и ясно, обладать громкимъ голосомъ и вовремя прибѣгать къ ораторскимъ пріемамъ. Послѣ того, какъ руководитель академіи прочитывалъ свою лекцію на академическомъ, т.-е. еврейскомъ языкѣ, аморай давалъ свои объясненія на народномъ арамейскомъ языкѣ (см. Раши къ тр. Іома, 20б). Первоначально для обозначенія А. употреблялся терминъ «метургеманъ» (переводчикъ или толкователь), который, однако, и въ позднѣйшія времена не разъ замѣнялъ собою слово А. (Моэдъ Кат., 21а; Санг., 7б; Киддуш., 31б). Многія изъ такихъ лицъ упоминаются въ Талмудѣ, напр., рабби Хуцпитъ, исполнявшій обязанности толкователя въ академіи Раббанъ-Гамліила II (Берах., 27б); толкователь Абдонъ, назначенный на эту должность патріархомъ р. Іегудой (Іерущ. Бер., IV, 7в); р. Педатъ, толкователь р. Іоссе; Баръ-Іешита, занимавшій такой же постъ при р. Аббагу (Іерущ. Мегил., IV, 75б); Іуда баръ-Нахмани, толкователь въ школѣ р. Симона бенъ-Лакиша (Кетуб., 8б). По возвращеніи изъ Палестины въ Вавилонію, Абба-Арика (см.), впослѣдствіи выдающійся глава сурской академіи, но тогда еще совсѣмъ неизвѣстный, исполнялъ его обязанности въ академіи р. Шилы въ отсутствіи постояннаго А. (Іома, 20б). Такъ какъ молодые люди, исполнявшіе эту обязанность, неоднократно въ своихъ разъясненіяхъ жертвовали точной передачей мысли учителя ради ораторскаго краснорѣчія (Сота, 40а), что вводило въ заблужденіе слушателей, то р. Аббагу установилъ правило, въ силу котораго мѣсто А. могло занять только лицо, которому было не менѣе 50 лѣтъ (Хаг., 14а).

2) Въ болѣе обширномъ смыслѣ терминъ амора или аморай въ Палестинѣ и Вавилоніи прилагался ко всякому учителю-талмудисту, выдававшемуся своими познаніями въ талмудической области въ эпоху, начавшуюся со смертью патріарха р. Іегуды I (219) и кончившуюся заключеніемъ вавилонскаго Талмуда (500), т.-е. въ теченіе почти трехсотъ лѣтъ. Дѣятельность учителей даннаго періода была направлена, главнымъ образомъ, на толкованіе Мишны, составленной патріархомъ р. Іегудой I и получившей затѣмъ громадное значеніе въ исторіи еврейскаго законодательства, какъ авторитетнѣйшій сводъ всѣхъ устныхъ законовъ, регулировавшихъ общественную жизнь евреевъ. Дѣятельность А. была широко распространена какъ въ палестинскихъ академіяхъ—тиверіадской, сепфорійской, кесарейской и др., такъ и въ вавилонскихъ—негардейской, сурской, также въ пумбедитской — и другихъ мѣстахъ изученія Мишны. Въ этихъ академіяхъ главнымъ предметомъ изученія и дискуссій являлась Мишна, всѣ положенія которой отличались такой краткостью и сжатостью изложенія, что нуждались въ особенно тщательномъ толкованіи; наряду съ этимъ требовалось изслѣдовать источники Мишны и ея основанія, примирить очевидныя противорѣчія, встрѣчающіяся въ ней, сравнить ея установленія съ тѣми, которыя находятся въ Барайтахъ, примѣнять ея рѣшенія и принципы къ новымъ случаямъ, ею не предусмотрѣннымъ. Всѣ ученые, принимавшіе дѣятельное участіе въ составленіи того труда, который впослѣдствіи воплотился въ Гемарѣ, получили названіе «амораимъ», т. е. толкователей и разъяснителей Мишны. Они не были въ такой степени независимы въ своихъ законодательныхъ рѣшеніяхъ и мнѣніяхъ, какъ ихъ предшественники—таннаи и полу-таннаи; точно также они лишены были и того авторитета, который давалъ бы имъ возможность безъ затрудненія отмѣнять или видоизмѣнять многія рѣшенія и принципы, единогласно въ свое время принятые авторитетами Мишны или Барайты. Палестинскіе амораи, получавшіе ординацію, по общему правилу, отъ «наси» (см.), вмѣстѣ съ тѣмъ удостаивались званія «рабби», тогда какъ вавилонскіе учителя даннаго періода носили только званіе «рабъ» или «маръ». Палестинскіе амораи отличались простотою методовъ своего обученія и толкованія Мишны, вавилонскіе же вдавались больше въ тонкіе діалектическіе споры. Послѣдніе особенно часто происходили въ пумбедитской академіи, гдѣ діалектическій методъ, дѣйствительно, достигъ высшаго своего развитія. Подобные діалектическіе споры, подчасъ по поводу самыхъ незначительныхъ вопросовъ, столь свойственные этой академіи, были запе-

чатлѣны въ извѣстной сатирической поговоркѣ: «Въ Пумбедитѣ умѣютъ провести слона даже черезъ игольное ушко», что указывало на такую діалектическую аргументацію, которой ученые умѣли доказать даже то, что съ перваго взгляда казалось невозможнымъ (Баба Меція, 38б).

Эпоха вавилонскихъ амораевъ дѣлится на шесть поколѣній или періодовъ, которые опредѣляются началомъ и концомъ дѣятельности ихъ наиболѣе выдающихся учителей. Эпоха же палестинскихъ амораевъ, будучи по времени гораздо короче вавилонской, заканчивается третьимъ поколѣніемъ ихъ. Франкель, въ своемъ «Mobe Jeruschalmi», трактующемъ спеціально о палестинскихъ А. дѣлитъ ихъ, однако, также на шесть поколѣній.—Число А-евъ, упоминаемыхъ въ Талмудѣ, доходитъ до нѣсколькихъ сотъ. Изъ нихъ наиболѣе выдающимися, не только по своимъ познаніямъ, но и тѣмъ, что они стояли во главѣ большихъ академій, были слѣдующіе

Амораи (въ хронологическомъ порядкѣ):

I) Первое поколѣніе палестинскихъ амораевъ (219—279):

Рабби Яннай Старшій.
Рабби Іонатанъ Старшій.
Рабби Ошейя Старшій.
Рабби Леви баръ-Сиси.
Рабби Ханина баръ-Хама.
Рабби Хезекія.
Рабби Іохананъ баръ-Наппаха.
Рабби Симонъ бенъ-Лакишъ.
Рабби Іошуа бенъ-Леви.
Рабби Симлаи.

I) Первое поколѣніе вавилонскихъ амораевъ (219—257):

Равъ Шила, въ Негардеѣ.
Равъ (Абба-Арика), въ Сурѣ.
Маръ Самуилъ, въ Негардеѣ.
Маръ Укба, предсѣдатель суда въ Кафри.

II) Второе поколѣніе палестинскихъ амораевъ (279—320):

Рабби Элеазаръ бенъ-Педатъ, въ Тиверіадѣ.
Рабби Амми и рабби Асси, въ Тиверіадѣ.
Рабби Хія баръ-Абба.
Рабби Симеонъ баръ-Абба.
Рабби Аббагу, въ Кесареѣ.
Рабби Зера (или Зеира).

II) Второе поколѣніе вавилонскихъ амораевъ (257—320):

Равъ Гуна, въ Сурѣ.
Равъ Іегуда бенъ-Іезекіилъ, въ Пумбедитѣ.
Равъ Хисда, въ Сурѣ.
Равъ Шешетъ, въ Шилхи.
Равъ Нахманъ бенъ-Яковъ, въ Негардеѣ.

Къ этому же поколѣнію А. принадлежали еще слѣдующіе учителя: Рабба баръ-Баръ-Хана, Рабби Улла бенъ-Исмаилъ.

III) Третье поколѣніе палестинскихъ амораевъ (320—359):

Рабби Іеремія }
Рабби Іона } въ Тиверіадѣ.
Рабби Іосе баръ-Забда }

Эти три А. были послѣдними авторитетами въ Палестинѣ. Составленіе палестинскаго Талмуда было, вѣроятно, закончено въ ихъ время.

III) Третье поколѣніе вавилонскихъ амораевъ (320—375):

Рабба баръ-Гуна, въ Сурѣ.
Рабба баръ-Нахманъ }
Равъ Іосифъ баръ-Хія } въ Пумбедитѣ.
Абаія (Нахмани) }
Рабба, сынъ Іосифа баръ-Хама, въ Махузѣ.
Равъ Нахманъ бенъ-Исаакъ, въ Пумбедитѣ.
Равъ Папа баръ-Хананъ, въ Нарашѣ.

IV) Четвертое поколѣніе вавилонскихъ амораевъ (375—427):

Равъ Аши, въ Сурѣ, собиратель матеріала для вавилонскаго Талмуда.
Равъ Амемаръ, въ Негардеѣ,
Равъ Зебидъ баръ-Ошейя, }
Равъ Дими баръ-Хиненъ, }
Рафрамъ I, } въ Пумбедитѣ.
Равъ Кагана баръ-Тахлифъ, }
Маръ Зутра, }
Равъ Іуда Мани б. Шаломъ.
Равъ Эліезеръ баръ-Іосе.
Равъ Іосе баръ-Абинъ.
Равъ Танхума.

V) Пятое поколѣніе вавилонскихъ амораевъ (427—468):

Маръ Іемаръ (слитый въ Маремаръ), въ Сурѣ.
Равъ Иди баръ-Абинъ, }
Маръ баръ-Аши, } въ Сурѣ.
Равъ Аха изъ Дифты, }
Рафрамъ II, въ Пумбедитѣ.

VI) Шестое поколѣніе вавилонскихъ амораевъ (468—500):

Раббина баръ-Гуна, послѣдній аморай изъ Суры. Р. Іосе—послѣдній аморай изъ Пумбедиты и первый изъ вавилонскихъ сабуреевъ, которые явились на смѣну амораямъ и которымъ Талмудъ обязанъ своимъ окончательнымъ завершеніемъ.—Въ частности о жизни и трудахъ каждаго изъ вышеупомянутыхъ амораевъ см. статьи подъ соотвѣтствующими именами.—Ср. для древнѣйшей литературы объ амораяхъ Шерира-гаонъ въ «Иггеретъ»; Закуто въ «Юхасинъ»; Гейльпринъ въ «Седеръ га-доротъ».—Новая литература: Fürst, Kultur- und Literaturgeschichte der Juden in Asien—сочиненіе, главнымъ образомъ, посвященное палестинскимъ академіямъ и ихъ учителямъ аморайскаго періода, Лейпцигъ, 1849; Рапопортъ, «Erech Millin», 1852, ст. «Amora»; Франкель, «Mebo ha-Jeruschalmi», Бреславль, 1870; Grätz, Geschichte der Juden, II, главы 18—22; Вейсъ, Доръ-доръ ведоршавъ, III; Hamburger, Realencyklopädie, II; Mielziner, Introduction to the Talmud, гл. IV, Цинциннати, 1894; Strack, Einleitung in den Talmud; Bacher, Ag. babyl. Amoräer; idem, Ag. pal. Amor.—Очень много новаго, хотя не всегда абсолютно вѣрнаго, внесъ въ этотъ вопросъ J. Halevy, Dorot ha-rischonim, II, 1901 и III, 1897. [J. E. I, 527—528]. 3.

Аморреи (אמורי). *Въ Библіи*—одно изъ одиннадцати племенъ, на которыя распался народъ ханаанеевъ (Быт., 10, 15). Обычное производство этого имени отъ древнееврейскаго amir—вершина (аморреи—«горные жители» въ противоположность ханаанеямъ—«жителямъ долины»)—подлежитъ сомнѣнію; точно также трудно опредѣлить мѣсто, гдѣ жили А., такъ какъ это имя употребляется въ Библіи то въ широкомъ, то въ узкомъ смыслѣ. Если сравнить всѣ тѣ многочисленныя библейскія мѣста, гдѣ встрѣчаются аморреи, то можно установить три разныхъ значенія этого имени. Оставляя въ сторонѣ всю массу данныхъ, по которымъ А. вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими племенами называются врагами Израиля, мы находимъ тексты, гдѣ это имя, какъ названіе одного изъ наиболѣе могущественныхъ народовъ, употребляется вмѣсто имени «ханаанеи» (Быт.,

15, 16; 48, 22; Іошуа, 7, 7; Судьи, 6, 10; I книга Сам., 7, 14; I книга Царей, 21, 26; II кн. Царей, 21, 11). Такое употребленіе даннаго термина въ широкомъ смыслѣ объясняетъ странное заявленіе пророка Іезекіиля, по которому отцомъ Израиля былъ аморей, а матерью хеттеянка (Іез., 16, 3 и 45), а также тотъ фактъ, что гиганты, первоначальные жители Ханаана, также считались аморреями (Амосъ, 2, 9). Въ другихъ случаяхъ, гдѣ объ А. говорится, какъ о наиболѣе могущественныхъ жителяхъ южной Палестины, это имя также замѣняетъ собою «ханаанеевъ» вообще, аморреи, вмѣстѣ съ хеттеями и іебусеями, являются жителями южныхъ горъ и сообща отражаютъ первое нападеніе Израиля(Быт.,14, 7, 13, 24; Числ., 13, 30; ср. Числа, 14, 45 и Второзак., 1, 7). Даже послѣ перехода евреевъ черезъ Іорданъ А. еще продолжаютъ считаться жителями южной Палестины (Іош., 10, 5, гдѣ среди аморрейскихъ царей числятся цари іерусалимскій и хебронскій). Далѣе (Іош., 11, 3 и Суд., 1, 34—36) разсказывается о томъ, какъ они оттѣснили племя Данъ въ горы, какъ ихъ затѣмъ покорили эфраимиты, и что ихъ южной границей была Скорпіонова тропа на юго-западѣ отъ Мертваго моря. Къ А. принадлежали и гибеониты, почти совершенно истребленные Сауломъ (II Сам., 21, 1). Оставшихся А. Соломонъ обложилъ данью (I Цар., 9, 20), но еще Эзра упоминаетъ объ ихъ существованіи (9, 1). Наконецъ, подъ А. понимаютъ также тѣ два народа у восточнаго Іордана, которые послѣ изгнанія рефаитовъ при ихъ послѣднемъ царѣ Огѣ (Второзак., 3, 11) и послѣ отступленія аммонитянъ (Суд., 11, 18) и моавитянъ (Числ., 21, 26) укрѣпились, при царѣ Сихонѣ, на сѣверѣ отъ Арнона. Когда, однако, Сихонъ воспрепятствовалъ проходу израильтянъ черезъ его границы, послѣдніе разбили его при Ягацѣ, заняли столицу Хешбонъ и другіе укрѣпленные города и уничтожили жителей. Затѣмъ царь Огъ изъ Басана потерпѣлъ пораженіе при Эдреѣ, 60 укрѣпленныхъ его городовъ (вся полоса «Аргобъ») перешли въ руки евреевъ, а жители ихъ были истреблены. На эти двѣ побѣды, какъ на особенно выдающіяся, встрѣчаются неоднократныя указанія въ Библіи (Числ., 21, 21—36; Второзак., 2, 14—3, 11; 29, 7; Іош., 2, 10; 9, 10; Суд., 11, 19 и т. д.). Колѣна Рувима, Гада и половина



Аморреи. (Съ пилона Рамессея).

колѣна Манассіи получили въ собственность эти завоеванныя земли, границы которыхъ точно приводятся въ книгѣ Іошуи (Іош., 13, 8; Второз., 3, 12). Но эта область называется то землей А. (Суд., 10, 8), то землей Сихона и Ога (I Цар., 4, 19).—Ср. Riehm, Handwörterb., s. v. 1.

— *Въ агадической и апокрифической литературѣ.*—Въ Тосефтѣ, Шаб., 7 (8), 23, а также въ побиблейской литературѣ не только ханаанеи, но вообще язычники обычно являются подъ именемъ аморреевъ (ср. Вознесеніе Моисея, 11, 16; Баб. Мец., 25б). Извѣстный таннай р. Іосе характеризуетъ А., какъ наиболѣе строптивый изъ всѣхъ народовъ. Для авторовъ апокрифовъ перваго и второго столѣтій дохристіанской эры аморреи также были главными представителями языческой ереси, отвратительными идолопоклонниками, по обычаямъ которыхъ не должны поступать сыны Израиля (Лев., 18, 3). Особый отдѣлъ Талмуда (Тосеф., Шаб., 6, 7 (7, 8); Бабли Шаб., 67а и сл.) посвященъ описанію различныхъ языческихъ обычаевъ, носящихъ названіе «обычаи аморреевъ» דרכי האמורי. Согласно книгѣ Юбилеевъ (29, 11), «первые страшные гиганты Рефаимъ уступили мѣсто А., дурному и грѣшному народу, своимъ нечестіемъ превосходящему всякій другой народъ; жизнь ихъ будетъ коротка на землѣ». Въ сирійскомъ Апокалипсисѣ Баруха (60) символомъ А. является «черная вода» изъ-за «ихъ чернаго коварства, колдовства и развратныхъ мистерій, которыми они заразили еврейскій народъ въ періодъ Судей». Апокалипсисъ сообщаетъ также удивительную исторію Кеназа, дошедшую до насъ въ «Хроникѣ Іерахміеля» (Конъ, въ Jew. Quart. Rev., 1898, стр. 294 и сл., а также переводъ Гастера, стр. 166). Здѣсь описывается, какимъ

образомъ колѣна Израильскія переняли всѣ мерзости отъ амореевъ, мастеровъ чародѣйства, книги которыхъ спрятаны подъ горою Абаримъ, а чудодѣйственные идолы которыхъ—семь богинь—были спрятаны внутри горы Сихемъ. Каждый изъ идоловъ былъ украшенъ драгоцѣнными самоцвѣтными каменьями, блескъ которыхъ ночью былъ подобенъ дневному свѣту; силой ихъ чаръ слѣпымъ возвращалось зрѣніе. Услышавъ объ этомъ, Кеназъ, сынъ Калеба и отецъ Отніела, тотчасъ поспѣшилъ истребить огнемъ евреевъ-идолопоклонниковъ, но тщетно пытался уничтожить ихъ волшебные камни или книги. Тогда онъ зарылъ ихъ въ землю, но на другое утро нашелъ ихъ превращенными въ двѣнадцать драгоцѣнныхъ камней съ высѣченными на нихъ именами двѣнадцати колѣнъ Израиля; впослѣдствіи они-то и нашли примѣненіе въ храмѣ Соломона. Съ помощью архангела Гавріила Кеназъ поразилъ А. слѣпотою и уничтожилъ ихъ мечемъ. Въ этихъ легендахъ можно усмотрѣть отраженіе господствовавшей среди еврейскаго народа вѣры въ чародѣйства А. Но древнія мидрашитскія и апокрифическія повѣствованія о битвахъ между сынами Іакова и А., повидимому, имѣютъ своимъ источникомъ войны, которыя евреи дѣйствительно вели, въ эпоху второго храма, съ окружавшими ихъ народами. Согласно различнымъ источникамъ (книга Юбилеевъ, §34; Завѣщаніе патріарха Іуды, 3—7; Мидрашъ Waiysu, у Іеллинека, Бетъ Гамидрашъ, III, 1—5; «Хроника Іерахмѣеля», изд. Гастера, §§ 36, 37, и Сеферъ Гаяшаръ, 36—40) сыны Іакова вели войны съ сынами Исава. А. держали сторону послѣднихъ и были уничтожены. Въ виду того, что театръ военныхъ дѣйствій, описываемый различными авторами, почти совпадаетъ съ полемъ дѣятельности маккавейскихъ героевъ, представляется гораздо болѣе вѣроятнымъ, что данныя событія имѣли мѣсто при Іоаннѣ Гирканѣ, когда евреи дѣйствительно успѣшно воевали съ идумеями и другими народами, а не происходили, какъ это полагаетъ Гастеръ, въ царствованіе царя Ирода («Хроника Іерахмѣеля», предисловіе и стр. 82; ср. статьи Книга Юбилеевъ и Эдомъ). [J. E. I, 529—30]. 3.

Аморрейское царство Сихона (Изъ Riehm'a, Handwörterbuch des biblischen Alterthums).

— *Взглядъ критической школы.* — Египетскія надписи (см. W. M. Müller, Asien und Europa, стр. 218), а также Meyer, Geschichte des Altertums, I, 218), называютъ землю, лежащую къ востоку отъ Финикіи и къ сѣверу отъ Палестины, «страною А-ма-ра». Амаръ или Аморъ преимущественно означаетъ долину между горными цѣпями Ливана и Антиливана, — нынѣшнюю Бекая. Таблички изъ Эль-Амарны (Winkler, №№ 42, 44, 50) называютъ Азиру, государя упомянутой области, «княземъ страны Амурру». Однако, это названіе, какъ и египетское «Амара», не выясняетъ вопроса объ А. Даже въ болѣе позднихъ клинописныхъ текстахъ древнее выраженіе Амурру (которое не слѣдуетъ читать Ахарру) употребляется такъ ясно, что подъ нимъ можно понимать Финикію и даже сосѣднія съ нею области (Delitzsch, Paradies, p. 271). Вавилонское сочетаніе буквъ Имарту или Мар-ту для обозначенія «востока» наврядъ ли имѣетъ отношеніе къ А., но, благодаря своему звуковому совпаденію, встрѣчается вмѣсто Амурру на глиняныхъ таблицахъ Эль-Амарны, а позднѣе и въ болѣе распространенной формѣ Амурру. Въ настоящее время не легко выяснить связь между амореями раскопокъ и палестинскими А. библейскаго повѣствованія. Винклеръ (Gesch. Israels, I, 52) полагаетъ,

что А. спустились въ южную Палестину изъ своего первоначальнаго сѣвернаго мѣстопребыванія приблизительно въ эпоху составленія эльамарискихъ документовъ (послѣ 1400 г. до Р. X.). Онъ исходитъ при этомъ изъ того обстоятельства, что только въ древнѣйшихъ библейскихъ преданіяхъ, относящихся къ сѣверной части государства, встрѣчается упоминаніе объ А.—именно, у пророка Амоса и въ тѣхъ частяхъ Пятикнижія, авторство которыхъ современная критика приписываетъ элогистическому или эфраимитскому писателю (относительно различія, которое критика дѣлаетъ въ употребленіи этихъ именъ, см. E. Meyer въ «Zeitschrift» Stade, I, 122). Будде (Richter und Samuel, 17) приписываетъ одно мѣсто въ книгѣ Судей, а именно I, 34, іудейскому или іеговистскому автору, но въ этомъ стихѣ примѣненіе слова А. весьма неясно. Wellhausen (Die Composition des Hexateuchs, II, 341) считаетъ названія А. и ханаанеевъ синонимами, причемъ первое названіе примѣнялось, по его мнѣнію, къ ханаанеямъ, жившимъ внѣ предѣловъ Израиля, послѣднее же въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь шла о коренныхъ ханаанеяхъ, которые остались жить среди израильтянъ ко времени царей (объ этомъ см. выше: А. въ Библіи). Такимъ образомъ, А. является наиболѣе древнимъ и темнымъ именемъ. Большинство авторовъ находилось повидимому подъ вліяніемъ этимологическихъ соображеній. Еслибы доказано было, что А. было однозначуще съ «горными жителями», то мы могли бы найти этому подтвержденіе въ томъ, что данное названіе примѣнялось также къ плоскогорью Іудейскому (Числ., 13, 29; Второз., 1, 7, 19, 20; Іисусъ Навинъ, 5, 1; 10, 6; 11, 32), что было бы лишь естественнымъ слѣдствіемъ подобныхъ этимологическихъ соображеній. Въ настоящее время, однако, этимологія отказалась отъ взгляда, будто «амиръ» означаетъ горную вершину, горы, или гористую страну. Египетскіе источники, дѣйствительно, прилагаютъ названіе Аморъ къ какой-то странѣ, пользуясь имъ, какъ географическимъ терминомъ, и присоединяя къ нему членъ; между тѣмъ въ Библіи А. есть названіе народа. Какимъ образомъ аморреи или, по крайней мѣрѣ, ихъ имя попало въ Палестину—вопросъ открытый. Быт., 10, 16 считаетъ А. вѣтвью ханаанеевъ. Аморрейскія имена вродѣ Адони-цедекъ (Іисусъ Навинъ, 10, 3; ср. стихъ 5), дѣйствительно, совпадаютъ по произношенію съ названіями отдѣльныхъ ханаанскихъ племенъ. Вопросъ, почему А., равно какъ и остальное до-еврейское населеніе Палестины, включены Библіей (Быт., 10) въ число хамитовъ, открытъ. Sayce (Races of the Old Testament, pp. 100 и сл.), пытаясь объяснить это, устанавливаетъ родство между А. (и ханаанеями вообще) и древними ливійцами на основаніи ихъ сходства на египетской скульптурѣ эпохи Рамзеса III (см. рисун. стр. 315). Многочисленныя другія изображенія этихъ народовъ не подтверждаютъ этого предположенія, а о сравненіи аморрейскаго или ханаанейскаго языка (см. выше объ ихъ тождественности) съ ливійскимъ пока не можетъ быть и рѣчи. Вопросъ объ отдаленномъ родствѣ всѣхъ хамитовъ съ протосемитами въ этническомъ и лингвистическомъ отношеніяхъ не входитъ въ рамки этой статьи.—Cp. Sayce, Races of the Old Testament, 1891, стр. 100 и сл. [J. E. I, 530]. 1.

Амосова книга—одна изъ двѣнадцати книгъ, принадлежащихъ къ такъ называемымъ двѣнадцати «Малымъ Пророкамъ»—открывается возвѣщеніемъ божественнаго намѣренія наказать всѣхъ дурно-поступающихъ (Ам., 1, 2). Вначалѣ изображаются грѣхи Дамаска (1. 3—5), Газы (1. 6—9), Тира (1. 9—10), Эдома (1. 11—12), Аммона (1. 13—15), Моаба (2, 1—3) и Іуды (2. 4—6); послѣднее и главное мѣсто удѣлено Израильскому царству. Пророкъ исполненъ гнѣва за то, что народъ израильскій погрязъ въ преступленіяхъ, несмотря на то, что Господь освободилъ его изъ страны египетской (2, 10), уничтожилъ аморреянъ, препятствовавшихъ поступательному движенію народа въ Обѣтованную землю (2, 9) и выдвинулъ изъ его среды пророковъ (2, 11), которымъ однако, Израиль не хочетъ подчиняться. Въ III и IV главахъ пророкъ непосредственно обращается къ Израильскому царству. Всѣ окружающіе Палестину народы призываются къ горамъ Самаріи, чтобы воочію убѣдиться въ тѣхъ страшныхъ преступленіяхъ, которыя открыто совершаются тамъ (3, 9). Зато уже грядущія наказанія будутъ такъ страшны, что лишь немногіе избѣгнутъ ихъ (3, 12). Прекратится счастье въ указанной странѣ, жертвы грѣшниковъ будутъ отвергнуты, ибо они грабили бѣдныхъ и были жестоки къ нуждающимся братьямъ (4, 1—4). Сначала Господь несчастіями думалъ вернуть Израиль на путь правды и милосердія, во ни голодъ, ни повѣтрія, ни саранча, ни, наконецъ, пораженія въ битвахъ не заставили Израиль раскаяться и, вѣроятно, только такое разрушеніе, какое вѣкогда постигло Содомъ и Гоморру, сумѣетъ ихъ вернуть къ Богу (4, 6—10). И вотъ, пророкъ предсказываетъ Израилю полную гибель и разрушеніе (5, 1—3).

Напрасно пророкъ увѣщеваетъ и умоляетъ Израиль обратиться къ Богу, а не къ жертвенникамъ храма въ Бетэлѣ, напрасно Израиль продолжаетъ оставаться преступнымъ и нечестивымъ (5, 4—8). Еще разъ пророкъ взываетъ къ народу о раскаяніи, но послѣдній остается глухимъ и непреклоннымъ въ своей преступности (5, 14—15). Да, Израиль—преступный и безбожный народъ, который любитъ только роскошь и утопаетъ въ развратѣ (6, 1—6); но пусть онъ знаетъ, что грѣховность приведетъ его къ неотвратимому рабству и гибели (6, 7).

Съ VII главы начинается рядъ пророческихъ видѣній, которыя заканчиваются только въ IX главѣ. Пророкъ ясно видитъ, какъ цѣлый рядъ несчастій обрушивается на голову Израиля—саранча, огонь и др. Онъ видитъ также, какъ Господь опустилъ свой отвѣсъ надъ царствомъ Израильскимъ и его династіей и какъ на послѣднюю надвигается неотвратимая гибель. Тогда противъ него поднимается вражда со стороны этой династіи, и онъ вынужденъ покинуть Самарію и продолжать свою пророческую дѣятельность на старой родинѣ, въ Іудеѣ (7, 10—17). Послѣднее видѣніе представляетъ уже самого Бога стоящимъ на жертвенникѣ и громко возвѣщающимъ о той страшной катастрофѣ, при которой отнята будетъ почти у всѣхъ израильтянъ надежда на спасеніе (9, 1—6). Заканчивается книга словами утѣшенія—плѣненный и оставшійся въ живыхъ Израиль въ концѣ концовъ снова возвратится въ свою страну, которая зацвѣтетъ счастьемъ и довольствомъ (9, 7—15). О критическомъ взглядѣ на книгу см. Амосъ. [J. E. I, 533]. 1.

Амосъ—первый, по времени, пророкъ изъ числа тѣхъ, произведенія которыхъ дошли до насъ въ письменномъ видѣ; жилъ, приблизительно, въ VIII в. дохрист. эры. Имя А. явилось, повидимому,

сокращеніемъ имени עמס־יה («обременилъ Господь»), встрѣчающагося въ II Хрон., 17, 16. Точныя даты его рожденія и смерти неизвѣстны. Родиной его былъ городъ «Текоа» (Амосъ, 1, 1), находившійся въ Іудеѣ, въ пяти миляхъ къ югу отъ Виѳлеема и славившійся въ древности своимъ оливковымъ масломъ (Менахотъ, 85; Тосефта Шебіитъ, 87). Предполагають, однако, что такой же городъ существовалъ и въ Израильскомъ царствѣ, такъ какъ только послѣдняго касались пророчества А. Но это предположеніе опровергается слѣдующими соображеніями. Амація, священникъ Бетэля, говоритъ Амосу: «Пойди и убѣги въ страну іудейскую.... и тамъ ты будешь пророчествовать» (Ам., 7, 12). Изъ этого можно заключить, что А. не былъ подданнымъ Іеробеама, царя израильскаго; кромѣ того, первая рѣчь А. открывается слѣдующими словами: «Господь возгремитъ съ Сіона и подастъ свой гласъ изъ Іерусалима» (Амосъ, 1, 2), что, въ свою очередь, объясняетъ не только его приверженность къ Іудеѣ, какъ къ главному религіозному центру Палестины, но и его благоговѣніе и привязанность къ ней, какъ къ своей родинѣ. Что же касается того, что А., будучи родомъ изъ Іудеи, жилъ, однако, въ царствѣ Израильскомъ и тамъ пророчествовалъ, то это объясняется тѣмъ, что пророки никогда не переставали исповѣдывать единство еврейскаго народа и всегда выступали ярыми противниками политики разъединенія, которую поддерживали цари изъ династическихъ соображеній (Каценельсонъ).—Время, въ которое жилъ и пророчествовалъ А., указано въ началѣ его книги— «во дни Уцціи, царя іудейскаго, и Іеробеама, сына Іоаша, царя израильскаго, за два года до землетрясенія» (Амосъ, 1, 1). Впрочемъ, оно можетъ быть выведено и изъ того, что А. пророчествовалъ о домѣ Іеробеама и что Амація, священникъ бетэльскій, донесъ о немъ именно этому царю. Іеробеамъ, сынъ Іоаша, или Іеробеамъ II, принадлежалъ къ династіи Іегу, прекратившейся со смертью Захаріи, сына Іеробеама (II Цари, 15, 10). Объ этой именно династіи и пророчествовалъ А., говоря: «И Я возстану на домъ Іеробеама съ мечемъ» (Ам., 7, 9). Эпоха Іеробеама должна быть признана весьма блестящей. Онъ одержалъ цѣлый рядъ побѣдъ надъ сосѣдними непріятелями и расширилъ предѣлы своего государства, по свидѣтельству лѣтописца, «отъ входа въ Хаматъ до потока въ пустынѣ» (II Цар., 14, 25; ср. выраженіе А., 6, 14: «Ибо вотъ Я, говоритъ Господь, Богъ Саваоѳъ, воздвигну народъ противъ васъ, домъ Израилевъ, и будутъ притѣснять васъ отъ входа въ Хаматъ до потока въ пустынѣ», подтверждающее сообщеніе лѣтописца). Весьма вѣроятной является также и его побѣда надъ Дамаскомъ, который, по даннымъ ассирійскихъ памятниковъ, лишь за нѣсколько лѣтъ до этого (772) потерпѣлъ сильное пораженіе отъ ассирійскаго царя Салманассара III и настолько ослабѣлъ, что могъ дѣйствительно стать добычей царства Израильскаго. И вотъ въ такое-то время, когда израильтяне, гордясь своими побѣдами, наслаждались добромъ, награбленнымъ ими у непріятелей, и забыли о томъ, что и имъ угрожаетъ страшный врагъ съ сѣвера, въ такое время, конечно, рѣчи пророка не могли имѣть должнаго вліянія на народъ. Пророкъ не могъ радоваться вмѣстѣ съ тѣми близорукими, которые не видѣли или не хотѣли видѣть, что государство, опирающееся на военный грабежъ извнѣ и на обираніе неимущихъ классовъ внутри, должно скоро погибнуть. Исходя изъ этого, онъ такъ неумолчно и безустанно взываетъ къ «живущимъ спокойно въ Сіонѣ» и «наслаждающимся тишиною на горѣ Самарійской».—Что же касается землетрясенія, упоминаемаго въ книгѣ Амоса и приписываемаго эпохѣ Уцціи, царя іудейскаго, то оно упоминается также у пророка Захаріи въ его пророчествѣ о гибели Іудеи и Іерусалима, гдѣ, между прочимъ, говорится: «И вы побѣжите (отъ Господа), какъ бѣжали отъ землетрясенія во дни Уцціи» (Зах., 14, 5). Въ самой книгѣ А. также встрѣчается указаніе на землетрясеніе, въ стихѣ: «Я перевернулъ среди васъ (все), подобно страшному разрушенію Содома и Гоморры» (Ам., 4, 11). Вполнѣ однако невѣроятно, чтобы А. говорилъ именно объ этомъ землетрясеніи, такъ какъ онъ пророчествовалъ за два года до него. Тогда остается предположить или то, что онъ имѣетъ въ виду другое землетрясеніе, бывшее до него, или же, что выраженіе «за два года до землетрясенія» вставилъ самъ пророкъ въ свою книгу, когда онъ ее составлялъ, поселившись уже въ Іудеѣ, послѣ своего изгнанія изъ Самаріи (Ам., 7, 13). Но возможно и то, что онъ къ своимъ первоначальнымъ пророчествамъ, произнесеннымъ имъ въ Самаріи до этого событія, впослѣдствіи присоединилъ позднѣйшія и въ нихъ указалъ на то страшное событіе, которое имѣло мѣсто уже давно.—Время, къ которому относятся дошедшія до насъ пророчества А., опредѣляются различно: Будде относитъ ихъ къ 750—740 гг. до Р. Х., тогда какъ Марти указываетъ на періодъ 782—743, какъ на время, когда эти пророчества сложились и произносились, ибо, повидимому, А. пророчествовалъ въ концѣ царствованія Іеробеама II и во всякомъ случаѣ не позже 740 г., такъ какъ въ то время уже пророчествовалъ Исаія, который А. безъ сомнѣнія, зналъ и изъ пророчествъ котораго, несомнѣнно, кое-что заимствовалъ (см. ниже).

О жизни А. почти ничего неизвѣстно. Тѣ скудныя данныя, которыя можно почерпнуть изъ его книги, рисуютъ намъ А. человѣкомъ простымъ и по положенію, и по занятіямъ. Онъ пастухъ и земледѣлецъ. Земледѣліе его заключается въ томъ, что онъ разводитъ сикоморы. Явившись въ предѣлы Израильскаго царства, онъ вначалѣ присматривается къ тому, что тамъ дѣлается. Онъ видитъ кругомъ грубый произволъ, тщеславіе сильныхъ, утопающихъ въ богатствѣ, и рабство бѣдныхъ, отсутствіе справедливости и издѣвательство надъ человѣкомъ; прикрыто все это богатыми жертвоприношеніями и пышнымъ богослуженіемъ. На первыхъ порахъ ему, повидимому, не препятствуютъ всенародно пророчествовать и бичевать пороки, потому что его рѣчи носятъ только обличительный характеръ; когда же онъ начинаетъ предсказывать гибель Израильскаго царства и паденіе царствующей династіи, тогда онъ возбуждаетъ противъ себя тѣхъ, судьба которыхъ была связана съ судьбою этой династіи, и его пророчествамъ въ предѣлахъ Израильскаго царства ставится предѣлъ. Священникъ бетэльскій, Амація, доноситъ царю Іеробеаму; что «земля не можетъ вынести всѣхъ его рѣчей» (Ам., 7, 10). Въ глазахъ Амаціи А.—заговорщикъ, вносящій смуту въ спокойное израильское населеніе; и такъ какъ А. предвѣщаетъ несчастія и презрительно отзывается о верховной власти и ея слугахъ, то, въ наказаніе, онъ долженъ быть изгнанъ. Вѣроятно, что по настоянію священника Амаціи Амосъ покинулъ предѣлы Израильскаго

царства и вернулся назадъ на родину, свою дорогую Іудею. Живя здѣсь, А., повидимому, записываетъ тѣ пророчества, которыя онъ уже произнесъ на сѣверѣ, и, вѣроятно, также тѣ, которыя Амація помѣшалъ ему произнести. Онъ это дѣлаетъ для того, чтобы дать возможность своимъ современникамъ и будущимъ поколѣніямъ читать то, что его устами говорилъ Господь. И хотя всѣ его пророчества собраны въ безпорядкѣ и не отдѣланы, но они имѣютъ то великое преимущество, что являются первыми писанными пророчествами. Амосу, повидимому, подражали и послѣдующіе пророки, оставившіе свои пророчества въ писанномъ видѣ.—Возможно, что А. пророчествовалъ и объ Іудейскомъ царствѣ, и о судьбѣ, которая его постигнетъ, но эти пророчества до насъ не дошли.

А., безъ сомнѣнія, является однимъ изъ величайшихъ пророковъ Ветхаго завѣта; онъ—выдающаяся личность также въ томъ отношеніи, что былъ первымъ пророкомъ-писателемъ. Простой поселянинъ, воспитанный на лонѣ природы, какъ бы въ постоянномъ общеніи съ Богомъ, съ созерцательной душой, устремленной на размышленія о Богѣ, о добрѣ и справедливости, А., вѣроятно, первоначально не готовился въ пророки. Только подъ вліяніемъ великой идеи вернуть народъ на путь истины онъ отрывается отъ своей крестьянской работы и созерцательной жизни и уходитъ въ царство Израильское, чтобы призвать его назадъ къ Богу, указать ему на его грѣхи. Его заявленіе, что онъ не живетъ отъ своихъ пророчествъ, еще болѣе возвышаетъ его надъ современными ему лже-пророками, для которыхъ профетизмъ являлся только ремесломъ. А. сталъ пророкомъ вслѣдствіе внутренняго переворота, переворота, пережитаго имъ, не дававшаго ему покоя и насильно оторвавшаго его отъ стадъ и сикоморъ. Онъ заявляетъ, что онъ «не пророкъ и не сынъ пророка» (Ам., 7, 14), ибо, съ его точки зрѣнія, пророчество есть лишь божественное вдохновеніе, увлекающее человѣка противъ его воли. «Левъ зарычалъ—кто не содрогнется? Господь Богъ повелѣлъ—кто не будетъ пророчествовать?» (Амосъ, 3, 8). Поэтому, именно появленіе А. и знаменуетъ важный поворотный пунктъ въ развитіи ветхозавѣтнаго профетизма. Не простая случайность, что пророки—Гошеа, Исаія, Іеремія, Іезекіилъ и др. даютъ въ самомъ началѣ своихъ пророческихъ рѣчей исторію своего призванія, ибо всѣ они, по примѣру А., этимъ выражаютъ протестъ противъ подозрѣнія, будто они являются пророками по профессіи, а не по призванію. Съ тѣми ложными пророками, которые самихъ себя унижали въ глазахъ народа раздуваніемъ національнаго тщеславія и игнорированіемъ преступленій, совершаемыхъ могущественными людьми, у нихъ никогда не было ничего общаго. Повидимому, и А. сталъ въ оппозицію этому фальшивому пророческому теченію. Это его отношеніе ясно выразилось въ вышеприведенномъ отвѣтѣ священнику Амаціи, которому онъ гордо заявилъ, что онъ ничего общаго не имѣетъ съ ложными пророками, сдѣлавшими изъ профетизма ремесло. А. почувствовалъ себя призваннымъ проповѣдывать людямъ правду и милость, предсказывать паденіе Сѣвернаго царства и стоящей во главѣ его династіи, а также нарушающихъ право и творящихъ зло, и уже ничто не могло его остановить въ исполненіи взятой имъ на себя миссіи. Его возвышенное пониманіе Бога, его непоколебимо нравственный взглядъ на міровой порядокъ, въ которомъ милость занимаетъ первое мѣсто послѣ права, наконецъ, его равнодушное отношеніе къ религіознымъ обрядамъ—рисуютъ его намъ не только какъ пророка, но и какъ человѣка (Амосъ, 1, 2; 9, 7; 3, 2; 3, 21—25; 4, 5, 13; 5, 18—20). Онъ—пророкъ неподкупный; истина, какъ бы горька она ни была для другихъ, постоянно глаголетъ его устами. Страшное несчастіе готово разразиться надъ Израильскимъ царствомъ, и онъ не может объ этомъ не говорить, хотя бы ему угрожала не только высылка изъ предѣловъ этого царства, но даже смерть. На протяженіи девяти главъ изображаетъ Амосъ все нестроеніе Израильскаго царства, говоритъ о гибельныхъ послѣдствіяхъ, ожидающихъ его, но, подобно пророку Іереміи (см.), въ концѣ не выдерживаетъ этого обличительнаго тона, полнаго угрозъ, и рисуетъ уже картину новой жизни Израиля, возрожденнаго и счастливаго, ибо подобно тому, какъ Божеству вѣчно свойственно милосердіе, такъ и человѣку свойственно возрождаться нравственно, какъ бы низко онъ ни палъ. Таково нравственное воззрѣніе Амоса.

Книга А. въ Библіи занимаетъ третье мѣсто въ ряду такъ называемыхъ Малыхъ Пророковъ, которыхъ всего двѣнадцать. Она слѣдуетъ непосредственно за Гошеей и Іоэлемъ. Относительно послѣдняго намъ ничего неизвѣстно; напротивъ, о Гошеѣ мы достовѣрно знаемъ, что онъ былъ современникомъ А. и моложе его. Въ Септуагинтѣ она также слѣдуетъ непосредственно за книгой Гошеи.—Пророчества, приведеныя въ книгѣ А., расположены, вѣроятно, не въ томъ порядкѣ, какъ онъ ихъ произносилъ. Изъ главы VII, 10—17 можно заключить, что пророчество, изложенное въ ней, явилось послѣднимъ въ циклѣ тѣхъ, которыя имъ были произнесены въ Израильскомъ царствѣ. Между тѣмъ за этой заключительной главой идутъ еще VIII и IX главы, которыя, въ свою очередь, также подробно говорятъ о гибели, грозящей Израильскому царству и его династіи, несмотря на то, что онѣ должны были бы находиться раньше VII главы. Повидимому, послѣ смерти А. остались разрозненные манускрипты, которыхъ онъ самъ не успѣлъ привести въ порядокъ, и уже впослѣдствіи кто-нибудь изъ его учениковъ собралъ эти пророчества, расположилъ ихъ въ такомъ порядкѣ, который ему казался наиболѣе вѣрнымъ, и, можетъ быть, прибавилъ къ нимъ отдѣльные стихи. То, что въ книгѣ Амоса имѣются постороннія добавленія, видно изъ VII главы (10—17), гдѣ разсказывается о столкновеніи А. съ бетэльскимъ священникомъ Амаціей. Едва-ли можно въ данномъ случаѣ предполагать, что самъ Амосъ прервалъ посрединѣ свои пророчества и описалъ этотъ инцидентъ; невѣроятно также, чтобы онъ самъ о себѣ говорилъ въ третьемъ лицѣ. Остается, поэтому, одно предположеніе: книга дошла до насъ не въ своемъ первоначальномъ, а въ весьма измѣненномъ видѣ. Но, съ другой стороны, весь инцидентъ долженъ былъ бы быть описанъ сейчасъ же послѣ того, какъ онъ произошелъ, и такимъ лицомъ, которое имѣло объ А. достовѣрныя свѣдѣнія.—Повидимому, книга составлена въ обычномъ для того времени порядкѣ. Такъ, I и II главы представляютъ цѣлый рядъ угрозъ, направленныхъ противъ различныхъ грѣшныхъ народовъ, провинившихся предъ Богомъ въ томъ или иномъ отношеніи. Здѣсь проходятъ передъ нами Дамаскъ, Тиръ, царства аммонитянъ, моавитянъ, Эдома

и т. д., и уже только послѣ этого вступленія пророкъ переходитъ къ спеціальному разбору грѣховъ Израиля (2, 6 и слѣд.). Въ главахъ VII—IX приводятся пять видѣній, которыя, вѣроятно, были обычны въ тогдашнихъ пророческихъ рѣчахъ, какъ особенно красивыя реторическія фигуры (объ этомъ см. ниже); главы же III—VI представляютъ совокупность разсужденій, ничѣмъ между собою не связанныхъ, отрывочныхъ и подчасъ непонятныхъ. Впрочемъ, то же мы встрѣчаемъ и въ другихъ пророческихъ книгахъ, гдѣ главы иногда состоятъ изъ нѣсколькихъ самостоятельныхъ разсужденій, ничѣмъ не связанныхъ ни съ предыдущимъ, ни съ послѣдующимъ; да и врядъ-ли самъ пророкъ придавалъ особенное значеніе безсвязности отдѣльныхъ разсужденій, когда онъ писалъ или диктовалъ свои пророчества. Но наряду съ этимъ, критическая школа допускаетъ и позднѣйшія измѣненія и дополненія. Штаде и Велльгаузенъ первые положили начало критическому изслѣдованію пророческихъ текстовъ, и съ тѣхъ поръ измѣненія текстовъ, какъ пророковъ, такъ и другихъ библейскихъ частей, устанавливаются въ весьма большомъ числѣ. Въ отношеніи Амоса наиболѣе полное изслѣдованіе текстовъ произведено Шейномъ (Cheyne, Encycl. Bibl., подъ словомъ «Amos»), который раздѣляетъ позднѣйшія вставки на слѣдующія три группы: 1) случаи расширенія рамокъ книги, какъ, напр., включеніе въ пророчества и Южнаго, Іудейскаго царства; 2) вставки, указывающія на такое высокое духовное представленіе о Богѣ, которое будтобы не было свойственно эпохѣ А., а сдѣлалось достояніемъ лишь болѣе поздняго времени; 3) глоссы и объясненія, вытекающія изъ ошибочнаго пониманія текста. Примѣры первой группы—это глава 2, 4 и слѣд., гдѣ выражена угроза противъ Іудеи, какъ и противъ всѣхъ остальныхъ грѣшныхъ царствъ; точно также вставка съ угрозой Эдому въ гл. 1, 11—12, и Тиру въ 1, 9. Къ второй группѣ Шейнъ относитъ вставки въ 4, 13; 5, 8; 9, 5—6, гдѣ Ягве изображается, какъ творецъ и руководитель міра; подобное представленіе было чуждо, по мнѣнію критической школы, эпохѣ Амоса и могло быть вставлено не раньше эпохи Исаіи II. Къ третьей группѣ должны быть отнесены гл. 3, 14 и 8, 11—12. Встрѣчаются и другіе спорные случаи, въ особенности загадочный стихъ 26 изъ 5 главы (Велльгаузенъ, Новакъ, Шейнъ), трудность котораго можно объяснить только гипотезой, что онъ былъ просто замѣткой на поляхъ рукописи, а затѣмъ при переписи попалъ въ текстъ. Наконецъ, въ той же книгѣ встрѣчается много своеобразныхъ словъ, которыя представляютъ не мало затрудненій при переводѣ.—Сущность пророчествъ А., которыя имъ были, повидимому, произнесены въ Бетэлѣ, когда туда по праздникамъ собирались всѣ знатные и богатые представители Израильскаго царства, заключалась, съ одной стороны, въ изображеніи той опасности, которая грозитъ этому царству, а съ другой стороны—въ объясненіи причины угрожающаго паденія. Современники А. совершили двѣ ошибки—одну политическую, другую религіозную. Эпоха А. совпала какъ разъ съ тѣмъ временемъ, когда счастье улыбалось Израильскому царству. Счастливыя войны не только расширили его предѣлы, но и дали большую и богатую добычу; вельможи и земельные собственники, т. е. тотъ именно элементъ, который непосредственно разбогатѣлъ отъ этихъ именно войнъ, уже думали о полномъ упроченіи своей судьбы (ср. игру словъ у Амоса, 6, 13: «О вы, радующіеся ничтожеству (לא דבר) и говорящіе:—не силою-ли своею пріобрѣли мы себѣ могущество? (קרנים), гдѣ לא דבר и קרנים являются также названіями двухъ гилеадскихъ городовъ). Они не понимали, что Ассирія лишь потому не мѣшала Израильскому царству въ его наступательномъ шествіи на сѣверъ, что сама желала скорѣйшей гибели Дамаска, игравшаго роль буфера между Палестиной и ею, чтобы затѣмъ безъ труда овладѣть первою. А. глазами ясновидца и пророка проникъ въ самое основаніе тогдашней жизни и увидѣлъ, что все оно источено червями и сгнило. Онъ видѣлъ, что Ассирія рано или поздно поглотитъ всѣ мелкія царства, лежавшія вокругъ Палестины (Амосъ, 1 и 2), а затѣмъ дойдетъ очередь и до царства Израильскаго (Амосъ, 6, 14). Поэтому пророкъ хочетъ раскрыть израильтянамъ глаза на то, что ихъ уже не спасутъ ни временное могущество государства, ни его временное экономическое благополучіе, ибо они облѣнились въ роскоши и развратились на легкомъ добываніи богатства или путемъ набѣговъ на сосѣдей, или же вслѣдствіе обиранія слабыхъ. Такой безнравственный порядокъ, противный справедливости и правосудію, ненавистенъ израильскому Богу, который наглядно олицетворяетъ эти кардинальные принципы человѣческаго общежитія. Неудивительно потому, что плодомъ этихъ преступленій будетъ гибель государства, уведеніе народа въ плѣнъ. Но если народъ не видитъ своей грядущей гибели и не понимаетъ истиннаго положенія вещей, убаюканный громомъ недавнихъ побѣдъ и кажущимся экономическимъ благополучіемъ, то виною этому его религіозное ослѣпленіе. Израильтяне считаютъ себя «первенцемъ среди народовъ» (Ам., 6, 1). Господь не захочетъ уничтожить Бетэль—Его мѣстопребываніе на землѣ, тѣмъ болѣе, что народъ исполняетъ все, что по ритуалу отъ него требуется: онъ кадитъ ѳиміамъ, приноситъ жертвы, даетъ десятину, наполняетъ храмъ своими пѣснопѣніями и т. д., и т. д. (Ам., 5, 5; 4, 4; 5, 22—23). Но противъ этихъ, именно, превратныхъ понятій, установившихся въ народѣ, и направилъ всю силу своего пророческаго слова А. Прежде всего пророкъ доказываетъ, какъ ошибочно толкуютъ преимущество израильскаго народа передъ остальными племенами земли. Если вы, дѣйствительно, избранный народъ, то вы избраны для того, чтобы творить добро; если же вы будете, наоборотъ, творить зло, то, знайте, что вы будете наказаны сильнѣе всякаго другого народа, ибо вы знаете своего Творца, а они Его не знаютъ: «только васъ отличилъ Я предъ всѣми племенами земли—потому и взыщу съ васъ всѣ беззаконія ваши» (Ам., 3, 2). «Избранность» не даетъ никакихъ правъ—она возлагаетъ только великія обязанности. Напрасно Израиль указываетъ на то, что Господь вывелъ его изъ Египта, и слѣдовательно, онъ находится подъ особеннымъ Его покровительствомъ. Нѣтъ, Богъ управляетъ судьбою всѣхъ народовъ земли. «Не таковы-ли, какъ сыны эѳіоплянъ, и вы для Меня, сыны израилевы?» говоритъ Господь. Не Я-ли вывелъ Израиль изъ земли Египетской, какъ филистимлянъ изъ Крита и арамеянъ изъ Тира»? (Ам., 9, 7), ибо «Господь—владыка всего міра» (ibid., 4, 13; 5, 8; 9, 5—6). Онъ судитъ народы по ихъ дѣламъ, и никакія жертвы и пѣснопѣнія не отвратятъ Его гнѣва, если народъ будетъ творить зло. Съ горькой ироніей воскли-

цаетъ пророкъ: «Ступайте въ Бетэль и грѣшите; въ Гилгалъ—и увеличивайте свои преступленія; приносите жертвы ваши каждое утро, десятины ваши хоть каждые три дня; курите квасное въ жертву благодаренья, кричите о добровольныхъ жертвахъ своихъ и разглашайте о нихъ, ибо все это вы любите, сыны израилевы—говоритъ Господь» (Ам., 4, 4—5). Народъ въ своемъ ослѣпленіи вовсе не считалъ себя грѣшнымъ и полагалъ, что имѣетъ право на Божье покровительство: «Взыщите добро, а не зло... и тогда Господь, Богъ Саваоѳъ, будетъ съ вами, какъ вы это говорите». Ярче всего отношеніе А. къ показной, чисто внѣшней религіозности, съ одной стороны, и къ добру и справедливости—съ другой, выразилось въ слѣдующемъ мѣстѣ: «Я ненавижу, Я отвергаю ваши празднества; непріятенъ Мнѣ запахъ соборныхъ жертвъ вашихъ; когда возносите Мнѣ всесожженіе и хлѣбное приношеніе, Я не благоволю къ нимъ. Удали отъ меня гулъ пѣсней твоихъ, и звуковъ твоихъ гуслей. Я не стану ихъ слушать. Пусть (лучше) разольются, какъ вода, правосудіе и правда, какъ неизсякающій потокъ» (Амосъ, 5, 21—24). Эти слова легли, впослѣдствіи, въ основаніе аналогичныхъ рѣчей пророковъ и создали ту великую формулу іудаизма, согласно которой правосудіе, справедливость и милосердіе одни только имѣютъ значеніе въ глазахъ Бога.

Но, помимо этого, значеніе А. опредѣляется также и тѣми соціальными проблемами, которыя онъ старался разрѣшить въ своихъ рѣчахъ-пророчествахъ. Почти въ каждой главѣ онъ говоритъ о грабежѣ и насиліи, которые учиняютъ сильные надъ слабыми (Ам., 2, 6—7; 4, 1; 5, 11; 8, 4—6). Онъ возстаетъ противъ тѣхъ правителей и вельможъ, которые высасываютъ кровь изъ неимущаго класса, заботясь только о наполненіи своего чрева; онъ призываетъ месть на тѣхъ, которые «возлежатъ на одрахъ изъ слоновой кости и нѣжатся на ложахъ своихъ, ѣдятъ лучшихъ овновъ изъ стада и тельцовъ съ тучнаго пастбища, бренчатъ на гусляхъ... пьютъ вино изъ большихъ кружекъ и умащаются лучшими маслами, не болѣя душою о гибели Іосифа» (т.-е. народа израильскаго; Ам., 6, 4—6). Такъ же грозна его рѣчь противъ еврейскихъ женщинъ, жаждущихъ роскоши, противъ тѣхъ «телицъ Басанскихъ, которыя на горѣ Самарійской... которыя притѣсняютъ бѣдныхъ, обижаютъ нищихъ и говорятъ хозяевамъ своимъ—«давай и мы будемъ пить» (Ам., 4, 1). Всѣ эти преступленія настолько велики въ глазахъ пророка, что онъ о религіозныхъ преступленіяхъ, напримѣръ, объ идолопоклонствѣ, упоминаетъ лишь вскользъ и мимоходомъ (Ам., 2, 4; 5, 26; 8, 14). «Тѣ лишь ненавистны Богу, кто думаетъ, что множествомъ жертвъ и ханжествомъ можно будетъ снискать Его благоволеніе, совершая въ то же самое время насилія надъ безащитными» (Амосъ, 3, 15; 5, 11). «Богъ А.—судья и вершитель праведный, первое свойство котораго—правосудіе, доминирующее даже надъ милосердіемъ» (Cornill, Die israelitischen Propheten, pp. 48—49). Въ этомъ отношеніи А. отличается отъ пророка Гошеи, который, наоборотъ, высшее свойство Бога видитъ въ милосердіи, а не въ правосудіи (Cornill, ibidem, стр. 49). Выдвигая на первый планъ справедливость, впослѣдствіи дѣйствительно сдѣлавшуюся основою іудаизма, Амосъ внѣдрялъ въ народное сознаніе тотъ величайшій демократическій принципъ, который рано или поздно долженъ будетъ привести къ дѣйствительному равенству людей. Съ этой, именно, стороны А. особенно повліялъ на Исаію I (см.), который долженъ быть признанъ не только его ученикомъ, но и послѣдователемъ.

День расплаты и возмездія у А.,—какъ впослѣдствіи и у всѣхъ еврейскихъ пророковъ, — называется «день Господень» или «тотъ день», что, вѣроятно, являлось тогда обычнымъ выраженіемъ для обозначенія этого времени. А. рисуетъ его очень мрачными, страшными красками. «Въ тотъ день будетъ царить одна сплошная тьма, ибо горекъ будетъ тотъ день» (Амосъ, 5, 18—20); «празднества обратятся въ плачъ, а пѣснопѣнія—въ стенанія» (ibid., 5, 10); юноши и прекрасныя дѣвушки погибнутъ отъ жажды, замки могущественныхъ насильниковъ падутъ въ прахъ и народъ будетъ изгнанъ «подальше отъ Дамаска» (указаніе на Ассирію). Придерживаясь обычной манеры пророковъ приписывать природѣ не только настроенія души человѣческой, но и характеръ событій, А. заставляетъ природу переживать все то, что переживутъ «въ тотъ день» страна и народъ. Солнце померкнетъ въ полдень, поколеблется земля, взволнуется, какъ озеро, и будетъ подниматься и опускаться, какъ озеро Египетское (Ам., 8, 8—9; 9, 5). Слѣдуетъ еще отмѣтить, что среди многихъ наказаній, которыя постигнутъ человѣчество въ день проявленія Божьяго гнѣва, наступитъ также и уничтоженіе дара пророческаго предвидѣнія у человѣчества. А. говоритъ, что наступятъ такіе дни, когда голодъ распространится по землѣ, «но это будетъ не нужда въ хлѣбѣ, не жажда воды, но (жажда) слышать слово Господне» (Ам., 8, 11). И народъ станетъ бродить «отъ сѣвера къ востоку, отъ моря до моря, ища слова Господня, но не найдетъ его» (ib., 12).—Во всѣхъ этихъ картинахъ пророкъ предвидитъ и изображаетъ то, что скоро должно наступить—изгнаніе, разрушеніе и униженіе. Онъ уже видитъ, какъ «пала и болѣе не встаетъ дѣва Израилева, повергнутая на землѣ своей, и некому поднять ее» (Ам., 5, 2). Однако подъ конецъ чувство состраданія всетаки охватываетъ А. и онъ рисуетъ свѣтлую картину возрожденія Израиля по возвращеніи изъ плѣна (Амосъ, 9, 13—15). Впрочемъ, и мѣсто, занимаемое этой картиной (въ концѣ книги), и характеръ ея, мягкій и нѣжный, не гармонирующій съ всѣмъ ригоризмомъ Амоса, заставляетъ критиковъ предполагать, что все это—позднѣйшая вставка; однако, если принять во вниманіе, что въ этой вставкѣ нѣтъ даже намека на идею мессіанства, которая такъ пышно расцвѣла почти сейчасъ же послѣ А. (особенно со времени Исаіи I), то придется предположить, что заключеніе книги А. также принадлежитъ ему и что онъ мѣняетъ свой строгій тонъ на мягкій и нѣжный только потому, что въ концѣ концовъ онъ вѣдь любитъ свой народъ.

Хотя А. заявляетъ, что онъ «не пророкъ и не сынъ пророка», т. е. что онъ не готовился къ этому званію въ пророческихъ школахъ подобно другимъ «сынамъ пророковъ», בני נביאים, тѣмъ не менѣе чисто внѣшнее воздѣйствіе со стороны подобныхъ школъ на А. въ смыслѣ пріемовъ рѣчи, пользованія различными реторическими фигурами, ощущается несомнѣнно. То, что въ древности пророчество было занятіемъ, нуждавшимся, какъ и всякое другое дѣло, въ навыкѣ и обученіи, фактъ установленный (см. I кн. Сам., 10 10; I кн. Цар., 22, 6—25; II кн. Цар., 2, 3 и сл.; см. Пророчество). Этого вліянія школы, конечно,

не могъ избѣгнуть и А., несмотря на то, что онъ самъ это отрицаетъ. Всѣ его видѣнія (1, 9; 8, 1—4; 9, 1—7) носятъ явный отпечатокъ искусственности, что можетъ быть объяснено только тѣмъ, что онъ, подобно, напр., Іереміи (1, 11 и 13 и сл.), пользовался тѣми пріемами, къ которымъ прибѣгали прочіе пророки и которые, вѣроятно, всюду были одинаковы. Возможно, что Амосъ прибѣгалъ къ нимъ для того, чтобы быть понятымъ народомъ, собиравшимся въ Бетэль и уже привыкшимъ къ опредѣленному стилю, безъ котораго онъ не могъ бы воспринять никакое пророчество. Однако, будучи по роду своихъ занятій пастухомъ и земледѣльцемъ, Амосъ любилъ прибѣгать къ образамъ, заимствованнымъ изъ жизни полей или пустынь. Заявляя о томъ, что никто не спасется отъ гнѣвной десницы Господа, онъ говоритъ: «Вотъ я сдавлю мѣсто подъ вами, какъ давитъ молотильная колесница гумно, наполненное снопами» (Ам., 2, 13). Въ другой разъ онъ сравниваетъ знатныхъ израильтянокъ, откормившихся на награбленной добычѣ своихъ мужей, съ телицами Басанскими (ib., 4, 1) и т. д. Какъ земледѣлецъ, А. представляетъ надвигающіяся на Израиль несчастія въ видѣ саранчи, напавшей на поля и уничтожившей хлѣбъ, или въ видѣ степного пожара (7, 1—6); какъ пастухъ, онъ ихъ изображаетъ хищными и кровожадными звѣрьми, нападающими на пастуховъ и вносящими гибель въ ихъ стада (Ам., 3, 3—5). Выраженіе его «истребилъ я плодъ его вверху и корни его внизу», повидимому, являлось общеупотребительной аллегоріей въ древнее время, такъ какъ мы ее встрѣчаемъ не только у пророковъ—Исаіи (37, 31) и Малеахи (3, 19),—но и на надписи ханаанскаго царя Ашмуназара (строки 11—12). Точно также общеупотребительной была и другая аллегорія: «Какъ гибель Содома и Гоморры» (Ам., 4, 11), ибо она также встрѣчается у Исаіи (13, 19), Іереміи (49, 18 и 50, 40) и во Второзаконіи (29, 22). А. любитъ повторенія, какъ поэтическую фигуру, къ которой прибѣгаетъ весьма часто (Ам., 1, 3, 6 и сл.; 4, 6, 8, 9, 10, 11; 7, 2—3, 5—6). Впрочемъ, онъ примѣняетъ одни и тѣ же образы въ разныхъ частяхъ своей книги, хотя онъ нѣсколько варьируетъ ихъ прибавленіемъ тѣхъ или иныхъ новыхъ словъ, но всюду удерживая одинъ и тотъ же смыслъ. Такъ, его аллегорія о куплѣ-продажѣ бѣдныхъ «за пару башмаковъ» встрѣчается въ 2, 6 и въ 8, 4 и въ нѣсколько видоизмѣненной формѣ въ 5, 12. Подобныя же повторенія съ употребленіемъ однѣхъ и тѣхъ же аллегорій, повторяющихся дословно или съ легкими измѣненіями въ словахъ, но отнюдь не въ смыслѣ, встрѣчаются въ глав. 9, 5; 8, 8; 4, 13; 5, 8 и 9, 6, Вмѣстѣ съ тѣмъ Амосъ любитъ плеоназмы, напр., въ выраженіи הגלגל גלה יגלה, что также, впрочемъ, встрѣчается и у другихъ пророковъ — у Михи (1, 10, 14), Цефаньи (2, 4), Исаіи (5, 7) и т. д.— У А. часто примѣняются слова и выраженія, которыя свойственны только ему и ни у кого другого изъ пророковъ, а также въ Библіи, не встрѣчаются. Напр., выраженіе מעיק—תעיק даже, повидимому, не еврейскаго, но арабскаго происхожденія и встрѣчается только у Амоса; ему-же принадлежатъ и слова צנות и דוגה סרות (4, 2), также какъ и выраженіе ההרמונה (4, 3), значеніе котораго неясно (нѣкоторые думаютъ, что это былъ храмъ проститутокъ, посвящавшихъ себя богинѣ любви), בשם, вѣроятно, вмѣсто בוסם (отъ глагола כום—5, 11), פרט (6, 5) въ значеніи «играть», נחלו (6, 6 отъ гл. חלה) въ смыслѣ «чувствовать боль», «болѣть душою», которое впослѣдствіи у Амоса заимствовалъ Бенъ-Сирахъ (Притчи, 49, 2), и т. п. (полный перечень всѣхъ характерныхъ словъ и выраженій Амоса см. ст. «Амосъ» въ «пробномъ выпускѣ» Еврейской энциклопедіи на еврейскомъ языкѣ, стр 82). Необходимо также указать на то, что въ одномъ мѣстѣ (Ам., 5, 2—3) мы встрѣчаемъ стихотворный размѣръ въ слѣдующей фразѣ:

נטשה ע, אדמתה

אין מקימה,

гдѣ первая часть состоитъ изъ трехъ словъ, а вторая изъ двухъ. Подобная форма была въ большомъ употребленіи въ элегическихъ произведеніяхъ древнѣйшей еврейской литературы, а впослѣдствіи сдѣлалась обычной поэтической фигурой даже въ такихъ мѣстахъ Св. Писанія, которыя въ сущности совершенно лишены элегическаго характера.

А., какъ первый пророкъ, оставившій послѣ себя пророческія рѣчи въ письменномъ видѣ, долженъ былъ, несомнѣнно, оказать вліяніе и на современныхъ ему, и на послѣдующихъ пророковъ. И, дѣйствительно, уже на раннемъ пророкѣ *Гошеѣ*, жившемъ почти одновременно съ А. замѣчается вліяніе послѣдняго. Образное выраженіе Гошеи: «Не ходите въ Гилгалъ, не подымайтесь въ Бетъ-Авенъ (בית און) и не клянитесь: живъ Господь» (Гошеа, 4, 15) почти дословно списано съ слѣдующаго выраженія А.: «Не обращайтесь въ Бетэль, не ходите въ Гилгалъ и въ Бершебу не странствуйте, ибо Гилгалъ весь пойдетъ въ плѣнъ и Бетэль превратится въ «ничто» (און; Амосъ, 5, 5). «Высокомѣріе Израиля», גאון ישראל—Гошеа, 5, 5; 7, 10 (см. также Нахумъ—2, 3) очень напоминаетъ «высокомѣріе Якова» Амоса (6, 8 и 8, 7). «Я пошлю огонь на города его и пожретъ чертоги его» (Гошеа, 8, 14) по характеру своему напоминаетъ цѣлый рядъ аналогичныхъ мѣстъ у Амоса; сравненіе же Бога съ рыкающимъ львомъ, наводящимъ на всѣхъ ужасъ, напоминаетъ такой же образъ у Амоса (3, 8).

Іоэль изображаетъ послѣдній день—«день Бога» (2, 1—2) почти въ тѣхъ же краскахъ, что и А. (Ам., 5, 18—20). Выраженіе Іоэля: «И возгремитъ Господь съ Сіона и дастъ гласъ свой изъ Іерусалима» (4, 16) дословно повторяетъ такое же выраженіе А. (1, 2); точно также много общаго въ картинѣ будущаго возрожденія Іудеи, которую рисуетъ Іоэль (4, 18), и той, которую далъ относительно Израиля А. (9, 13).

Миха перечисляетъ тѣ-же преступленія, совершаемыя сильными надъ слабыми, что и А.; въ особенности же въ 3 гл., 9—12, онъ съ горькой ироніей указываетъ, какъ и А., на увѣренность, царящую въ израильскомъ и іудейскомъ обществахъ, будто Господь съ ними и ихъ не постигнетъ никакое несчастіе.

Цефанья въ своемъ пророчествѣ: «Они построятъ дома, а жить въ нихъ не будутъ; насадятъ виноградники, а вина изъ нихъ не будутъ пить» (1, 13) повторяетъ то же, что А. въ 5, 11, хотя можно думать. что и тотъ и другой взяли это выраженіе изъ Второзаконія (28, 30, 39). Много у нихъ сходства въ изображеніи грядущаго «дня Господня». Однажды встрѣчающееся выраженіе у Цефаньи: «Умолкни передъ лицомъ Господа Бога» (1 7) встрѣчается дважды у А. (6, 10 и 8, 3). Да и вообще идеи Амоса и Цефаньи родственны, въ особенности идея возмездія.

Захарія, прибѣгая къ выраженію: «Я не пророкъ, я земледѣлецъ» (Зах., 13, 5), конечно, почти слово въ слово повторяетъ знаменитое выраженіе Амоса (7, 14), выше уже приведенное. На двухъ большихъ пророковъ, *Исаію и Іеремію*, А. вліялъ не только со стороны стиля, но и, главнымъ образомъ, въ области идей; они не только заимствовали у него притчи, параболы, а подчасъ и цѣлыя выраженія, но и духовно были его учениками и послѣдователями.

Исаія смотритъ на «жертвы» и «справедливость» (Исаія, 1, 11, и сл.) съ той же самой точки зрѣнія, что и Амосъ (5, 21 и слѣд.). Ихъ общая ненависть къ ханжеству и показной религіозности и, наоборотъ, ихъ преклоненіе передъ справедливостью выражаются почти въ однихъ и тѣхъ же словахъ. Даже въ знаменитой пѣснѣ Исаіи о виноградникѣ (Ис., 5, 8 и сл.) чувствуется вліяніе пророка Амоса, въ особенности тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о возмездіи за незаконные захваты и грабежъ. Исаія, 5, 9 и сл. сильно напоминаетъ Амоса (5,11 и 3, 15). Картина пировъ и пьянствующихъ до поздней ночи, услаждающихся музыкой и плясками, изображенная Исаіей (5, 11—12), вполнѣ соотвѣтствуетъ такой же картинѣ, нарисованной А. (6, 5—6). Однако еще большее вліяніе имѣлъ А. на *Іеремію*. Основная идея А., что показное, неискреннее служеніе Богу духовно очень развращаетъ народъ, пріучая его думать, что не сердце и душа человѣческія важны, а важны дѣла, т. е. жертвы, легла также въ основаніе всѣхъ пророчествъ Іереміи. Такъ, напр., онъ предсказываетъ такое время, когда не вспомнятъ и не придутъ на поклоненіе къ «ковчегу завѣта Господня», несмотря на то, что теперь онъ является главной святыней народа (Іеремія, 3, 16 и слѣд.). Онъ возстаетъ также противъ того заблужденія, будто никакое несчастье не можетъ постигнуть народъ, разъ среди него находится божественная святыня (Іеремія, 7, 4 и слѣд.). Вѣдь то же самое, въ сущности, говоритъ и пророкъ А. Послѣдній распространяетъ свои пророчества также на другіе народы (Амосъ, 1, 2); то же дѣлаютъ Іеремія и Исаія. Пророческія видѣнія Іереміи и по построенію, и по содержанію напоминаютъ видѣнія А. (ср. Ам., 7, 1 и слѣд. съ Іерем., 1, 11 и слѣд. и 24, 1 и слѣд.), хотя возможно, что и тотъ и другой заимствовали ихъ, какъ обычныя формы пророческихъ рѣчей, изъ практики школъ пророковъ. Выраженіе Іереміи: «Не убѣжитъ быстроногій и не спасется сильный» (Іер., 46, 6) является только сокращеніемъ слѣдующаго мѣста у Амоса: «Даже проворный потеряетъ возможность убѣжать, и сильный не устоитъ въ своей силѣ, и храбрый не спасетъ своей жизни» (Амосъ, 2, 14); У того и у другого встрѣчается одно и то же выраженіе כל ראש קרחה (Іер., 48, 37 и Ам., 8, 10), точно также, какъ и выраженіе אבל יחיד (Іер., 6, 26; Ам., 8, 10; ср. также у Захарію, 12, 10). Слѣдуетъ также обратить вниманіе на то, что слова Псалмопѣвца: «Взойду-ли на небо—Ты тамъ, лягу-ли въ преисподнюю—вотъ Ты» (Пс., 139, 8) выражаютъ ту же мысль, что и слова Амоса, которыя онъ произноситъ отъ имени Бога и которыя также рисуютъ вездѣсущность Бога: «Хотя-бы они зарылись въ преисподнюю, и оттуда рука Моя возьметъ ихъ; хотя-бы взошли на небо, и оттуда низведу Я ихъ» (Амосъ, 9, 2).—Ср., помимо нѣмецкихъ и еврейскихъ комментаторовъ—Orelli, Hitzig, Steiner, Keil, Reuss, Marti, Раши, Радокъ и др., Cornill, Der israelitische Prophetismus, 2 изд., 1896 стр. 38 и сл.; Wellhausen, Die kleinen Propheten, 1892; Driver, Joel and Amos, въ «Cambrige Bible for schools and colleges», 1897; Smith, The book of the Twelve Prophets», 1896; Budde, въ J E. I, 530—533; Hühn, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes, I, 11—13; Klausner, Die messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes, томъ I, кн. 1, стр. 23—28; Хайотъ, ст. «Амосъ» въ אוצר היהדות (חוברת לדוגמא), стр. 75—84; Каценельсонъ, Религія и политика въ исторіи древнихъ евреевъ, статьи въ «Будущности» и «Восходѣ».—О мѣстѣ, занимаемомъ А. въ исторіи религій, ср. Giesebrecht, Die Geschichtlichkeit des Sinaibundes, стр. 14 и сл.; Budde, American lectures an the history of religions, т. IV, лекція 4; Volz, въ «Theologische Literaturzeitung» Шюрера, отъ 12 мая 1900 г. *Г. Красный.* 1

— *Въ агадической литературѣ.*—Согласно одному раввинскому преданію народъ называлъ А. заикой (Wajikra rab., X; Kohelet rab., I, 1); но, услыхавъ его рѣчи, полныя горечи и страданій, онъ воскликнулъ: «Неужели-же Владыка міра отвергъ всѣ свои творенія, что далъ вселиться своему духу въ этого заику?» Относительно пророчествъ А. въ Талмудѣ существуетъ слѣдующее мнѣніе амораля Симлаи, жившаго въ началѣ третьяго столѣтія: шестьсотъ тринадцать законовъ было дано Моисею, но царь Давидъ свелъ ихъ къ одиннадцати (Псал., 15), Исаія I—къ шести (Ис., 33, 15), Миха—къ тремъ (Миха, 6, 8), Исаія II—къ двумъ (Ис., 56, 1), А.—къ одному: «Обратитесь ко Мнѣ и вы будете живы» (Ам., 5, 4; Мак., 24а). Согласно другому преданію А. былъ убитъ царемъ Узіей, ударившимъ его раскаленнымъ желѣзомъ по головѣ (Gedaliah ibn Jachja въ своемъ «Schalschelet ha-Kabbalah»; его цитируетъ Гейльпринъ въ «Seder ha-Dorot», I, 3110; венеціанское же изданіе сочиненія Гедаліи отъ 1587 г. ничего объ этомъ не упоминаетъ). Исторія мученичества А., найденная въ сочиненіи Псевдо-Эпифана «Vita prophetarum», излагается нѣсколько иначе, нежели у Гедаліи. Согласно послѣднему варіанту, А. былъ убитъ священникомъ Бетэля, Амаціей, который ему нанесъ смертельный ударъ во время храмового мятежа. [J. E. I, 533]. 3.

Амоцъ—отецъ пророка Исаіи. См. Исаія. 1.

Амрамъ—одинъ изъ сыновей Бани, упоминаемый между прочимъ въ спискѣ тѣхъ, которые взяли въ жены чужестранокъ (I Эзр., 9, 34); А. встрѣчается также въ I Хрон., 1, 41, въ качествѣ имени одного изъ сыновей Дишона. Это-же имя передается черезъ «Гамранъ», что болѣе соотвѣтствуетъ оригиналу. Въ связи съ этимъ см. Гедманъ. [J. E. I, 533]. 1.

Амрамъ ибнъ-Саламэ ибнъ-Газалъ га-Когенъ га-Леви—самарянскій литургическій поэтъ. Цѣлый рядъ его молитвъ вошелъ въ составъ литургическаго сборника, фрагментъ котораго находится въ Бодлеянѣ. Молитвы эти представляютъ рядъ гимновъ на такъ наз. покаянные дни (какъ для утренней, такъ и для вечерней службы), а также утреннія и вечернія пѣснопѣнія на весь семидневный періодъ праздника Кущей.—Ср. Neubauer, Catalog. Bodl. hebr. mss., № 2537. [J. E. I, 535]. 4.

Амрамъ, Давидъ Вернеръ — американскій юристъ, род. въ Филадельфіи въ 1866 г. Главное его сочиненіе «The jewish law of divorce according to Bible and Talmud». Кромѣ того, А. напи-

салъ большое число юридическихъ и политическихъ статей въ различныхъ журналахъ и газетахъ. А. принимаетъ дѣятельное участіе въ еврейской общественной жизни въ Америкѣ, въ особенности въ сіонистскомъ движеніи. [J. E. I, 534]. 6.

Амрамъ изъ Іерусалима.—Подъ этимъ именемъ извѣстны два ученыхъ.—1. Современникъ Раши (XI в.), поддерживавшій ученую переписку съ Самуиломъ га-Когеномъ.—2. Ученый XII вѣка, ведшій корреспонденцію съ Авраамомъ бенъ-Давидомъ (ךא"בד).—Ср.: Monatsschrift, XLI, 300; Zunz, Synagog. Poesie, 612. [J. E. I, 535]. 9.

Амрамъ изъ Майнца—раввинъ и святой, о которомъ существуетъ слѣдующая легенда. Послѣ того, какъ А. завѣдывалъ еврейск. школой въ Майнцѣ, онъ переѣхалъ въ Кельнъ, чтобы тамъ открыть новую школу. Когда дни его были сочтены, онъ выразилъ своимъ ученикамъ желаніе быть погребеннымъ рядомъ со своими родителями въ Майнцѣ, но ученики, опасаясь препятствій, не рѣшались обѣщать исполнить его просьбу. Тогда онъ завѣщалъ имъ положить его тѣло въ лодку и спустить ее внизъ по Рейну. Когда послѣ смерти святого его тѣло было уложено въ лодку, послѣдняя, къ удивленію народа, поплыла безъ гребцовъ по направленію къ городу Майнцу и повернула здѣсь къ берегу. Жители города пришли посмотрѣть эту чудесную лодку. Узнавъ о смерти кельнскаго учителя, евреи пожелали торжественно похоронить его въ синагогѣ. Но христіанскій епископъ энергично воспротивился этому. Причисливъ покойника къ лику святыхъ, онъ приказалъ похоронить его, какъ христіанина. Тогда совершилось новое чудо: гробъ сталъ до того тяжелымъ, что никто не былъ въ состояніи поднять его. Епископъ велѣлъ построить церковь надъ тѣломъ святого и распорядился о строгой охранѣ гроба. Однако святой явился въ видѣніи своимъ кельнскимъ ученикамъ и велѣлъ имъ уяести его тѣло въ полночь, когда стража будетъ спать, и положить въ гробъ другое тѣло; это и было исполнено. На стѣнѣ одного стараго дома близъ воротъ Майнца, недалеко отъ берега, сохранилась картина, изображающая эту легенду. Еще въ началѣ XIX в. о ней разсказывали, какъ объ истинномъ событіи. Церковь называлась церковью св. Эммерама. О церкви этого святого около Регенсбурга сохранилась подобная же легенда среди христіанъ, а именно, что св. Эммерамъ умеръ въ Мюнхенѣ и что его тѣло проплыло удивительно быстро въ лодкѣ, безъ гребцовъ, отъ береговъ Изара по Дунаю до Регенсбурга, гдѣ въ честь святого былъ выстроенъ храмъ (Panzer, Bayrische Sagen, I, 221). Довольно странно, что евреевъ особенно обвиняли въ томъ, что они не вѣрили въ чудо съ церковью св. Эммерама (Pertz, Monumenta Germaniae, VI, 549, цитировано въ ст. Касселя, Juden, въ энциклопед. Ersch und Gruber, стр. 67, прим. 56). По всей вѣроятности, еврейскія легенды были заимствованы у христіанъ, и Эммерамъ превратился въ Амрама.—Больше ничего не извѣстно о рабби Амрамѣ, ни майнцскомъ, ни кельнскомъ, ни регенсбургскомъ. Моисей Соферъ полагаетъ, что это былъ гаонъ Амрамъ (см.), и говоритъ, что видѣлъ его могилу въ Майнцѣ (Chatam Sofer, Orach Chatam, стр. 16). См. Амнонъ изъ Майнца. [J. E, I, 535]. 5.

Амрамъ, отецъ Моисея. *Въ Библіи* — сынъ Кегата и внукъ Леви. Онъ женился на своей теткѣ, сестрѣ Кегата, Іохеведъ, отъ которой имѣлъ сыновей Моисея и Аарона и дочь Миріамъ (Исх., 6, 18—20; Числ., 3, 19; 26, 58; I кн. Хрон., 6, 2, 3, 18). Отъ А. произошли амрамиты, т. е. кегатская вѣтвь колѣна Леви. Эта семья приводится въ родословіи Моисея (Числ., 3, 27), а также въ I Хрон., 26, 23, гдѣ даются свѣдѣнія объ организаціи левитовъ въ эпоху Давида (см. Моисей). [J. E. I, 533]. 1.

— *Въ агадической литературѣ.*—По преданію, Іохеведъ, дочери Леви, было болѣе ста двадцати лѣтъ, когда на ней женился (Exod. rab., I) ея племянникъ Амрамъ. Она родила дочь, которую назвала Миріамъ (отъ «маръ»—горечь), такъ какъ горька стала къ тому времени жизнь еврейскаго народа, и сына Аарона (отъ «гара»—зачать), названнаго такъ потому, что каждая беременная женщина боялась за участь своего ребенка, котораго, согласно приказу фараона, должно было бросить въ воду, если онъ оказывался мальчикомъ. Еще до рожденія Моисея на Миріамъ снизошелъ духъ пророчества и она сказала: «Мать моя дастъ жизнь тому, кто избавитъ Израиль отъ рабства!» При рожденіи Моисея домъ былъ полонъ свѣта, прекраснаго, какъ въ первый день творенія, и А. воскликнулъ: «Дочь моя, твое пророчество исполняется!» Но когда мать Моисея, чтобы спасти его, спустила корзинку, въ которой онъ лежалъ, на воду, А. снова воскликнулъ: «О дочь моя, что сталось съ твоимъ пророчествомъ?» Поэтому Миріамъ осталась стоять на берегу, чтобы наблюдать за тѣмъ, «что съ нимъ будетъ далѣе» (Сота, 12а).—Въ агадѣ существуетъ много преданій объ А., отцѣ Моисея. А. подобно Іессею, отцу Давида, умеръ безгрѣшнымъ. Поэтому его останки не сдѣлались добычей червей или тлѣнія (Баба Батра, 17а; Дерехъ Эрецъ Зутта, 1). Подобно Ахіи Шилоскому Амрамъ былъ однимъ изъ наиболѣе долговѣчныхъ людей: предъ нимъ прошли цѣлыя поколѣнія евреевъ, которымъ онъ передавалъ познанія предковъ. Онъ наставлялъ также пророка Ахію въ законахъ, полученныхъ имъ еще отъ патріарха Якова. А. былъ «главой своего поколѣнія» (Сота, 12а), какъ сынъ Кегата, который, хотя и былъ вторымъ сыномъ Леви, но оказался тѣмъ избранникомъ, которому поручено было «достойно вести народныя собранія» (Bereschit rab., LXX). Когда вспыхнула война между Египтомъ и Ханааномъ, евреи рѣшили перенести кости всѣхъ сыновей Якова (за исключеніемъ Іосифа) въ Святую землю и предать ихъ тамъ погребенію въ пещерѣ Махпела. Амрамъ принялъ участіе въ этомъ благочестивомъ предпріятіи и, въ то время, какъ большинство вернулось въ Египетъ, онъ съ немногими другими остался на продолжительное время въ Хевронѣ (Книга Юбилеевъ, 46, 11).—Ср.: Beer, Leben Mosis (монографія), въ Jahrbuch für jüdische Gesch. und Litt., 4; Baring-Gould, Legends of the O. T. patriarchs, стр 2.9 и сл.; Chronicle of Moses у Іеллинека въ Beth Hamidrasch, II, 2; Хроника Іерахміеля, англійскій переводъ Гастера, стр. 106. [J. E. I, 533—4]. 3.

Амрамъ, Натанъ бенъ-Хаимъ—палестинскій ученый и писатель, жившій въ Хевронѣ въ половинѣ XIX вѣка. А. былъ избранъ сефардскими общинами Палестины въ качествѣ эмиссара для сбора пожертвованій въ Европѣ. Онъ написалъ: נוף קנין, сочиненіе, содержащее замѣтки къ «Шулханъ-Аруху, Хошенъ-Мишпатъ» (Leghorn, 1830); קנין פירות, сочиненіе по ритуалу, изложенное въ алфавитномъ порядкѣ; עץ יהודה—сборникъ изслѣдованій объ убійствѣ Авеля, о переселеніи душъ, и о разныхъ литургическихъ вопросахъ

(Амстердамъ, 1842); משכצות זהב, респонсы по вопросу о наслѣдственномъ правѣ (Leghorn, 1851); נעם המדות, сборникъ этическихъ афоризмовъ и нравоучительныхъ поговорокъ, расположенныхъ въ алфавитномъ порядкѣ (Салоники, 1854). Онъ издалъ и снабдилъ предисловіями нѣсколько сочиненій другихъ авторовъ.—Ср.: Zedner, Cat. hebr. books Brit. mus., p. 47; Roest, Catal. der Rosenthalschen Bibl., I, 65. [J. E. I, 535]. 9.

Амрамъ, Равъ—вавилонскій амораи третьяго поколѣнія (четвертое столѣтіе), современникъ Хисды, Нахмана и Аббы баръ-Мемеля (Баб. Батр., 70а; Кет., 91а; Іер. Баб. Мец., I, 7д). А. болѣе извѣстенъ въ области галахи, чѣмъ агады, хотя и въ первой онъ рѣдко выступалъ съ самостоятельными мнѣніями (Эруб., 102а; Пес., 105а; Іома, 75а; Гит., 26б; Шебуотъ, 11б; Хул., 52б; Бек., 27а; Іер. Мак., I, 31а; Іер. Шеб., XIX, 39г). Существуетъ преданіе, что въ одномъ диспутѣ между р. А. и Раббой послѣдній защищалъ какое-то юридическое положеніе, между тѣмъ какъ первый выступилъ противъ него съ цѣлымъ рядомъ возраженій. Въ нетерпѣніи Рабба обозвалъ своего ученаго противника дуракомъ. Тогда внезапно затрещала кедровая колонна, поддерживавшая зданіе академіи, и каждая изъ спорящихъ сторонъ истолковала это, какъ знакъ того, что небо обижено другой стороной (Баб. Мец., 20б). [J. E. I, 535]. 3.

Амрамъ бенъ-Симонъ бенъ-Абба—племянникъ р. Хіи б. Абба. Его имя лишь однажды упоминается въ связи съ двумя замѣчаніями гомилетическаго характера, которыя онъ приводитъ отъ имени рабби Ханины (Сангедр., 70а; Шабб., 119б). [J. E, I, 536]. 3.

Амрамъ, Хаимъ—комментаторъ, жившій въ Палестинѣ въ первой половинѣ XIX вѣка. Онъ издалъ «Korban Pesach» (Пасхальная жертва), комментарій къ пасхальной Гагадѣ (Leghorn, 1836).—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 822. [J. E. I, 534]. 9.

Амрамъ Хасида («благочестивый»)—вавилонскій амораи третьяго поколѣнія (четвертое столѣтіе), современникъ р. Нахмана (Баба Батра, 151а). Это прозвище—благочестивый—ему было дано современниками съ одной стороны за то, что онъ строго соблюдалъ всѣ ритуальвыя предписанія (Сук., 11а), а съ другой за его способность подавлять въ себѣ всякое искушеніе, какой-бы силы оно ни было. Легенда разсказываетъ, что А. заклялъ искусителя, чтобы онъ исчезъ, и когда нѣчто вродѣ огненнаго столба вышло изъ него, онъ, торжествуя, воскликнулъ: «Видишь, ты изъ огня, а я изъ плоти, и все же я сильнѣе тебя!» (Кид., 81а). Его глубокое благочестіе сдѣлало его мишенью для шутокъ служителей экзиларха, которые довели его даже до серьезной болѣзни (Гит., 57б). [J. E. I, 534]. 3.

Амрамъ ибнъ-Шалбибъ—см. Шалбибъ. 5.

Амрамъ бенъ-Шешна или **Шушна** (извѣстный подъ именемъ **Амрама-гаона** или **Маръ-Амрама**)—глава сурской академіи; умеръ около 875 года. А. былъ ученикомъ Натроная II, сурскаго гаона, и, въ видѣ исключенія, былъ почтенъ титуломъ гаона еще при жизни своего учителя. По смерти Натроная, приблизительно въ 857 году, полный титулъ и права гаона были предоставлены А., который пользовался ими до своей смерти. Онъ былъ авторомъ большого числа респонсовъ—приблизительно 120,—большая часть которыхъ вошла въ составъ сборника «Шааре Цедекъ» (Салоники, 1792); всѣ они имѣютъ своимъ предметомъ еврейскую юриспруденцію. Эти респонсы весьма цѣнны какъ для обрисовки личности самого А., такъ и для характеристики общественно-религіозныхъ воззрѣній евреевъ того періода. Слѣдующее его рѣшеніе можетъ служить подходящей иллюстраціей: «Нельзя даже отъ нееврея брать проценты и пользоваться какой-нибудь мелкой услугой отъ должника, такъ какъ это напоминаетъ проценты. Талмудъ это называетъ אבק ריבית («пыль отъ роста»), несмотря на то, что въ нееврейскихъ торговыхъ кругахъ проценты считаются явленіемъ обычнымъ» (Шааре Цедекъ, IV, 2, 20, 40). Амрамъ совѣтуетъ вообще избѣгать поспѣшности; въ религіозныхъ дѣлахъ, напр., не должно торопить съ обрѣзаніемъ раба, который принялъ іудейство, но желаетъ отложить обрядъ, пока не почувствуетъ себя достаточно подготовленнымъ къ нему (тамъ-же, IV, 6, 11). А. борется съ суевѣріемъ и становится почти въ оппозицію къ Талмуду, утверждая, что нѣтъ смысла поститься изъ-за дурныхъ сновъ, когда неизвѣстна истинная природа ихъ (Туръ, Орахъ-Хаимъ, § 568). Значительную цѣнность представляютъ также правила А. относительно талмудической методологіи (Мюллеръ, Мафтеахъ, стр. 123).—Но наиболѣе значительнымъ дѣломъ Амрама, которое позволяетъ отнести его къ числу выдающихся предшественниковъ Саадіи, является составленный имъ молитвенникъ, такъ называемый «Сиддуръ Рабъ-Амрама». А. былъ первымъ составителемъ полной литургіи для синагогальнаго и домашняго употребленія. Его трудъ представляетъ основу текстовъ испанско-португальской и нѣмецко-польской литургій и оказывалъ въ теченіи болѣе чѣмъ тысячелѣтія огромное вліяніе на религіозную практику и синагогальный церемоніалъ евреевъ; слѣды этого вліянія замѣтны даже въ настоящее время, такъ какъ А. не ограничивается тѣмъ, что даетъ текстъ большинства молитвъ, но, какъ бы въ видѣ комментарія, снабжаетъ ихъ многочисленными талмудическими и гаонейскими поясненіями, касающимися какъ самихъ молитвъ, такъ и связаннаго съ ними ритуала. Его молитвенникъ, ставшій весьма популярнымъ благодаря многочисленнымъ выдержкамъ изъ него въ трудахъ средневѣковыхъ синагогальныхъ писателей, послужилъ образцомъ для молитвенниковъ Саадіи и Маймонида. Впервые онъ былъ изданъ полностью въ 1685 г. въ Варшавѣ Н. Н. Коронелемъ, подъ заглавіемъ «Седеръ Рабъ-Амрамъ-гаонъ». Сочиненіе это состоитъ изъ двухъ частей. Вторая, содержащая «селихотъ» (покаянныя молитвы) и «пизмонимъ» (литургическія пѣснопѣнія) на мѣсяцъ Элулъ, на Новый годъ и Судный день, безъ сомнѣнія, составлена не А., а принадлежитъ болѣе позднему періоду. Но и первая часть, содержащая будничныя молитвы, полна вставокъ, изъ которыхъ нѣкоторыя, какъ, напр. «кедуша» (чинъ освященія) въ домашней молитвѣ, очевидно, являются позднѣйшимъ добавленіемъ къ манускриптамъ. Не съ большимъ довѣріемъ слѣдуетъ относиться и къ тѣмъ частямъ книги, которыя опредѣленно приписываются А.: многія разъясненія принадлежатъ не ему, но академическимъ переписчикамъ, которые пристегиваютъ свои имена къ имени А. и говорятъ о немъ въ третьемъ лицѣ. Въ комментаріяхъ къ молитвамъ мы встрѣчаемъ указанія только на слѣдующіе авторитеты: учителя А., Натроная II, Шалома, предшественника Натроная въ санѣ гаона, гаоновъ—Іегуду, Палтоя, Цадока и Моисея,

предшествовавшихъ А., Когена Цедека, Нахшона и Цемаха, современниковъ А., и неизвѣстно къ какому времени относящагося р. Натана. Единственный авторитетъ, упомянутый въ книгѣ и несомнѣнно принадлежащій къ эпохѣ позднѣе Амрама, это—Саадія Гаонъ. Это доказываетъ, что добавленія къ тексту молитвъ были сдѣланы еще въ эпоху самого А. Къ опредѣленнымъ заключеніямъ относительно даннаго вопроса можно, однако, придти только путемъ сравненія печатнаго текста съ рукописями; списокъ Алманци, судя по выдержкамъ, которыя далъ Луццато, значительно отличается отъ напечатаннаго текста. Израиль бенъ-Тодросъ (1305) приписываетъ А. составленіе нѣсколькихъ азгаротъ (см.), но отъ нихъ не осталось и слѣда (см. Neubauer, въ Jew. Quart. Rev., 6, 703).—Ср.: Рапопортъ, Биккуре га-Итимъ, X (1829), 36, 37, Einleitung zum Parchon, 11, примѣчаніе; Reifmann, Zion, II, 165; Luzatto, въ Literaturbl. d. Orients, VIII, 290—297, 326—328; Steinsch., Cat. Bodl., col. 2619; Grätz, Gesch. d. Juden, 2 изд., V, 249, 478; Joel Müller, Maphteach, стр. 121—129, и Halachot Pesukot, стр. 4; Ис. Галеви, Dorot ha-Rischonim, стр. 243—259; Weiss, Dor, IV, 117—122. [J. E. I, 535—536]. 4.

Амрафелъ—царь сеннаарскій (Быт., 14, 1, 9), который вмѣстѣ съ Кедорлаомеромъ (Кудуръ-Лаомаръ), царемъ эламскимъ, и другими отправился на западъ и разрушилъ Содомъ. Вопросъ о томъ, какое именно историческое лицо носило имя Амрафела, оставался долго спорнымъ среди ассиріологовъ и еще въ настоящее время на этотъ счетъ не существуетъ рѣшенія, которое удовлетворяло бы всѣхъ ученыхъ. Шрадеръ (Die Keilinschriften u. das Alte Testament, II) первый высказалъ мнѣніе, что А.—вавилонскій Хаммураби, шестой царь первой династіи, царствовавшей въ Вавилонѣ. Въ настоящее время это мнѣніе является господствующимъ какъ среди ассиріологовъ, такъ и среди авторитетовъ въ области ветхозавѣтной критики. Однако превращеніе имени Хаммураби въ еврейскую форму А. съ трудомъ поддается объясненію. Отчасти вопросъ этотъ разрѣшается клинописнымъ изображеніемъ этого имени—«Кимта-рапашту» (великій народъ или династія). Здѣсь «ам»=«Кимта», а «рафелъ»=«рапалту» = «рапашту». — Хаммураби былъ основателемъ объединеннаго вавилонскаго царства съ столицей Вавилономъ. Въ генеалогическомъ спискѣ царей указывается на продолжительность его правленія (именно пятьдесятъ пять лѣтъ), но эта цифра не вполнѣ достовѣрна, такъ какъ недавно открытый памятникъ сокращаетъ до сорока трехъ лѣтъ царствованіе тѣхъ, которые, какъ раньше предполагали, царствовали по пятидесяти пяти лѣтъ. Наконецъ само время царствованія Хаммураби также весьма спорно. Sayce относитъ его къ 2376—33 гг. до Р. X. (Early Israel, стр. 281), основываясь при этомъ на туземныхъ источникахъ, и считаетъ вторую династію въ смыслѣ ея исторической достовѣрности аналогичной съ первою, хотя продолжительность правленія отдѣльныхъ царей ея опредѣляется въ 60, 56, 55 и 50 лѣтъ. Леманъ (Zwei Hauptprobleme der altorientalischen Chronologie) находитъ болѣе правильными года 2248—2194, между тѣмъ какъ Гоммель (Hommel) готовъ отнести ихъ еще болѣе назадъ. Главное затрудненіе состоитъ въ этомъ случаѣ въ согласованіи данныхъ историческихъ изысканій съ А. или, вѣрнѣе, съ тѣмъ періодомъ, къ которому принято относить библейское повѣствованіе о немъ.—Хаммураби началъ царствовать въ Вавилонѣ въ то время, когда эламиты владѣли царствомъ Сумера и Аккада. Они имъ были вытѣснены, и все царство объединилось подъ его властью.—Владычество А. отмѣчено великими дѣлами внутренняго строительства, изъ которыхъ главнѣйшими были—проведеніе канала въ Вавилонъ, сооруженіе тамъ колоссальныхъ складочныхъ магазиновъ, постройка храмовъ въ Ларсѣ и Сиппарѣ и возведеніе вокругъ послѣдняго стѣнъ, «подоб-



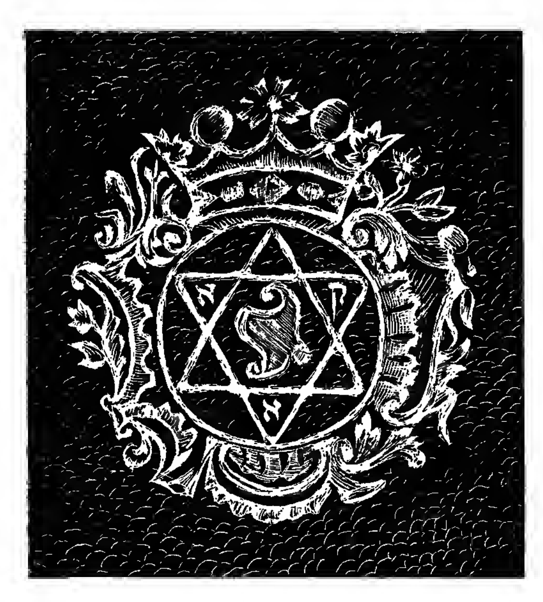
Скульптурная таблица, изображающая Амрафела или Хаммураби. (Изъ J. E. I. 536).

ныхъ великой горѣ». Существованіе объединенной этимъ монархомъ Вавилоніи продолжалось до перехода (въ 538 году до Р. X.) этой державы изъ рукъ семитовъ къ персамъ. Цари послѣдняго періода, напр., Набополассаръ и Навуходоносоръ, чтили Хаммураби, помѣщая его изображеніе на своихъ посвященныхъ ему надписяхъ (Rogers, Outlines of history of early Babylon, стр. 27—30).—Ср.: Tiele, Babylonisch-assyrische Gesch., pp. 125, 126; Winckler, Gesch. Babyloniens und Assyriens, pp. 60—65; idem, Gesch. Israels, 1, 130, 131; Rogers, History of Babylonia and Assyria, I, 388—393; Driver, въ «Authority and Archaeology», изд. D. G. Hogarth, pp. 39, 40. [J. E. I, 536—537]. 1.

Амстердамъ, прежде Амстельредамъ (такъ пишется названіе города и въ еврейскихъ документахъ)—одинъ изъ главныхъ городовъ Нидерландовъ, существуетъ съ XIII в. Первымъ селеніемъ на этомъ мѣстѣ была рыбацкая деревня. Исторію евреевъ въ А. можно раздѣлить на три періода: 1) исторію сефардской общины до 1795 г.; 2) исторію ашкеназской общины до 1795 г. и 3) исторію обѣихъ общинъ отъ 1795 г. до настоящаго времени.

I. Исторія сефардской общины до 1795 г.—Первое достовѣрное свидѣтельство о евреяхъ, поселившихся въ А., встрѣчается не раньше второй половины XVI в., хотя весьма вѣроятно, что они жили здѣсь и раньше. Съ возникновеніемъ Соединенныхъ Нидерландскихъ Штатъ послѣ Утрехтской уніи (1579), которая, между прочимъ, прекратила всякія религіозныя преслѣдованія, порту

гальскіе марраны стали возлагать большія надежды на А. По Франко Мендецу и Грецу, первые марраны поселились здѣсь въ 1593 г. Это были Мануэль Лопецъ Перейра, его сестра Марія Нунецъ и ихъ дядя Мигуель Лопецъ. Они были выброшены сильнымъ штормомъ на берегъ Восточной Фрисландіи. Раввинъ города Эмдена, Моисей Ури Леви, помогъ имъ пробраться въ А. Вернувъ этихъ первыхъ маррановъ въ лоно іудейства, онъ вскорѣ и самъ поселился въ А. Вслѣдъ затѣмъ прибыли сюда и другіе португальскіе евреи, главнымъ образомъ родственники названныхъ лицъ. Въ Судный день 5357 г. (2 окт. 1596) они всѣ собрались для общей молитвы въ домѣ дона Самуила Пайаша (Payache), марокскаго посланника при Нидерландской республикѣ. Конгрегація состояла тогда изъ 60 лицъ. Вскорѣ послѣ этого (1597 или 1598) была построена синагога, названная «Beth Jakob», въ честь одного изъ учредителей, Якова Тирадо. Моисей Ури Леви былъ первымъ раввиномъ



Гербъ ашкеназской общины въ Амстердамѣ.
(Изъ J. E. I, 545).

общины. Онъ произносилъ свои проповѣди по-нѣмецки, а сынъ его, Ааронъ Галеви, переводилъ ихъ на португальскій языкъ. Первыми сефардскими раввинами («chachamim») синагоги «Beth Jakob» были Іосифъ Пардо (1597—1619), Моисей бенъ-Аройо и Саулъ Леви Мортейра (отъ 1616 г.).—Въ городскомъ архивѣ А. впервые упоминается о португальскихъ евреяхъ подъ 28 ноябр. 1598 г., когда была сдѣлана въ «Puyboek'ѣ» (V, 226) запись о предстоящемъ бракѣ Мануила Лопеца Гомé съ упомянутой Маріею Нунецъ. Еврейская община быстро и постоянно увеличивалась прибывавшими выходцами изъ Португаліи и южной Франціи, и въ 1608 г. основана была И. Ф. Медейросомъ новая синагога—«Neweh Schalom». Первыми раввинами здѣсь были: Іуда Вега, Исаакъ Уцціель изъ Феца (1610—1622) и Манассе бенъ-Израиль (отъ 1622 г.). Для города былъ выгоденъ такой наплывъ еврейскаго населенія. Голландія въ то время была весьма бѣдной страной, а португальскіе евреи привозили большія средства. Они же развили морскую торговлю. И не только матеріальное благосостояніе города возросло благодаря евреямъ. Извѣстны еврейскіе врачи и поэты того времени. Изъ послѣднихъ упомянемъ лишь Регуеля Іешуруна (назывался также Пауло де Пина), автора «Dialogo dos Montes». Евреи заботливо относились къ своимъ общиннымъ учрежденіямъ. Въ 1602 году община пріобрѣла кладбище въ Греде (Groede) въ сѣв. Голландіи, а въ 1614 г.—другое въ Удеркеркѣ (Ouderkerk) при рѣкѣ Амстелѣ, которое существуетъ до сихъ поръ. Послѣ десятилѣтняго мирнаго существованія, конгрегація «Neweh Schalom» стала приходить въ упадокъ, благодаря раздорамъ между ея членами. Рѣзкія нападки въ проповѣдяхъ хахама Уцціеля и разногласія относительно нѣкоторыхъ обрядовъ оттолкнули многихъ членовъ конгрегаціи. Недовольные съ Давидомъ де Бенто Озоріо во главѣ образовали третью конгрегацію, «Beth Israel» (1618). Раввинами этой конгрегаціи были Давидъ Пардо, Самуилъ Тардіола и Исаакъ Абоабъ де Фонсека (отъ 1626 г.). До тѣхъ поръ еврейское богослуженіе происходило, хотя и съ разрѣшенія городскихъ властей, скорѣе тайно, чѣмъ открыто. Во время борьбы между ремонстрантами (арминіанами) и контръ-ремонстрантами (гомаристами) стали раздаваться голоса за предоставленіе евреямъ права на свободное богослуженіе. Генеральные Штаты поручили особой коммиссіи выработать законы относительно евреевъ. Городскія власти издали 8 ноября 1616 г постановленіе, запрещавшее имъ публичные диспуты и выступленія въ печати противъ христіанъ, а также смѣшанные браки. Въ то же время были установлены особыя формулы присяги для евреевъ на испанскомъ языкѣ (см. Handvesten, 1748, II, 472). Упомянутая коммиссія въ 1619 г. постановила, что каждый городъ можетъ самостоятельно регулировать свои отношенія къ евреямъ.—Португальскіе евреи, какъ было сказано, основали въ А. три конгрегаціи. Когда въ началѣ сороковыхъ годовъ XVII вѣка прибыло въ А. много евреевъ изъ другихъ странъ, испанскіе и португальскіе выходцы рѣшили сплотиться тѣснѣе. Послѣ долгихъ переговоровъ три конгрегаціи были объединены (1638). Синагога «Beth Jakob» была продана, синагога «Beth Israel» передѣлана въ школу (Talmud-Thora), а синагога «Neweh Schalom» стала служить съ тѣхъ поръ единственнымъ молитвеннымъ домомъ. Здѣсь было прочитано въ 1638 г. положеніе о еврейскихъ общинахъ (42 статьи), одобренное городскими властями. Это положеніе (Huisho delyk Reglement) устанавливаетъ традиціонный автократическій режимъ *парнассимъ*, которымъ поручена была юрисдикція по всѣмъ спорнымъ вопросамъ. Раввинами объединенныхъ общинъ были: Саулъ Леви Мортейра (ум. въ 1660 г.), Давидъ Пардо (ум. 1657 г.), Манассе бенъ-Израиль (занималъ раввинскій постъ до 1655 г.) и Исаакъ Абоабъ де Фонсека (умеръ въ 1695 г.). Значеніе А. еврейской общины въ срединѣ XVII в. выясняется на слѣдующемъ случаѣ. Въ то время, какъ Манассе бенъ-Израиль находился



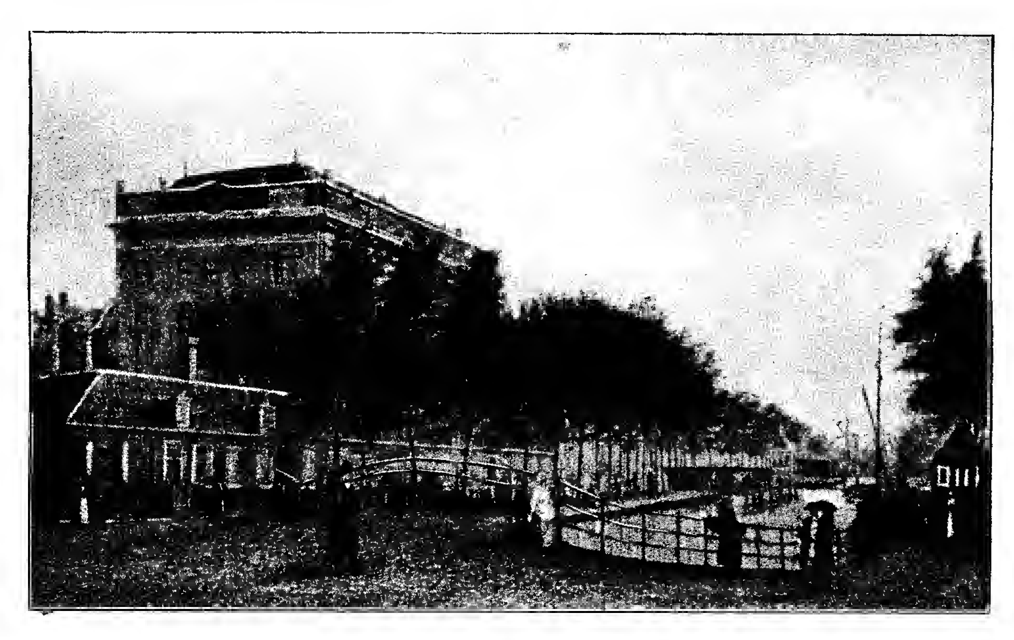
Печать португальской общины въ Амстердамѣ.
(Изъ общиннаго архива).

въ Лондонѣ, ходатайствуя передъ Кромвелемъ о разрѣшеніи евреямъ вернуться въ Англію, Карлъ II увѣдомилъ еврейскую общину въ А. (1656), что онъ согласенъ позволить евреямъ селиться въ Англіи послѣ завоеванія имъ страны, если община поможетъ ему деньгами и оружіемъ въ предполагаемой имъ войнѣ.—Въ то время, какъ община съ внѣшней стороны процвѣтала, внутри ея не все обстояло спокойно. Въ 1640 г. былъ преданъ «херему» Уріель Акоста, а въ 1656 г. Барухъ Спиноза. Съ появленіемъ лже-мессіи Саббатая-Цеви, во всемъ еврействѣ начались смуты. Большая часть А-ой общины была заражена безумнымъ суевѣріемъ; роковой результатъ былъ избѣгнутъ лишь благодаря энергіи Якова Саспортаса (члена раввинской коллегіи). Безуміе перешло вскорѣ всякія границы. Въ синагогѣ читались молитвы въ честь «Царя Мессіи, Саббатая Цеви»; печатались молитвенники съ датой—«первый годъ по пришествіи Мессіи» и съ портретомъ Саббатая на заглавной страницѣ. Многіе члены общины собирались даже въ Адріанополь, чтобы лично увидѣть «Мессію». Но весьма скоро наступила реакція. Подвиги Саббатая окончились позорно. Это движеніе конечно имѣло бы болѣе серьезныя послѣдствія для португальской общины въ А., еслибы городскія власти, по хотадайству «Маамада» (еврейскаго общиннаго совѣта), не постановили (въ 1670 году), что всякій кто захотѣлъ бы порвать связь съ общиной, будетъ преданъ анаѳемѣ. Между тѣмъ члены общины, пользуясь превосходнымъ состояніемъ финансовъ конгрегаціи, рѣшили построить синагогу, достойную разроставшейся общины. Эта синагога была освящена съ большой помпой въ 1675 г.—Евреи и христіане одинаково восхищались этой синагогой, безъ сомнѣнія, самой знаменитой въ Европѣ. Сохранились эстампы извѣстнѣйшихъ голландскихъ граверовъ съ ея изображеніемъ. Общинная жизнь потекла мирно и община стала центромъ литературной дѣятельности еврейства. Манассе бенъ-Израиль завершилъ печатаніе первой еврейской книги въ Амстердамѣ, 1 янв. 1627 года (Steinschneider, Catalog. Bodl., № 2129), положивъ такимъ образомъ начало еврейскому книгопечатанію въ А. Въ этомъ отношеніи никакой другой городъ не могъ сравниться съ А. до начала XIX в. Амстердамскія изданія цѣнились такъ высоко, что каждое иностранное новое издательство заявляло, что оно печатаетъ свои изданія амстердамскимъ шрифтомъ. Насколько высоко стояло еврейское издательское дѣло въ А., видно изъ документа (7 февраля 1685 г.), найденнаго въ Бреславльскомъ городскомъ архивѣ (Brann, въ Monatsschrift, 1896, р. 476). Документъ этотъ возражаетъ противъ основанія еврейской типографіи въ Силезіи, «потому что въ А. имѣются три большія еврейскія типографіи, доставляющія книги моремъ въ Данцигъ и Мемель и такимъ образомъ въ изобиліи снабжающія польскихъ и литовскихъ евреевъ еврейскими книгами». Кромѣ Манассе бенъ-Израиля; здѣсь имѣли еще типографіи Давидъ Тартасъ, Иммануилъ Бенвенисте и Іосифъ и Иммануилъ Атіасы. Въ связи съ этимъ слѣдуетъ указать на извѣстнѣйшія книгоиздательства, развившіяся въ ашкеназской общинѣ (см. ниже), а именно—Ури Фебуса Галеви и Соломона бенъ-Іосифа Пропса; послѣдній былъ между прочимъ родоначальникомъ семьи издателей-типографщиковъ, долго снабжавшихъ своими изданіями всю Европу (см. Steinschneider u. Cassel, Jüdische Typographie und jüdischer Buchhandel, въ Ersch und Gruber's Encyklopädie, II, 28, 64—74). Неудивительно, поэтому, что евреи изъ всѣхъ странъ стекались въ А. печатать свои рукописи или искать покровительства вліятельныхъ особъ. Еврейская школа сефардской общины славилась, какъ разсадникъ еврейской учености (см. Саббатай Бассъ, Sifte Jeschenim, предисловіе; Güdemann, Quellenschriften, Berlin, 1891, стр. 112). Въ то время (конецъ XVII вѣка) постъ главнаго раввина занималъ упомянутый Яковъ Саспортасъ, авторъ респонсовъ «Ohel Jakob» (1757). Послѣ Саспор-



Сефардская синагога въ Амстердамѣ со стороны «Breestrat». (По старинной гравюрѣ).

таса раввиномъ сдѣлался Соломонъ де Оливейра (ум. въ 1708 г.), ученый и плодовитый писатель, а послѣ него—Соломонъ бенъ-Яковъ Айлонъ (см.), прежде бывшій ревностнымъ послѣдователемъ Саббатая Цеви. Изъ Лондона, гдѣ онъ состоялъ хахамомъ общины, онъ прибылъ въ А. и былъ принятъ въ члены раввинской коллегіи Соломономъ де Оливейра (въ 1701 году). Какъ главному раввину А. общины, Айлону принадлежала первая роль въ борьбѣ, возникшей по поводу толкованія каббалистическихъ книгъ тайнаго саббатіанца, Нехеміи Хайона (Oz l'Elohim и др.), въ которой принимали также участіе Хахамъ Цеви, раввинъ ашкеназской общины, и М. Хагисъ, іерусалимскій эмиссаръ (см. Grätz, Gesch. d. Juden, X, прим. 5). Послѣ смерти Айлона (1728) раввинскій постъ занимали совмѣстно Давидъ Израиль Атіасъ (ум. 1753) и Исаакъ Хаимъ Абендана де Бритто (ум. 1760). Оба они, подобно ихъ предшественникамъ, были извѣстными учеными. Еще въ 1637 г., во время раввината Саула Леви Мортейры, была основана еврейская школа «Ez Chajim». Соломонъ де Оливейра въ 1699 году сдѣлалъ обязательнымъ для учениковъ высшихъ классовъ ежемѣсячное представленіе рѣшеній спорныхъ вопросовъ Талмуда. Когда Абендана вступилъ въ должность завѣдующаго школой, онъ сталъ печатать и издавать данныя рѣшенія и, благодаря этому, слава о немъ распространилась далеко за предѣлы Нидерландовъ. Собраніе этихъ респонсовъ носитъ заглавіе «Peri Ez Chajim» (А., 1728—1811, 15 т.). Послѣ смерти Абенданы нѣкоторое время въ А. не было раввина. Лишь въ 1762 г. былъ вызванъ изъ Софіи Соломонъ Салемъ, который былъ предсѣдателемъ раввинской коллегіи цѣлыхъ двадцать лѣтъ; онъ извѣстенъ своими



Сефардская синагога въ Амстердамѣ со стороны канала. (Изъ De Castro, «De Synagoge der Portugues Israel Gemeente»).

учеными трудами. Его смѣнили Давидъ Когенъ де Азеведо (1782—1792) и сынъ его Даніилъ (отъ 1792 года), при которомъ произошла эмансипація евреевъ въ Голландіи.

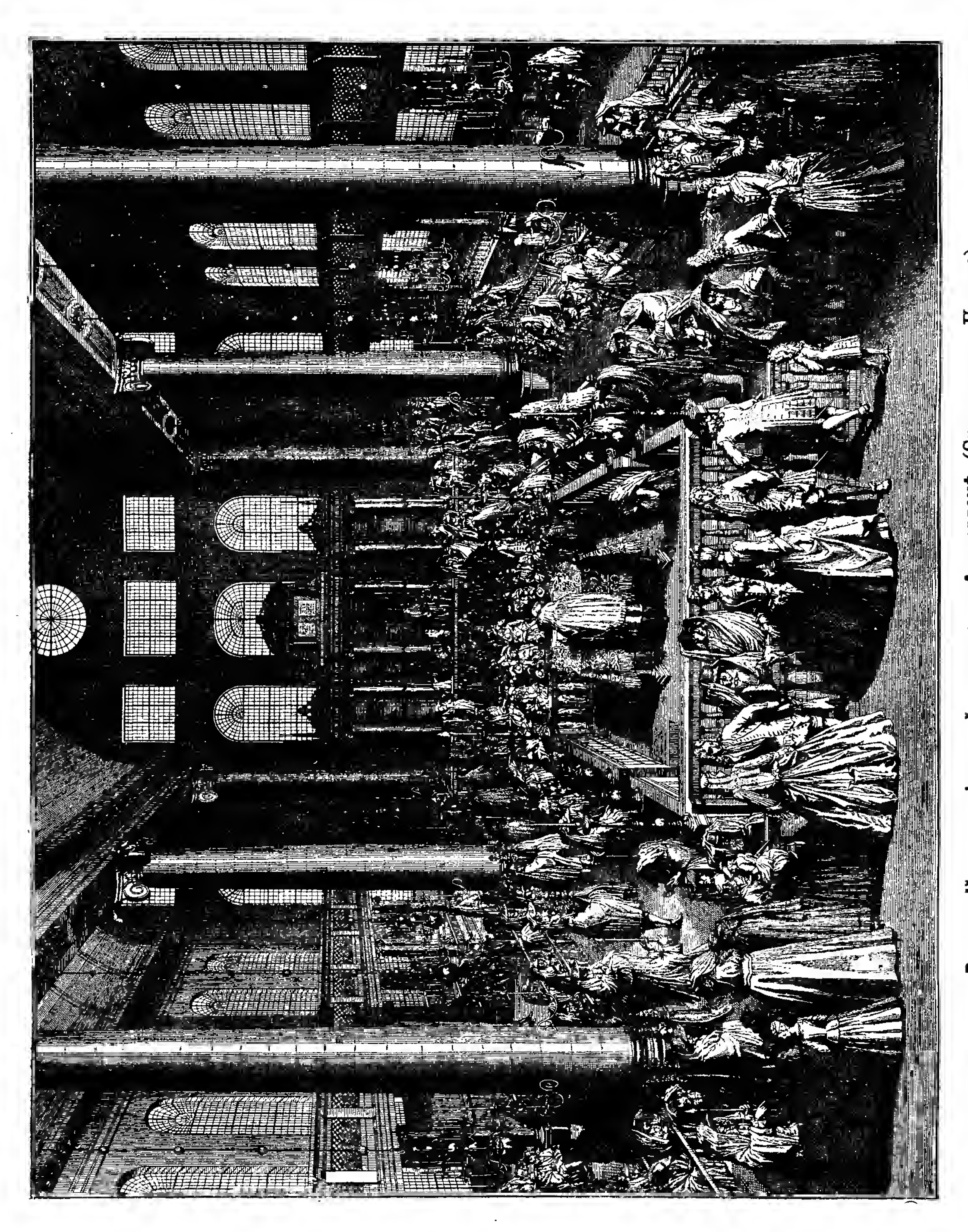
II. Исторія ашкеназской общины до 1795 г.— Уже въ началѣ XVII в. въ А. было нѣсколько нѣмецкихъ евреевъ. Это видно изъ того, что въ спискахъ умершихъ изъ португальской конгрегаціи упоминаются нѣкоторые «Tedescos» (нѣмцы). Ашкеназская конгрегація образовалась лишь въ 1635 г. Амеландеръ передаетъ въ «Scheerith Israel», что онъ въ книгѣ Магарама Маарзена, о которой ничего другого не извѣстно (быть можетъ, это была рукопись), нашелъ, что нѣмецкіе евреи устроили первое свое богослуженіе въ А. на Новый Годъ 5396 (1635). Португальская община всячески поддерживала ашкеназскую, такъ что послѣдняя также быстро росла. Первымъ ея раввиномъ былъ Моисей Валь. Община пріобрѣла (1642) въ Мидербергѣ, въ двѣнадцати миляхъ отъ А., кладбище, которое существуетъ еще до сихъ поръ. Послѣ Валя занимали раввинскій постъ Исаакъ бенъ-Іегошуа изъ Эммериха и короткое время его братъ Авраамъ бенъ-Іегошуа изъ Вормса (ум. 1678). Послѣ преслѣдованій евреевъ въ Польшѣ при Богданѣ Хмѣльницкомъ, въ особенности послѣ рѣзни 1654 и 1655 годовъ, многіе евреи прибыли моремъ въ А. и образовали особую польскую конгрегацію, съ раввиномъ Іудой-Лебомъ бенъ-Соломономъ изъ Вильны во главѣ. Польская община также пріобрѣла кладбище въ Мидербергѣ (1660). Въ 1673 г. возгорѣлся споръ между польской и нѣмецкой общинами, и городскія власти строго запретили первой имѣть особыя общинныя учрежденія; тогда обѣ общины слились въ одну, Іуда-Лебъ же былъ вызванъ на постъ главнаго раввина въ Роттердамъ. Съ 1667 года раввиномъ ашкеназской конгрегаціи состоялъ Исаакъ бенъ-Симонъ Деккингенъ изъ Вормса. При немъ была построена и освящена (въ первый день Пасхи 1671 года) синагога, постройка которой обошлась въ 33.000 гульденовъ.

Несмотря на эту очень значительную для того времени цифру, ашкеназская община отнюдь не была такъ богата, какъ сефардская, и въ послѣдующемъ періодѣ часто обращалась къ городскимъ властямъ съ просьбами о матеріальной поддержкѣ. Когда въ 1672 г. армія Людовика XIV расположилась по близости А. и, такимъ образомъ, загородила дорогу къ кладбищу въ Мидербергѣ, магистратъ уступилъ общинѣ другое кладбище въ предѣлахъ города. На этомъ кладбищѣ отъ 1672 до 1674 г. было похоронено 90 лицъ, среди нихъ раввинъ Исаакъ Деккингенъ (ум. 1672). Черезъ пять лѣтъ былъ назначенъ на мѣсто умершаго Исаака Деккингена Меиръ Штернъ изъ Фульды, принимавшій участіе въ переводѣ Библіи на еврейско-нѣмецкій языкъ (Гретцъ, X томъ, стр. 298). Въ 1679 году Меиръ Штернъ былъ вызванъ въ Краковъ, но умеръ по пути—въ Нидервезелѣ. Его мѣсто въ А. занялъ въ 1680 году бывшій до того главнымъ раввиномъ въ Майнцѣ Давидъ Лида (см.). Въ самые первые годы раввината онъ вступилъ въ споръ съ Ниссаномъ бенъ-Іудой Лёбомъ, зятемъ берлинскаго раввина Вольфа. Дошло до того, что Лида готовился оставить А., но сефардскій раввинъ заступился за него, и онъ остался. Когда, позднѣе, его стали подозрѣвать въ принадлежности къ саббатіанству, то не только ашкеназскіе, но и сефардскіе ученые стали относиться къ нему враждебно. Тогда «ваадъ (совѣтъ) четырехъ странъ» принялъ его сторону, вслѣдствіе чего Лида помирился съ конгрегаціею и вернулся въ А. Онъ былъ избранъ, при поддержкѣ магистрата, главнымъ раввиномъ на три года, но по истеченіи этого срока на слѣдующее трехлѣтіе избранъ не былъ. Преемникомъ Лиды былъ Моисей Іуда бенъ-Калонимосъ Когенъ (ум. 1785), или какъ его обыкновенно называютъ, «Rabbi Leib Charif». При немъ произошли въ городѣ безпорядки (1696): толпа напала на евреевъ и нѣкоторые еврейскіе дома были разграблены. Городскія власти приняли рѣшительныя мѣры и безпорядки скоро прекратились. Это событіе описано въ «Historie van den Oproer te Amsterdam, 31 Januari 1696» (A., 1725), и въ однородномъ сочиненіи на еврейско-нѣмецкомъ языкѣ Іосифа Маарзена (см. Steinschneider, Cat. Bodl., № 5954, 1). Послѣ смерти Leib Charif'а, А. въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ оставался безъ раввина. Религіозными дѣлами завѣдывала раввинская коллегія. Лишь въ концѣ 1708 г. постъ раввина занялъ Арія Іегуда Калишъ. Ему суждено было оставаться этомъ посту недолго. Яковъ Эмденъ разсказываетъ въ своей автобіографіи («Megillath Sefer», стр. 28), что ссоры, возникшія въ общинѣ, довели Калиша до болѣзни и смерти (1709). Его преемникомъ былъ Цеви Гиршъ Ашкенази, извѣстный Хахамъ Цеви, вызванный изъ Альтоны. Сначала не только ашкеназы, но и сефарды признали его авторитетъ, но неподкупная честность и безкорыстіе пріобрѣли ему много враговъ. Нехемія Хайонъ, о которомъ рѣчь была уже выше, повелъ противъ него интригу. Своимъ рѣшительнымъ выступленіемъ противъ этого безпринципнаго человѣка Хахамъ Цеви только навлекъ на себя ненависть видныхъ членовъ португальской и своей (ашкеназской) конгрегаціи. Послѣдняя апеллировала по этому поводу къ магистрату, который обратился за точными свѣдѣніями къ профессорамъ богословія Амстердама, Утрехта, Лейдена и Гардервика, а также къ португаль-



Ашкеназская синагога въ Амстердамѣ. (Съ гравюры І. Байера).

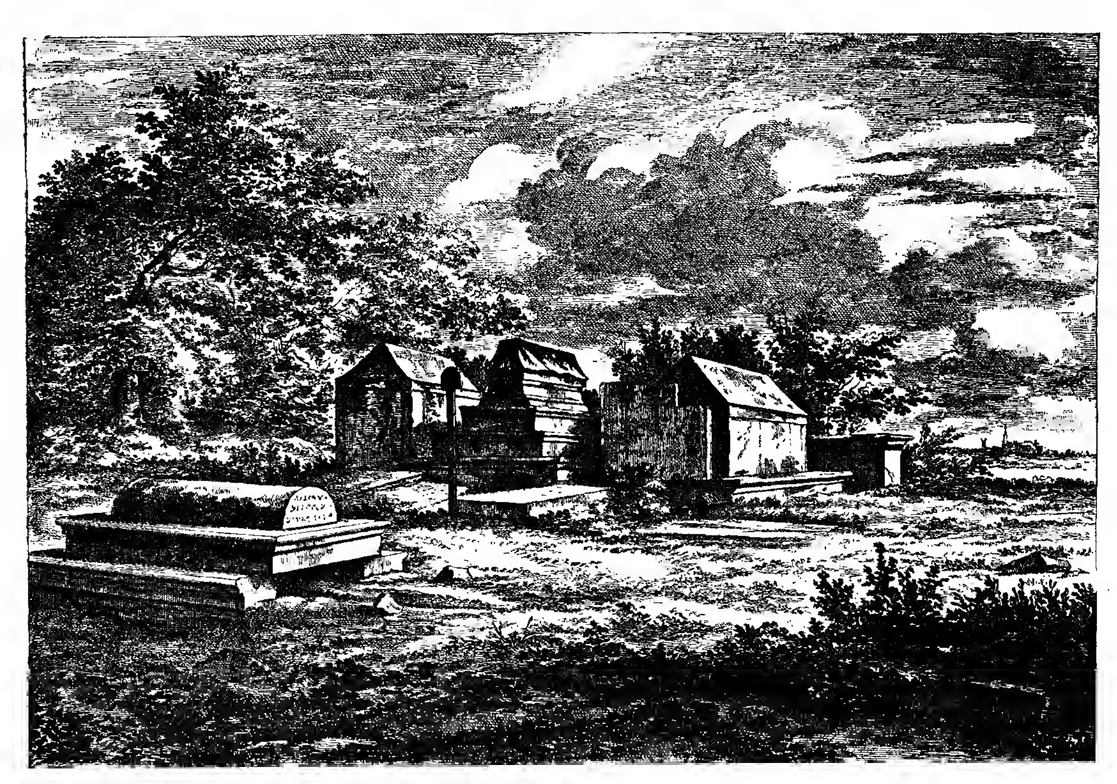
скимъ *парнассимъ*. Но послѣдніе были главными врагами Хахама Цеви. Они предали его анаѳемѣ и онъ долженъ былъ, наконецъ, оставить А. Ашкеназская община малодушно покинула своего великаго раввина. Но раздоры среди А-скихъ евреевъ не прекратились съ уходомъ



Внутренній видъ сефардской синагоги въ Амстердамѣ. (Съ картины Пикара).

Хахама Цеви. Тогда магистратъ не разрѣшилъ новыхъ выборовъ. Дѣлами раввината завѣдывали, между тѣмъ, даіоны Моисей Франкфуртъ, Іосифъ Даянъ и Исаакъ изъ Замостья Въ концѣ концовъ, съ разрѣшенія городскихъ властей, раввиномъ былъ избранъ Авраамъ

Іуда Берлинъ, бывшій прежде раввиномъ въ Гальберштадтѣ (1717). Казалось, наконецъ наступило успокоеніе. Однако, черезъ 13 лѣтъ послѣ смерти Берлина (1730), споры возобновились и прошло пять лѣтъ раньше, чѣмъ состоялось избраніе новаго раввина. Такъ какъ невозможно было придти къ какому бы то ни было соглашенію, то приняли слѣдующую курьезную систему. Городскія власти предоставили каждому изъ семи *парнассимъ* назначить по кандидату, изъ которыхъ власти сами избирали трехъ кандидатовъ на должность раввина, и послѣдніе должны были завѣдывать раввинатомъ поочередно. Первымъ въ спискѣ кандидатовъ оказался Элеазаръ изъ Бродъ, который изъявилъ свое согласіе и былъ встрѣченъ весьма торжественно (1735). Въ память этого происшествія была отчеканена медаль. Но Элеазаръ оставилъ А. черезъ пять лѣтъ и переселился въ Іерусалимъ. Община выказала на этотъ разъ больше единодушія и назначила зятя Хахама Цеви—Арье Лёба (или Леви Саула Левенштама), который сталъ особенно извѣстенъ благодаря спору, возникшему между его шуриномъ Яковомъ Эмденомъ и Іонатаномъ Эйбеншитцомъ. Онъ учредилъ въ А. «Bet ha-midrasch» (еврейскій богословскій институтъ) съ богатой библіотекой. Наступилъ во многихъ отношеніяхъ особенно счастливый періодъ въ жизни А-ской ашкеназской общины. Быстрый ростъ ея заставилъ открыть въ 1730 г. еще одну синагогу



Кладбище сефардовъ въ Амстердамѣ. (Съ гравюры Руйсдаля).

Благодаря дѣятельности типографій (см. выше), книжнымъ складамъ и ученымъ обществамъ ашкеназская община скоро стала болѣе извѣстна во всей Европѣ, чѣмъ португальская. Арье Лёбъ, которому община была многимъ обязана, умеръ въ 1755 г. Сынъ и преемникъ его, Саулъ Левенштамъ, извѣстенъ своей ученостью. Въ теченіи всего разсматриваемаго періода власть *парнассимъ* была почти абсолютной. Совѣтуясь только съ лицами, уже занимавшими этотъ постъ, они измѣняли, по своему желанію, уставъ конгрегаціи и получали на это согласіе магистрата. Для свѣтскихъ лицъ общины не оставалось ничего, кромѣ слѣпого повиновенія. Когда большинство членовъ общины представило магистрату въ 1780 г. петицію съ протестомъ противъ безконтрольнаго произвола оффиціальныхъ руководителей общины, они надѣялись, что этимъ будетъ положенъ предѣлъ незаконной дѣятельности *парнассимъ*. Съ теченіемъ времени злоупотребленія. дѣйствительно, были устранены. Новыя времена потребовали новыхъ порядковъ.

III. Исторія сефардской и ашкеназской общинъ съ 1795 года до настоящаго времени.—За все время отъ перваго поселенія евреевъ въ А. до конца XVIII вѣка евреи пользовались свободой вѣроисповѣданія, но были ограничены въ гражданскихъ правахъ. Декретомъ 1632 года имъ были запрещены почти всѣ роды занятій, кромѣ лишь тѣхъ, которыя связаны съ ихъ религіозной жизнью, напр. торговля съѣстными припасами, печатаніе и изданіе еврейскихъ книгъ и пр. Университеты ничего не имѣли противъ выдачи ученыхъ степеней евреямъ, но Верховный голландскій судъ постановилъ въ 1658 г., что евреи не могутъ защищать дѣлъ въ палатахъ. Ограничитель-

ныя мѣры становились все болѣе стѣснительными. Неудивительно поэтому, что, когда французы заняли А. въ 1795 г., многіе евреи прониклись революціонными идеями и основали общество «Felix Libertate» (1795). Благодаря этому «Народному обществу», какъ его называли, возникло среди евреевъ движеніе, лозунгомъ котораго было достиженіе гражданскихъ правъ. Оно выразилось прежде всего въ требованіи избирательнаго права и права служить въ народной милиціи. Главными руководителями этого движенія были Моисей Соломонъ Ассеръ (см.), Яковъ Саспортасъ и Г. де Лемонъ. Тотчасъ появилось безчисленное множество памфлетовъ и газетныхъ статей за и противъ. Однако, какъ ни странно, вожакамъ пришлось бороться съ противниками движенія не только внѣ еврейства. Въ обѣихъ конгрегаціяхъ раввины и *парнассимъ* особенно возставали противъ новаторовъ. Парнассимъ, несомнѣнно, боялись умаленія своей абсолютной власти. Но общество «Felix Libertate» энергично повело борьбу. Оно обратилось къ «Nationale Vergadering» (Національному Собранію) съ требованіемъ уравненія евреевъ въ правахъ съ прочими гражданами. Національное Собраніе назначило по этому поводу комиссію. Восемь дней обсуждался въ Собраніи еврейскій вопросъ. Рѣшено было удовлетворить требованіе «Felix Libertate» (1795). Это вызвало смуту въ самихъ конгрегаціяхъ. Яковъ Саулъ Левенштамъ (въ оффиціальныхъ документахъ Яковъ Саулъ) и Даніилъ Когенъ Азеведо, главные раввины конгрегацій, предложили исключить членовъ общества «Felix Libertate». Послѣдніе впрочемъ, предупредили ихъ и сами образовали особую конгрегацію «Adat Jeschurun», съ раввиномъ Исаакомъ Гренбумомъ во главѣ (1797). Они выстроили новую синагогу (освященную въ 1799 г.) и пріобрѣли свое кладбище въ Овервенѣ близъ Гарлема. Борьба между новой и старыми конгрегаціями приняла широкіе размѣры, и отъ 1797 до 1798 г. спорящія стороны еженедѣльно выпускали т.-наз. «Discourses» на еврейско-нѣмецкомъ языкѣ (см. Roest, Cat. Rosenth., стр. 70 и 71). Попытки къ примиренію враждующихъ партій не имѣли успѣха.—Голландія стала королевствомъ. Людовикъ Бонапартъ не только санкціонировалъ эмансипацію евреевъ, но сталъ имъ оказывать во всѣхъ отношеніяхъ покровительство. Скоро послѣ своей коронаціи въ 1806 г. онъ назначилъ, съ цѣлью примирить враждующія стороны, комиссію, состоявшую изъ голландскаго юриста Іонаса Д. Мейера, Іоны Ринтеля и Іуды Литвака (послѣдніе два принадлежали къ конгрегаціи Adat Jeschurun). Послѣ цѣлаго ряда совѣщаній принято было нейтральное рѣшеніе, одобренное королемъ. Въ то же время изданъ былъ имъ-же регламентъ для старшихъ конгрегацій. Король Людовикъ вообще интересовался положеніемъ евреевъ въ Голландіи: онъ учредилъ для завѣдыванія еврейскими дѣлами «главную» консисторію (Oberkonsistorium), заботился о воспитаніи еврейскихъ дѣтей и сформировалъ даже два еврейскихъ полка, по 813 чел. въ каждомъ. Полки эти были распущены послѣ присоединенія Голландскаго королевства къ Французской имперіи (1810). Еврейскіе солдаты, наравнѣ съ голландскими, были тогда распредѣлены по французскимъ полкамъ. Принявшій въ 1815 г. титулъ короля Нидерландовъ Вильгельмъ I, принцъ Оранскій, какъ и другіе члены этой семьи, хорошо относился къ евреямъ. Послѣ коронаціи онъ назначилъ коммиссію для урегулированія отношеній евреевъ къ государству. Прошелъ законъ относительно «Israelietisch Kerkgenootschap» (еврейской конгрегаціи), и учреждена была высшая инстанція для еврейскихъ дѣлъ, «Hoofdcommissie tot de Zaken der Israelieten». Позднѣйшій декретъ (1817) обязывалъ конгрегаціи содержать безплатныя училища для бѣдныхъ. Въ это же время въ А. образовалось общество для изученія еврейской литературы, «Toelet», подобное нѣмецкимъ «Meassefim». Оно опубликовало нѣсколько томовъ стихотвореній и статей на еврейскомъ языкѣ. Школа «Da'adat Bachurim», основанная въ 1708 году главнымъ раввиномъ, Арье Іудой Калишемъ, перешла въ 1834 г. въ вѣдѣніе государства и стала называться «Nederlandisch Israelietisch Seminarium» (Нидерландская еврейская семинарія). Она подготовляла раввиновъ и проповѣдниковъ. Община старалась распространить просвѣщеніе въ широкихъ слояхъ еврейскаго населенія. Моисей Лемансъ (1785—1832), Самуилъ Мульдеръ (1792—1862) и особенно Габріель Полакъ (1803—1869) много поработали въ этомъ отношеніи. Они составляли учебники и переводили Библію и молитвенники на голландскій языкъ. Послѣ смерти Якова Моисея Левенштама (въ 1815 г.) его зять, Самуилъ Беренштейнъ, бывшій представителемъ прогрессивнаго направленія, занималъ постъ главнаго раввина ашкеназской общины. Послѣ его смерти (1838) раввинскій постъ не былъ замѣщенъ немедленно, а дѣлами завѣдывала раввинская коллегія (bethdin). И въ сефардской общинѣ постъ умершаго въ 1822 г. главнаго раввина Азеведо не былъ замѣщенъ, а завѣдывала дѣлами коллегія.—Въ сефардской общинѣ реорганизація общественной жизни не была проведена такъ систематически, какъ въ ашкеназской. Въ 1848 г. въ Нидерландской конституціи были сдѣланы нѣкоторыя измѣненія, и, между прочимъ, было проведено почти полное отдѣленіе церкви отъ государства. Для урегулированія еврейскихъ дѣлъ правительство созвало въ Гаагѣ съѣздъ представителей еврейскихъ общинъ Голландіи. На цѣломъ рядѣ совѣщаній старались они выработать единый уставъ для еврейскихъ конгрегацій, но не пришли ни къ какому соглашенію. Черезъ десять лѣтъ опять былъ созванъ съѣздъ, который выработалъ новый уставъ, но уставъ этотъ обѣими амстердамскими конгрегаціями былъ принятъ не особенно сочувственно. Обѣ конгрегаціи въ А., вмѣстѣ взятыя, составляли болѣе половины всего еврейскаго населенія Голландіи. Наконецъ, послѣ двадцатилѣтнихъ трудовъ была организована въ 1870 году «Niederlandisch Israelietisch Kerkgenootschap» (Нидерландская еврейская конгрегація). Португальскіе евреи образовали независимую «Kerkgenootschap». Прежняя «Hoofdcommissie» была замѣнена «Центральной коммиссіею по общимъ дѣламъ Нидерландско-еврейской конгрегаціи» (Centrale Commission tot de Algemeine Zaken van het Nederlandisch-Israelietisch Kerkgenootschap). Первое собраніе новой коммиссіи состоялось въ 1870 году Въ періодъ отъ 1850 по 1870 г. наиболѣе видными общественными дѣятелями, филантропами и борцами за еврейскія права были братья Гиршель, Мееръ и Акиба Леренъ и Соломонъ Рубенсъ. Внутренняя жизнь общины текла мирно, и угрожавшее ей въ 1860 г. распаденіе было во время предотвращено. Новую струю внесъ въ жизнь А-скаго еврейства, какъ и еврейства всей страны, д-ръ Іосифъ Гиршъ Диннеръ (род. въ Краковѣ въ 1832 г.), который былъ избранъ ректоромъ раввинской семинаріи въ 1862 г. При немъ этотъ

институтъ былъ реорганизованъ такимъ образомъ, что въ немъ проходились и общіе предметы, начиная съ низшихъ классовъ. Этотъ институтъ предоставлялъ, такимъ образомъ, оканчивающимъ не только спеціальныя знанія въ еврейскихъ наукахъ, но и общее образованіе. Продолжительное отсутствіе единой власти давало себя часто чувствовать въ ашкеназской общинѣ. Опять зашла рѣчь о назначеніи главнаго раввина. Въ октябрѣ 1874 г. на этотъ постъ былъ избранъ докторъ Диннеръ и въ помощь ему коллегія (beth-din) изъ трехъ лицъ. Д-ръ Диннеръ реорганизовалъ систему школьнаго образованія, окончательно упразднивъ преподаваніе на еврейско-нѣмецкомъ языкѣ и сдѣлавъ обязательнымъ преподаваніе на родномъ голландскомъ языкѣ. Диннеръ вообще принесъ много пользы общинѣ. По его иниціативѣ, въ 1875 г. былъ учрежденъ ссудный банкъ (Weldadigheidsfonds), который выдавалъ ежегодно до 1200 безпроцентныхъ ссудъ (отъ 10 до 300 флориновъ каждая). Въ то же время была учреждена еврейская рабочая артель шлифовщиковъ алмазовъ—«Bezalel». Такъ какъ въ А. было очень мало еврейскихъ рабочихъ въ другихъ производствахъ, то образовалось другое общество («Schemirath Sabbath»), имѣвшее цѣлью обучать евреевъ ремесламъ, не оскорбляя религіозныхъ чувствъ подмастерьевъ, а также отвлечь евреевъ отъ уличной торговли, составлявшей обычное занятіе бѣдняковъ.—А-скіе евреи до послѣдняго времени живо интересуются наукой и литературой. Въ маѣ 1867 г. начало выходить, подъ редакціей извѣстнаго еврейскаго библіографа Мейера Реста (Roest), изданіе «Joodsch Letterkundige Bydragen». Онъ же издалъ отъ 1875 до 1889 г. 13 томовъ журнала «Israelietisch Letterbode», въ которомъ принимали участіе голландскіе и иностранные сотрудники. Еврейскіе еженедѣльники «Centraal Blad» и «Nieuw Israelietisch Weekblad» выходятъ и въ настоящее время. Кромѣ того, въ А. издается ежемѣсячникъ общества еврейскихъ учителей, «Achawa». Хотя значеніе А., какъ еврейскаго книжнаго рынка, упало, въ немъ до сихъ поръ есть три большихъ еврейскихъ типографіи. Замѣчательнымъ книгохранилищемъ является «Bibliotheca Rosenthaliana» (часть университетской библіотеки). Далѣе, имѣются библіотека Сефардской раввинской семинаріи, съ отдѣломъ рѣдкихъ изданій «Livraria de Montesinos», библіотека «Нидерландской раввинской семинаріи», библіотека школы «Ez Chajim» («Beth ha-midrasch Ez Chaijm») и рядъ частныхъ библіотекъ. Въ А. можно встрѣтить евреевъ на всѣхъ поприщахъ общественной жизни: въ университетѣ и судѣ, въ арміи и на гражданской службѣ.

Ростъ еврейскаго населенія въ Амстердамѣ отъ 1849 до 1888 года.

Годъ.	Ашкен. евреи.	Сефард. евреи.	Вмѣстѣ	% общаго населенія.
1849	22,407	2,749	25,156	11,23
1859	24,029	2,696	26,725	11,08
1869	26,743	3,009	29,952	11,32
1879	37,018	3,300	40,318	12,71
1889	49,946	4,533	54,479	13,35
1899	54,166	4,899	59,065	11,56

Въ 1795 г. въ А. жило 20.052 евреевъ при общемъ количествѣ населенія въ 217.024 чел. Во второй половинѣ XIX в. еврейское населеніе значительно увеличилось (см. таблицу).

Болѣе подробныя статистическія данныя имѣются только относительно ашкеназской общины. Въ 1899 г. въ ея отчетахъ зарегистрованы 349 свадебъ и 688 похоронъ. Бюджетъ общины на 1898 г. достигъ суммы 221.021 флориновъ, изъ которой 45.000 были израсходованы на еврейское образованіе и 29.000 на благотворительныя учрежденія, находившіяся въ финансово-административномъ отношеніи внѣ сферы дѣятельности общины. Ашкеназская община насчитывала въ 1898 году 8 синагогъ и 25 молитвенныхъ домовъ. Въ учебныхъ заведеніяхъ ашкеназской конгрегаціи обучались 837 дѣтей. Свободныя еврейскія училища посѣщались 1.958 учениками, общинные же дѣтскіе сады 650 дѣтьми. Въ еврейской семинаріи занимались 70 слушателей. Амстердамскіе евреи содержатъ цѣлый рядъ крупныхъ благотворительныхъ учрежденій: больницу (построена въ 1885 г.), хирургическую клинику, родовспомогательное заведеніе, клинику для глазныхъ болѣзней, общинную аптеку, домъ для умалишенныхъ, богадѣльни, сиротскіе дома. Обѣ общины имѣютъ сиротскіе дома для мальчиковъ и дѣвушекъ отдѣльно (общее число призрѣваемыхъ въ нихъ достигало 185 въ 1899 г.) и многія другія заведенія. По свѣдѣніямъ «Статистическаго ежегодника Амстердама за 1903 г.» въ 1901 г. на благотворительныя цѣли изъ общественныхъ суммъ было израсходовано:

Протестанты	791,772 фл.	= 26,31	фл.	на душу
Католики . . .	669,093 »	= 55,74	»	»
Янсенисты .	2,289 »	= 34,27	»	»
Сефард. евреи .	45,688 »	= 93,26	»	»
Ашкен. » .	225,047 »	= 41,54	»	»

Лица, пользовавшіяся общественной помощью, распредѣлялись слѣдующимъ образомъ:

		Сефард. евреи	Ашкен. евреи.
Пособія	долгосрочн.	111	561
	кратковр. .	175	1983
	врачебная помощь .	999	2300
Дома призрѣнія и больницы .	старцы . .	33	122
	больные .	111	1200
	сироты . .	33	141

Израсходованныя для всего этого суммы распредѣляются слѣдующимъ образомъ:

		Сефард. евреи.	Ашкен. евреи.
Дома призрѣнія и больницы .	Пособія . .	8,567 фл.	69,491 фл.
	Старцы . .	13,458 »	45,752 »
	Больные .	11,646 »	58,071 »
	Сироты . .	11,700 »	43,846 »

Эти цифры ясно свидѣтельствуютъ, что современные евреи А. столь же заботливо относятся къ благотворительнымъ учрежденіямъ общины, какъ незабвенные ихъ предки, основатели «новаго, великаго Іерусалима» (Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten, I, 271).—Ср.: De Barrios, Triumpho del govierno popular; idem, Historya nniversal ju-

dayca; Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten, 1715, I, 270; Kuenen, Geschiedenis der Juden in Nederland, Utrecht, 1843; Da Costa, Israel en de Volken, Utrecht, 1876; Grätz, Geschichte d. Juden, IX, X, XI; Sluys en Hooflen, Handbok for de Geschiedenis der Joden, III, A., 1873; Monasch, Geschiedenis van het Volk Israel, III, A. 1894; De Castro, De Synagoge der Portug. Isr. Gemeente, Hague, 1875; Keur van Grafsteenen, Leyden, 1883; Kayserling, Sephardim, стр. 163 и сл.; Amelander, Scheerith Israel (голландскій переводъ Goudsmit'a съ примѣчаніями Polak'a, A., 1851); Mülder, Jets over de Begraafplaatsen, A., 1851; Polak, Kol bat Galim (евр.), A., 1867; Dembitzer, Kelilat Jofi (евр.), Краковъ, 1888 и 1893; Seeligmaun, Losse Bydragen tot de Geschiedenis der Joden in Amsterdam въ Centraal Blad voor Israelieten in Nederland, XV, № 47 и сл.; Hartog, De Joden in het eerste Jaar der Bataafsche Vryheid, въ Gids, 1875; Italie, De Emancipatie der Joden in 1796, въ Amsterdamsche Jaarboekje voor 1897; De Societeit Felix Libertate en wat zij voor de Emancipatie der Joden heeft gedaan, въ Oud Holland, 1898, XVI, 51 и сл., 79, 147; Die Juden in Amsterdam, въ Kölnische Zeitung, 1886, іюнь (6, 13, 20); Aus der Amsterdamer Gemeinde, 1792—1812, въ Jeschurun 1885, III, №№ 40—51; 1886, IV, № 6.—Новая литература: Cardozo de Bethencort, Aankomst der Joden te Amsterdam въ Nieuw. Israel. Weekblad, 1904, № 47; I. M. Hillesum, Uri ha, Levi, de eerste Mohel, Chazzan en Predikant der Portug. Joden de Amsterdam in het Jaar 1599, A., 1904; id, Veraenigingen bij de Portugeesche en Spaansche Joden de Amsterdam in de 17-de en 18-de; Amstelodamum (1902), стр. 167—83; Seeligmann, Ueber die erste jüd. Ausiedlung in Amsterdam, въ Mitteilungen zur jüd. Volkskunde (her. von M. Grünwald), N. F. Jahrg. II, Heft 1, Berlin, 1905; E. N. Adler, The Jews of Amsterdam in 1655, Transactions of the Jew. Hist. Soc. of England, 1903 (224/9); Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden, I Jahrgang, 1905, VI, 13 и VIII, 15.—[Статья амстерд. раввина S. Seeligmann'a въ J. E. I, 537—545, съ дополненіями]. 5.

Амстердамъ—городъ въ Montgomery County, шт. Нью-Іоркъ, на рѣчкѣ Могокѣ, притокѣ рѣки Гудзона, на разстояніи 33 миль къ сѣверо-западу отъ гор. Албани. Населеніе А. достигало въ 1900 г. 20929 человѣкъ. Первыми еврейскими поселенцами были Гаррисъ Дэвисъ, Исаакъ Маркъ и нѣкій Ротенбургъ. Въ 1865 году здѣсь поселился Юлій Вассерманъ, бывшій впослѣдствіи, въ 1886 году почтмейстеромъ. Онъ основалъ заводъ для добыванія краски изъ дрока (Amsterdam Broom Company), во главѣ котораго вмѣстѣ съ своимъ сыномъ остается и въ настоящее время. Съ тѣхъ поръ (70-ые годы) еврейская община стала быстро расти; въ 1905 г. здѣсь жило свыше 250 евреевъ, 125 изъ нихъ принадлежали къ реформированной синагогѣ (Reform Temple of Jsrael), остальные—къ ортодоксальной. Конгрегація реформистовъ была образована и зарегистрована въ январѣ 1874 г. Съ 1901 г. раввиномъ ея состоитъ С. Фило. Въ 1900 г. въ самой лучшей части города было пріобрѣтено мѣсто для синагоги. Въ трехъ миляхъ отъ А. находится кладбище общины. Президентомъ конгрегаціи состоитъ названный Юлій Вассерманъ. Въ А. есть слѣдующія еврейскія общества: Temple Aid Society (об. попеченія о синагогѣ), Deborah Society (благотворительное общ., состоящее изъ замужнихъ женщинъ) и литературное общество, основанное молодежью. Евреи въ А. занимаются торговлей; крупнѣйшіе мануфактурные магазины—въ ихъ рукахъ. [J. E. I, 546]. 5.

Амстердамъ, Абрамъ Исаевичъ—одинъ изъ первыхъ видныхъ дѣятелей Бунда (см.), род. въ 1872 году въ Витебскѣ, въ бѣдной семьѣ, ум. въ 1899 г. Въ 1885 г. А. поступилъ въ московское Александровское еврейское ремесленное училище и по окончаніи курса (1887) работалъ на заводѣ. Увлекшись палестинофильскимъ движеніемъ, А. сталъ дѣятельнымъ членомъ московскаго кружка палестинофиловъ, гдѣ обратилъ на себя вниманіе своимъ обаятельнымъ краснорѣчіемъ и выдающейся энергіей. Послѣ изгнанія евреевъ изъ Москвы (1891 г.), А. очутился въ Витебскѣ, гдѣ организовалъ цѣлый рядъ кружковъ самообразованія («амстердамскіе кружки»), въ которыхъ онъ пользовался исключительнымъ вліяніемъ. Въ эти кружки, ставшіе впослѣдствіи ячейками для бундовскихъ организацій во многихъ городахъ Сѣверо-западнаго края, вошли какъ интеллигенты и полуинтеллигенты, такъ и ремесленники разныхъ профессій. А. направилъ всѣ свои силы на то, чтобы развить среди своихъ многочисленныхъ приверженцевъ чувство самосознанія и интересъ какъ къ культурнымъ, такъ и къ соціальнымъ и чисто профессіональнымъ вопросамъ. Отбывая съ 1892 г. воинскую повинность, А. не прерывалъ связи съ организованными имъ кружками. Получивъ по болѣзни годовой отпускъ (въ 1894 году.), Амстердамѣ, въ качествѣ ходока-книгоноши, странствовалъ по городамъ Сѣверо-западнаго края, желая такимъ путемъ ближе ознакомиться съ воззрѣніями и нуждами народа. Къ этому времени А. окончательно порвалъ съ палестинофильствомъ, ставъ убѣжденнымъ марксистомъ, и когда онъ въ 1895 г. переѣхалъ въ Могилевъ оканчивать срокъ службы, онъ организовалъ тамъ кружокъ для изученія марксизма. А. былъ однимъ изъ первыхъ еврейскихъ соціалъ-демократовъ, который пытался согласовать марксистское ученіе съ идеями націонализма. По окончаніи военной службы, А. уѣхалъ въ Вильно, бывшій тогда главнымъ центромъ еврейскаго рабочаго движенія. Въ 1897 г. А. былъ арестованъ и лишь черезъ два года выпущенъ и висланъ въ Шкловъ (въ іюлѣ 1899 году А. утонулъ, купаясь въ Днѣпрѣ). *С. Ц.* 8.

Аму (или **Ааму**)—древнеегипетское обозначеніе семитовъ, часто встрѣчающееся въ простонародной литературѣ. По-еврейски слово это пишется עמי (въ единственномъ числѣ), согласно коптскому аme, почти равнозначному слову âmi (множ. ч. âmêu?). Повидимому, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ египетскою этимологіею, причемъ основное значеніе слова — «носители метательныхъ копій» (заимствовано отъ общеупотребительнаго оружія бедуиновъ). Эта этимологія ближе къ истинѣ, чѣмъ производство слова отъ семитическаго âm(m)=«народъ». Слово Аму, встрѣчающееся на надписи «Uda» (VI династіи), гдѣ оно обозначаетъ семитовъ, служитъ также опредѣленіемъ другихъ кавказскихъ племенъ Азіи и Европы (объ исторіи этого слова см. W. M. Müller, Asien und Europa, pp. 121, 351. [J. E. I, 546]. 4.

Амулетъ и его происхожденіе.—А. или **«камеа»**, קמיע,—вещица, сдѣланная изъ камня, металла или кожи, снабженная фигурами, знаками или надписью и обладающая, по народному повѣрью, чудодѣйственной силой: она избавляетъ ея носителя отъ разныхъ болѣзней и напастей. А. ве-

детъ происхожденіе изъ глубочайшей древности, встрѣчается у всѣхъ первобытныхъ народовъ и до настоящаго времени сохраняетъ силу въ глазахъ векультурныхъ слоевъ народа. Значеніе А. то же, что и заклинанія, съ которымъ онъ имѣетъ общее происхожденіе: оба коренятся въ вѣрѣ въ силу человѣческаго слова. Во всѣхъ религіяхъ древности человѣческому слову приписывается могучая объективная сила; это такой же агентъ, какъ огонь, вода, вѣтеръ и пр. Опредѣленная молитвенная или заклинательная формула, произнесенная извѣстное число разъ, производитъ пертурбацію въ міровомъ строѣ. Она сильнѣе природы, она сильнѣе самихъ боговъ, которые въ представленіи древняго человѣка замѣняли природу. Время возникновенія вѣры въ могущество человѣческаго слова совпадаетъ съ временемъ зарожденія самого слова. Можно признать за правило, что чѣмъ ниже культура какого-нибудь общества, тѣмъ дороже цѣнится имъ слово, какъ таковое и наоборотъ: чѣмъ культурнѣе общество, тѣмъ сильнѣе обезцѣнивается слово, тѣмъ меньше его обаяніе. У древнихъ мысль преобладаетъ надъ словомъ; вѣдь и ребенокъ получаетъ представленія объ окружающихъ предметахъ раньше, чѣмъ онъ въ состояніи назвать ихъ по имени. Въ основѣ этого явленія лежитъ то обстоятельство, что нервные центры въ корковомъ слоѣ мозга, отъ которыхъ зависитъ мыслительная способность человѣка, развивается раньше центра рѣчи, заложеннаго въ лѣвомъ мозговомъ полушаріи, возлѣ т. наз. Сильвіевой борозды. Нѣчто аналогичное мы видимъ и въ развитіи человѣчества: мысль предшествовала слову. Вотъ почему древняя мудрость выливалась въ форму краткихъ и незатѣйливыхъ афоризмовъ (пословицъ). Это былъ вынужденный лаконизмъ. Еще труднѣе давалось слово первобытному человѣку, когда центръ рѣчи въ Сильвіевой бороздѣ только что сталъ развиваться. И если одному изъ дикарей, благодаря, можетъ быть, болѣе раннему развитію у него указаннаго центра, удавалось издать такое счастливое сочетаніе звуковъ, которое тотчасъ же вызывало у слушателей ясное представленіе о какомъ-либо предметѣ или явленіи, то это, надо полагать, возбуждало восторгъ не только въ душѣ автора этихъ звуковъ, но и у его слушателей. Если сочетаніе звуковъ выражало какую-нибудь просьбу, то конечно эта просьба навѣрное съ радостью удовлетворялась; если же оно представляло призывъ къ какому-либо общему дѣйствію, то всѣ, конечно, охотно ему подчинялись.—Приходится допустить, что первымъ владыкой въ древнихъ племенахъ являлся не тотъ, кто лучше другихъ владѣлъ камнемъ или дубиной, а тотъ, кто раньше или лучше другихъ умѣлъ произносить понятные для всѣхъ членораздѣльные звуки. Словомъ, командиромъ становился тотъ, кто умѣлъ командовать. Это доказывается тѣмъ фактомъ, что на многихъ языкахъ, особенно древнихъ, корни словъ, выражающихъ понятіе «рѣчи», «слова», тождественны или родственны съ корнями словъ, выражающихъ понятія «предводительствованіе», «господство». Такъ, напр., отъ еврейскаго глагола נגד «говорить» образовалось имя существ. נגיד, «предводитель»; корень דבר означаетъ и по еврейски, и по арамейски—«водить», «править»; въ то же время имя сущест. דבר означаетъ «слово», а глаголъ דבר означаетъ «говорить»; глаголъ אמר означаетъ во всѣхъ семитическихъ языкахъ «говорить, сказать», и отъ него ведетъ свое происхожденіе арамейское מר «господинъ» и арабское «emir», «эмиръ, предводитель»; латинскій глаголъ «dico» (говорю) родственъ съ глаголомъ «duco» (веду, предводительствую); отсюда и «dux»—предводитель. Благодаря присущей первобытному человѣку психической чертѣ—объективировать субъективныя ощущенія, онъ свое добровольное подчиненіе «слову» готовъ приписать неотразимой силѣ самого слова. А такъ какъ боги первобытнаго человѣка представляли нѣчто иное, какъ души его умершихъ предковъ (слѣдовательно, вполнѣ сродни ему), то онъ не могъ представить себѣ, чтобы «слово» и на нихъ не производило могучаго дѣйствія. Но такъ какъ и слухъ у первобытнаго человѣка былъ также не особенно сильно развитъ, а запасъ звуковъ вообще былъ весьма скуденъ, то для того, чтобы слушатели могли отличать одно сочетаніе звуковъ отъ другого, необходимо было, чтобы команда или приглашеніе къ какому-нибудь дѣйствію повторялось нѣсколько разъ. То же самое дѣлалъ онъ при обращеніи къ душамъ умершихъ предковъ своихъ и точно также поступалъ онъ, при дальнѣйшемъ развитіи религіи, въ своемъ обращеніи къ божествамъ.

Таково происхожденіе молитвенныхъ формулъ и заклинаній, которыми переполнены всѣ древнія религіи, особенно ученіе Зороастра (см. Авеста), и образцы которыхъ сохранились и до нашего времени въ практикѣ разныхъ кудесниковъ и чародѣевъ (см. слѣдующія двѣ статьи). Это въ большинствѣ случаевъ краткія безсвязныя фразы или отдѣльныя слова, этимологія которыхъ совершенно темна, иногда неизвѣстно даже, изъ какого языка они заимствованы; да это и не важно, вѣдь дѣйствіе зависитъ не отъ содержанія слова, а отъ тѣхъ звуковъ, изъ которыхъ оно составлено. Сила ихъ не въ томъ, что ими призывается какой-нибудь добрый или злой духъ на помощь человѣку, а въ магическомъ дѣйствіи самыхъ звуковъ. Когда посланный Ангро-Майніусомъ девъ хочетъ убить Заратустру, послѣдній произноситъ знаменитую формулу «Ята агу вайріô», и смущенный девъ принужденъ убѣжать; но ту же формулу произнесъ еще до сотворенія міра Агура-Мазда и тѣмъ ввергъ Ангро-Майніуса на 3000 лѣтъ въ оцѣпѣненіе, хотя тогда во всей вселенной еще никого не было, кромѣ Агура-Мазды и Ангро-Майніуса, совершенно равныхъ по могуществу. Чтеніе Авесты помогаетъ противъ всякихъ золъ, хотя человѣкъ не понимаетъ смысла прочитаннаго. То же совѣтуютъ позднѣйшіе каббалисты относительно книги Зогаръ, זוהר; одно механическое чтеніе книги, даже безъ пониманія смысла, благопріятно дѣйствуетъ на душу, מסוגל לנשמה. И подобно тому, какъ первобытный человѣкъ повторялъ свои звуки нѣсколько разъ, пока его понимали слушатели, такъ и Авеста предписываетъ повторять магическія формулы 3—10, иногда и 100 разъ; тоже самое дѣлаютъ и позднѣйшіе заклинатели. Совершенно такимъ же образомъ объясняется и происхожденіе амулетовъ и талисмановъ, т.-е. вѣры въ могущество писаннаго слова. Когда первобытному человѣку удалось начертить камнемъ на деревѣ или на другомъ камнѣ такой знакъ, который давалъ всѣмъ видѣвшимъ его соплеменникамъ представленіе о какомъ-нибудь предметѣ или дѣйствіи, то это навѣрное привело въ восторгъ не только автора этого знака, но и всѣхъ другихъ, притомъ этихъ послѣднихъ тѣмъ болѣе, что они получили представленіе о желаніяхъ автора даже въ его отсутствіи, на большомъ отъ него

разстояніи. Дальнѣйшій процессъ превращенія письменнаго знака въ чудодѣйственный амулетъ понятенъ самъ собою.

Отсутствіемъ указанной вѣры въ силу устнаго или писаннаго слова выгодно отличается Моисеевъ законъ отъ всѣхъ другихъ древнихъ религій. Нигдѣ, ни въ книгахъ Моисея, ни у Пророковъ, мы не найдемъ и намека на вѣру въ силу человѣческаго слона. Да это было бы вопіющимъ противорѣчіемъ принципу еврейскаго монотеизма: если слово имѣетъ власть надъ Богомъ, то Богъ уже не всемогущъ, слово сильнѣе Его; если слово имѣетъ власть надъ природой, то Богъ уже не одинъ, рядомъ съ Нимъ стоитъ слово. Единаго, всемогущаго Бога можно только просить, но Его нельзя заставить что-нибудь сдѣлать. Вотъ почему Моисеевъ законъ съ такой послѣдовательностью многократно предостерегаетъ народъ отъ всякаго колдовства и чародѣйства, приравнивая послѣднія къ самому гнусному виду идолопоклонства, къ человѣческому жертвоприношенію. «Не долженъ находиться у тебя никто, проводящій сына своего или дочь свою черезъ огонь (жертвой Молоху), прорицатель, гадатель, ворожея и чародѣй, заклинатель, вызывающій духовъ, знахарь и вопрошающій мертвыхъ (Второз., 18, 11, 12). Въ Пятикнижіи, правда, проглядываетъ всюду вѣра въ силу благословенія. Благословеніемъ и проклятіемъ Ноя опредѣляется судьба его трехъ сыновей в ихъ потомковъ; ради полученія отцовскаго благословенія патріархъ Яковъ прибѣгаетъ даже къ обману; затѣмъ особенной Божьей милостью признается то обстоятельство, что Билеамъ, вмѣсто того, чтобы проклясть израильтянъ, благословилъ ихъ. Наконецъ Моисеевъ законъ предписываетъ Аароннидамъ даже особую формулу благословенія народа (Числ., 9, 26—28). Однако если присмотрѣться ко всѣмъ упоминаемымъ въ Библіи благословеніямъ, то оказывается, что всѣ они имѣютъ молитвенную форму, и вѣра въ нихъ основывается на убѣжденіи, что обращенныя къ Богу молитвы не пропадаютъ даромъ,

Нѣсколько напоминаютъ амулеты—описываемые въ Библіи (Исх., 28) «хошенъ» и «эфодъ», חושן ואפד, два предмета, входившіе въ составъ облаченія первосвященника. «Эфодъ» представлялъ особаго рода священническую одежду съ наплечниками, къ которымъ прикрѣплены были въ золотыхъ оправахъ 2 большихъ оникса съ выгравированными на нихъ именами 12 колѣнъ Израилевыхъ, по 6 на каждой сторонѣ. «Хошенъ» представлялъ небольшой квадратный нагрудникъ, привѣшенный золотыми цѣпочками къ наплечникамъ «эфода»; къ хошену были прикрѣплены въ золотыхъ же оправахъ 12 разнаго рода драгоцѣнныхъ камней, на которыхъ также выгравированы были имена 12 колѣнъ Израилевыхъ. Однако, каково бы ни было значеніе этихъ надписей и каково бы ни было отношеніе ихъ къ упоминаемымъ тамъ-же «урimъ ве-тумимъ» (см.), несомнѣнно игравшимъ роль оракула, во всякомъ случаѣ эти камни не имѣли ничего общаго съ амулетами въ ихъ обычномъ смыслѣ; они ни отъ чего не предохраняли первосвященника, а служили лишь для постояннаго напоминанія объ Израилѣ, вѣрнѣе объ единствѣ Израиля.

Однако, вопреки прямому запрещенію всякаго рода чародѣйства Моисеевымъ закономъ евреи вмѣстѣ съ другими суевѣріями заимствовали у вавилонянъ и амулеты. Мишна относится къ нимъ толерантно, но не одобрительно. Разрѣшается носить въ субботній день камеи, какъ писанныя, такъ и содержащія разныя коренья (Шабб, 61а); но въ тоже время запрещается спасать въ субботу амулеты отъ пожара, хотя бы они содержали стихи изъ Св. Писанія (Шабб., 115а). Вавилонскіе же амораи стали широко пользоваться какъ заклинаніями, такъ и амулетами, нисколько не задумываясь надъ вопросомъ, насколько это гармонируетъ съ еврейскимъ монотеизмомъ. Особенно отличался въ этомъ отношеніи знаменитый ректоръ пумбедитской академіи Аббаи баръ-Нахмани (см.), который былъ столько же извѣстенъ большимъ суевѣріемъ, какъ и своей ученостью. Отъ него сохранился амулетъ, который могъ ли служить прототипомъ для средневѣковыхъ и современныхъ амулетовъ. Подробно объ этомъ въ слѣдующей статьѣ.—Ср Л. Каценельсонъ, Институтъ ритуальной чистоты, Восходъ, 1897, мартъ.

Л. Каценельсонъ. 4.

Слово «амулетъ» обыкновенно разсматривается, какъ происходящее отъ мнимаго арабскаго выраженія «hamalet» (нѣчто навѣшенное); но въ дѣйствительности это—старинное латинское слово, этимологія котораго неизвѣстна. Оно встрѣчается нѣсколько разъ у Плинія, Naturalis historia, XXVIII, 38; XXX, 2, и въ другихъ мѣстахъ (Pauly-Wissowa, Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, I, 1984). Объ амулетахъ говорится и въ Библіи безъ употребленія для нихъ особеннаго техническаго названія. Въ талмудической литературѣ встрѣчается спеціальный терминъ «Kamia», קמיע, отъ корня, означающаго «вязать». «Kamia», такимъ образомъ, представляетъ нѣчто привязанное или навязанное, такъ что мнимая этимологія слова «амулетъ», («нѣчто навѣшенное») соотвѣтствуетъ и еврейскому ихъ названію. Но это обозначеніе относится только къ внѣшнему примѣненію амулета; ничто не указываетъ на его цѣль и содержаніе; свѣдѣнія о томъ и другомъ пополняются данными библейской, талмудической и посталмудической литературы.—Амулетъ употреблялся для защиты человѣка, его имущества, его дома, скота и пр. отъ вреднаго вліянія вѣдьмъ, демоновъ и другихъ темныхъ силъ, равно какъ для устраненія гибельнаго результата уже происшедшаго несчастія, болѣзни и тому подобныхъ бѣдствій. Амулеты встрѣчаются на востокѣ и на западѣ, среди дикихъ племенъ и цивилизованныхъ націй, вплоть до настоящихъ дней. Ассирійцы и египтяне, греки и римляне, евреи и христіане поддерживали старинныя суевѣрія и въ различной степени придерживаются ихъ и понынѣ. У израильтянъ А. имѣетъ длинную исторію, продолжавшуюся нѣсколько тысячелѣтій, и потому удобнѣе всего она можетъ быть разсматриваема по отдѣламъ библейскаго, талмудическаго и посталмудическаго періодовъ.—Всѣ украшенія, которыя люди носили на себѣ, имѣли первоначально значеніе амулетовъ. Мнимая сила большинства изъ нихъ проистекаетъ отъ языческаго бога, которому они посвящены и изображеніемъ котораго большею частью были украшены. Патріархъ Яковъ зарываетъ «всѣхъ чужихъ боговъ, которые были въ ихъ (его домочадцевъ) рукахъ, и всѣ серьги, которыя висѣли у нихъ въ ушахъ» (Бытіе, 35, 4). Въ виду того, что слабые скорѣе подвергаются силѣ колдовства и дьявольскаго наножденія, эти предохранительныя средства носили преимущественно женщины. Среди 24 нарядовъ дочерей Сіона, перечисленныхъ у пророка Исаіи (3, 18), упо-

минается «Lechaschin», отъ слова לחש—«заговоръ», «заклинаніе». Тутъ, повидимому, оно означаетъ украшеніе, имѣющее своимъ назначеніемъ противодѣйствовать чарамъ и въ то же время производить магическое вліяніе. Притчи Соломона (17, 8) сравниваютъ подарокъ, подкупъ съ чарующимъ драгоцѣннымъ камнемъ, обладатель котораго успѣетъ повсюду, куда только ни обратится. Что выраженіе אבן חן въ указанномъ мѣстѣ означаетъ магическій камень, очевидно. Этотъ же взглядъ сквозитъ и въ словахъ той-же книги (6, 21) по отношенію къ увѣщаніямъ отца и матери: «Прикрѣпи ихъ къ сердцу твоему, навяжи ихъ на шеютвою. Когда ты ходишь, пусть они руководятъ тобою; когда ты спишь, пусть они охраняютъ тебя». Родительскія наставленія слѣдуетъ, подобно амулетамъ, носить на сердцѣ и на шеѣ. Во многихъ мѣстахъ Св. Писанія, гдѣ фигурально говорится объ охранительной силѣ Торы, какъ объ ожерельѣ, имѣется въ виду представленіе народа объ амулетномъ свойствѣ этихъ украшеній, хотя сама Тора многократно и весьма строго запрещаетъ все, что имѣетъ малѣйшую связь съ чародѣйствомъ; но вѣра въ А. была сильно распространена среди сосѣднихъ народовъ и примѣръ оказался соблазнительнымъ для евреевъ.

Амулеты часто скрывались отъ глазъ, находясь непосредственно на тѣлѣ, чтобы, такимъ образомъ, не подвергаться вліянію другихъ амулетовъ съ противодѣйствующей силой; тогда они считались болѣе дѣйствительными. Амулеты встрѣчались, вопреки предписанію Торы, на убитыхъ еврейскихъ воинахъ; они были взяты изъ языческаго храма въ Ямнін (II Маккав., XII, 40). Кольца—печать на груди и рукахъ (Пѣснь Пѣсн., 13, 6; Iерем., 22, 24; Хаг., 2, 23)—также имѣли значеніе амулетовъ, сила которыхъ была присуща красовавшейся на нихъ надписи.—Употребленіе амулетовъ было очень распространено въ талмудическій періодъ (отъ перваго вѣка дохр. эры—до 600 г. по Р. Хр.). Соотвѣтственно этому, литературные источники изобилуютъ свѣдѣніями объ этомъ предметѣ. Мишна неоднократно разсматриваетъ «каміотъ» съ своей спеціально законодательной точки зрѣнія. Они носились въ футлярахъ или открытыми. Сами амулеты, какъ видно, состояли либо изъ предметовъ, исписанныхъ именами Божіими и библейскими текстами, либо изъ кореньевъ разныхъ растеній. Въ видѣ амулетовъ употреблялись иногда пшеничныя зерна въ кожаномъ футлярчикѣ. Особенная сила приписывалась щепкамъ, а также стружкамъ изъ ашеры (см.) или другого дерева, посвященнаго языческому богу; они, поэтому, постоянно задѣлывались въ «каміотъ». Всего чаще встрѣчались амулеты, состоявшіе изъ металлической пластинки съ соотвѣтствующей надписью. На шею быка въ кожаномъ мѣшечкѣ навѣшивалась жемчужина. Для огражденія лошади отъ вреднаго вліянія между глазами ея прикрѣплялись лисій хвостъ или перо багроваго цвѣта. Дѣти, въ виду ихъ слабаго сложенія, считались болѣе подверженными опасности магическихъ силъ и чаръ; они охранялись отъ этого разными привѣшенными на шеѣ узелками, исписанными кусками пергамента и т. п.

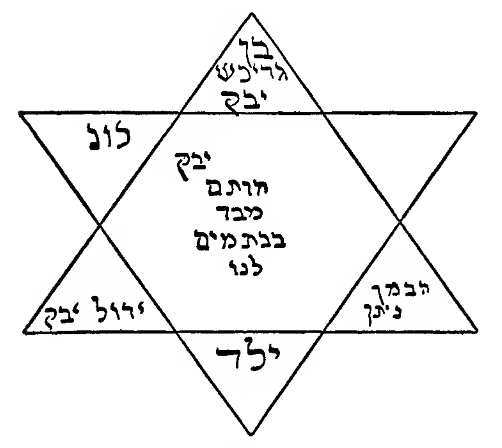
Этотъ амулетъ считается однимъ изъ наиболѣе дѣйствительныхъ и служитъ для огражденія роженицы и ея дитяти отъ волшебныхъ чаръ, дурного глаза и вліяній демоновъ и помѣщенъ въ кн. «Разіель» съ подробными наставленіями къ употребленію. Приписывается онъ самому Адаму. Четыре имени вокругъ него—названія четырехъ рѣкъ, вытекающихъ изъ рая (Быт., 2, 10). Въ каймѣ круга помѣщены: выдержки изъ Псалма 91, ст. 11; имена Адама и Евы; также слова חוץ—לילות, ошибочная, по всей вѣроятности, форма для לילית, ночного злого духа женскаго пола, упоминаемаго у Исаіи, 34, 14, какъ названіе ночной птицы; талмудическая же легенда называетъ этимъ именемъ мать персидскаго Аримана: הורמין בר לילית (Баба Батра 73а). Значеніе словъ חוץ לילית=да уйдетъ Лилитъ вонъ. Далѣе слѣдуютъ слова «первая Ева» и имена ангеловъ и Бога (יהוה=כוזו, причемъ въ этомъ имени каждая буква замѣнена сосѣдней съ нею по алфавиту, напр., י=כ, ה=ו и т. д.). Внѣ «щита Давида» стоятъ священныя письмена, составленныя изъ начальныхъ буквъ словъ общеизвѣстной молитвы Нехуніи б. Гаканы, אנא בכח, изъ коихъ слова קרע שטן значатъ «да треснетъ сатана!» Внутреннее пространство, наконецъ, заключаетъ въ себѣ выдержки изъ кн. Исх., 11, 8 и перестановки буквъ слова קוף, которое означаетъ обезьяну и мистическое значеніе котораго неясно. (Изъ J. E. I, 549).

Домашняя утварь охранялась отъ порчи начертаннымъ на рукояткѣ или на днѣ именемъ Божіимъ. У мужчинъ, которые гораздо рѣже носили амулеты, они прикрѣплялись къ рукамъ, въ исключительныхъ случаяхъ къ ладони. Женщины и дѣти носили ихъ преимущественно на шейной цѣпочкѣ, въ кольцахъ и другихъ принадлежностяхъ наряда. Иногда амулеты помѣщались въ полой палкѣ и тогда считались особенно дѣйствительными, такъ какъ никто тогда не могъ подозрѣвать объ ихъ существованіи; это былъ въ нѣкоторомъ смыслѣ скрытый щитъ. Дѣлалось различіе между такими амулетами, которые излечили человѣка только однажды, и тѣми, которые были испытаны и оказывались дѣйствительными два или три раза; между такими, которые обнаруживали свою цѣлительную силу на лицахъ трехъ разныхъ національностей, по одному на каждомъ, и тѣми, которыми одно и то же лицо излѣчивалось троекратно. Короче сказать, были испробованные амулеты и неиспробованные; этимъ различіемъ руководствовались также и по отношенію къ изготовителямъ амулетовъ. А. употреблялись не только простымъ народомъ въ обыденной жизни, но и примѣнялись врачами въ медицинской практикѣ. Ими охранялась и пища отъ порчи, которая часто приписывалась демоническимъ силамъ.

Такъ какъ еврейская религія запрещаетъ всякіе магическіе приборы, въ томъ числѣ и амулеты, и такъ какъ послѣдніе проникли къ евреямъ извнѣ, то не трудно понять, почему большая часть амулетовъ, описанныхъ въ Талмудѣ и Мидрашѣ, инороднаго происхожденія, что ясно видно изъ ихъ нееврейскихъ названій и другихъ признаковъ; и если авторы Талмуда допускаютъ ношеніе испытанныхъ А., то это отчасти потому, что не были въ силахъ противиться народному суевѣрію, отчасти же оттого, что сами, какъ дѣти своего вѣка, вѣрили въ силу ихъ. Впрочемъ, кромѣ инородныхъ, существовали собственно еврейскіе талисманы, состоявшіе изъ пергаментныхъ полосокъ, на которыхъ были начертаны имя Божіе или изображающія его буквы въ разныхъ сочетаніяхъ, библейскія изреченія и т. п. Весьма важное сообщеніе по этому предмету сохранилось въ Барайтѣ (Шабб., 115б); изъ него видно, что палестинскіе авторитеты относились крайне отрицательно къ А. «Талисманы и амулеты, хотя они и содержатъ буквы, изображающія имя Божіе и разныя цитаты изъ Торы, не должны быть спасаемы по субботамъ во время пожара; ихъ надо оставить, чтобы они сдѣлались добычей пожара, даже въ тѣхъ случаяхъ, если на нихъ написано имя Божіе или начертаны Его эпитеты. Подъ «буквами имени Божія» подразумѣваются, вѣроятно, анаграммы и перестановки ихъ. Иначе относились къ этому вавилонскіе учителя и въ особенности аморай Аббаи, извѣстный своимъ суевѣріемъ (см. слово Аббаи). На амулетѣ, которому Аббаи приписывалъ цѣлительная сила противъ укушенія бѣшеной собаки, было, между прочими непонятными «нееврейскими словами, написано: יה יה יהוה צבאות Ja, Ja, Господь воинствъ (Іома, 84а).—Какъ сказано выше, народная медицина пользовался амулетами. Легенда говоритъ, что Авраамъ носилъ на шеѣ драгоцѣнный камень цѣлительной силы для каждаго больного, который только взглянулъ бы на него. Камень предохраненія (Eben tekuma), говорятъ, оберегалъ женщинъ отъ преждевременныхъ родовъ. Яйцо саранчи служило средствомъ противъ ушной боли; зубъ живой лисицы—средствомъ противъ сонливости, а мертвой—противъ безсонницы. Гвоздь отъ висѣлицы охранялъ отъ ранъ. Талмудисты запрещаютъ пользоваться подобными средствами изъ-за ихъ языческаго характера. Tephillin (филактеріи) и mezuzot (надписи на дверныхъ косякахъ) считаются въ Таргумѣ къ Пѣсн. Пѣсней (8, 6) дозволенными амулетами, охраняющими Израиль отъ демонической силы. Маймонидъ въ своемъ кодексѣ, однако, говоритъ: «Кто кладетъ свитокъ Торы или тефиллинъ на ребенка, чтобы онъ спокойно спалъ, тотъ не только причисляетъ себя этимъ къ разряду чародѣевъ и заклинателей, но становится этимъ также отрицателемъ Моисеева закона; онъ превращаетъ Тору въ средство для исцѣленія тѣла въ то время, какъ ея назначеніе—исцѣленіе душъ» (Jad ha-Chazaka, hilchoth Akum, XI, 12). Источники и цитаты, относящіеся къ пользованію амулетами въ талмудическое время, собраны у Blau, Das altjüdische Zauberwesen, стр. 86, 146, Страсбургъ, 1898.

Еврейская мысль и жизнь въ средніе вѣка всецѣло находились подъ вліяніемъ Талмуда. Такъ какъ употребленіе писанныхъ амулетовъ не было прямо воспрещено талмудическими авторитетами, евреи не противодѣйствовали развитію этого суевѣрія въ своей средѣ и проникновенію къ нимъ суевѣрныхъ обычаевъ отъ народовъ, среди которыхъ они жили. Поэтому неудивительно, что вѣра въ силу амулетовъ пустила корни и среди нихъ. Она большею частью процвѣтала на Востокѣ, на исконной древней родинѣ магіи и суевѣрія. Просвѣщенный глава академіи въ Пумбедитѣ, Гай-гаонъ, пишетъ (около 1000 г.): «Магія и амулеты возникли въ сурской академіи, ибо она находится ближе къ Вавилону, къ мѣстопребыванію Небукаднецара» (Навуходоноссора). Гай безусловно отрицаетъ силу амулетовъ, напр., онъ не допускаетъ, чтобы папирусъ или оливковый листокъ, исписанные мистическими именами Бога, успокаивали морскія волны, или, брошенные въ человѣка, убивали его. Онъ допускаетъ, впрочемъ, что амулеты могутъ оказать воздѣйствіе, какъ средства лѣченія и охраненія отъ порчи. Все зависитъ отъ личности писца и момента ихъ примѣненія; впрочемъ, иногда и наилучшій А. оказывается безсильнымъ. Что въ средніе вѣка между евреями замѣтно вліяніе преимущественно вавилонской, а не египетской магіи, это наглядно доказывается еврейско-арамейскими заклинательными надписями на вавилонскихъ глиняныхъ сосудахъ, которыя, быть можетъ, служили средствомъ для охраны посуды отъ порчи; это также родъ амулетовъ (Wohlstein, Dämonenbeschwörung aus nachtalmudischer Zeit, Berlin, 1894; Stübe, Jüdisch-babylonische Zaubertexte, Halle, 1895; Schwab, Les lopes magiques etc. въ «Proceedings of the Society of biblical archeology», апрѣль, 1890; idem, Coupes à inscriptions magiques, ibid., іюнь, 1891). Въ изданномъ Гастеромъ соч. «The sword of Moses» (London, 1896)—произведеніи, очевидно, писанномъ подъ египетскимъ вліяніемъ, но вавилонскаго происхожденія, и составленномъ, по мнѣнію издателя, въ четвертомъ вѣкѣ, приводится цѣлая серія «каміотъ» съ охранительнымъ свойствомъ противъ различныхъ болѣзней и недуговъ. Онѣ состоятъ изъ разныхъ перестановокъ буквъ, изображающихъ имя Божіе, совершенно непостижимыхъ современному уму, писанныхъ на бумагѣ или вырѣзанныхъ на металлическихъ пластинкахъ

онѣ, такимъ образомъ, имѣютъ сходство съ магическими папирусами грековъ. Какъ по отношенію къ изготовленію египетскихъ амулетовъ, такъ и тутъ часто встрѣчаются точныя указанія на извѣстный цвѣтъ и матеріалъ; одно заклинаніе непремѣнно должно быть написано на красной пластинкѣ, другое на серебряной и т. д. Посредствомъ этихъ амулетовъ исцѣлялись параличъ, боли въ бедрахъ, болѣзни глазъ и ушей, проказа и другіе недуги. Съ извѣстнаго рода пластинкой, прикрѣпленной къ бедрамъ, можно было входить въ раскаленную печь и выходить изъ нея невредимымъ. Матеріалъ и надписи амулетовъ были



Амулетъ для «защиты во время родовъ», написанный извѣстнымъ р. Іонатаномъ Эйбеншютцемъ.

Въ пяти углахъ шестиугольнаго «щита Давида» перемѣшаны еврейскія слова текста Исаіи, IX, 5: כי ילד ילד נו («ибо дитя намъ родилось») съ словами молитвы Нехуніи бенъ-Гаканы (אנא בכח). Слово בבתמים, помѣщенное посреди звѣзды, считается аббревіатурою имени Саббатая (שבתי) и титула מ"מ (מלך משיח—«царь Мессія»). (Изъ J. E. I, 550).

различны, смотря по назначенію послѣднихъ. При ихъ посредствѣ можно было удить рыбу, обезпечить и навсегда сохранить любовь женщины, проходить по морю, какъ по сушѣ, убивать дикихъ звѣрей, держать весь міръ въ страхѣ и повиновеніи, имѣть общеніе со смертью, доставать мечъ, который самъ сражается за своего владѣльца, заставлять непріятелей разорвать другъ друга на куски, сдѣлаться невидимкой, открывать источники, пріобрѣсти легкость и ловкость и совершать другія тому подобныя чудеса. Въ одномъ мѣстѣ упоминается о пріемѣ, который часто встрѣчается въ вавилонской и египетской магіи, а именно, объ изготовленіи извѣстнаго изображенія и при его посредствѣ желательномъ чародѣйствѣ. Предписаніе гласитъ: «Если желаешь причинить гибель кому-нибудь, возьми глины съ береговъ двухъ рѣкъ и сдѣлай фигуру, напиши на ней имя того лица; затѣмъ возьми семь прутиковъ отъ семи финиковыхъ деревьевъ и изготовь лукъ (тутъ слѣдуетъ слово דתסקניאתא; изъ лошадиныхъ волосъ?), поставь фигуру на подходящее мѣсто, натяни лукъ и стрѣляй въ нее прутиками, произнося при каждомъ выстрѣлѣ предписанныя слова, начиная съ אקתדם и кончая словомъ פרמומי, прибавляя каждый разъ «да погибнетъ N, сынъ N». Гастеръ объясняетъ (l. c., pp. 12—19), почему эти средства считались имѣющими силу. Полагали, что всякій ангелъ и демонъ обязанъ являться и повиноваться, когда услышитъ произнесеніе имени Божія, составленнаго изъ буквъ Тетраграмматона въ извѣстномъ сочетаніи (p. 25, строки 2—10). Также Гай-гаонъ («Teschubot ha-gaonim», изд. Гаркави, p. 189) говоритъ: «Амулеты писались и имя Божіе произносилось для того, чтобы ангелы являлись на помощь». Но большею частью это ставилось въ зависимость отъ употребленія надлежащаго имени Божія и въ надлежащее время—условіе, которое часто встрѣчается въ египетскихъ и вавилонскихъ магическихъ процессахъ.

Практическая каббала или искусство пользоваться познаніями о таинственномъ мірѣ для достиженія извѣстной цѣли, основана на мистицизмѣ, который подробно развивается въ «Sefer Jezirah» (Книга о міротвореніи). Согласно этому произведенію, Богъ сотворилъ вселенную при посредствѣ буквъ алфавита и въ особенности тѣхъ изъ нихъ, которыми изображается Его имя (יהוה) и которыя Онъ комбинировалъ самымъ различнымъ образомъ. Кто изучитъ эти комбинаціи и перестановки буквъ и употребитъ ихъ въ надлежащее время и надлежащемъ мѣстѣ, тотъ легко можетъ сдѣлаться хозяиномъ мірозданія, ибо само Божество не только допускаетъ, но и желаетъ этого, такъ какъ эти формулы распространяютъ и укрѣпляютъ монотеизмъ. Египтяне также придерживались подобнаго мнѣнія (Budge, l. c., XIII). Мистическая книга «Raziel» (XI вѣка), насколько она относится сюда, также восточнаго происхожденія и въ ней отражаются подобные же взгляды. Въ ней мы находимъ инструкціи для изготовленія амулетовъ; въ особенности же указаны подходящіе для ихъ фабрикаціи дни и часы (изд. амстердамское, 42б). Въ Европѣ по отношенію къ амулетамъ прежде всего заслуживаетъ вниманія Испанія, разсадникъ суевѣрія и каббалы. Нахманидъ и Адретъ допускаютъ употребленіе металлической пластинки съ изображеніемъ льва, какъ средства противъ сильнаго кашля (Адретъ, «Респонсы», 167, 413). Это весьма распространенное суевѣріе упоминается также Менассе бенъ-Израилемъ изъ Амстердама (семнадцатаго вѣка), который замѣчаетъ, что Леоне Совіо рекомендуетъ его Парацельсу, какъ средство противъ желудочной боли («Nischmat Chajim», 3-й трактатъ, гл. XXV). Другіе амулеты писались на пергаментѣ или оленьей кожѣ (Адретъ, ib.), но успѣшность ихъ примѣненія находилась въ зависимости отъ степени благосклонности, которой пользовался (у Божества) писецъ, и отъ момента ихъ изготовленія. Впрочемъ, они запрещены Адретомъ, какъ явно безполезные («Новеллы» къ Шабб., 67). Въ Германіи красные шнурки съ кораллами навѣшивались, какъ средство противъ дурного глаза. И христіане пользовались услугами евреевъ при изготовленіи амулетовъ, ибо евреи пользовались репутаціей людей мудрыхъ. Странно, что къ концу среднихъ вѣковъ, на рукѣ выше локтя, въ томъ мѣстѣ, гдѣ помѣщаются филактеріи, евреями прикрѣплялись амулеты съ начертанными на нихъ именами Христа и трехъ святыхъ королей (Berliner, Aus dem Leben der deutschen Juden im Mittelalter, pp. 97, 101). Безуміе и эпилепсія лечились навѣшиваніемъ свеклоницы на шею больного. Народу, впрочемъ, неоднократно дѣлались предостереженія, что изготовленіемъ этихъ амулетовъ могутъ быть раздражены демоны. Противъ неудачныхъ родовъ женщины

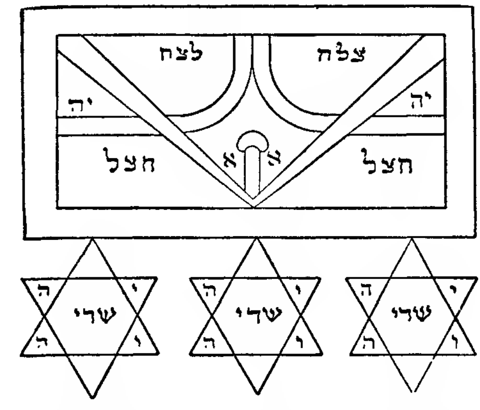
носили на шеѣ камень, извѣстный подъ названіемъ אינקינתא, слово, очевидно, происходящее отъ французскаго enceinte; онъ былъ насквозь продырявленъ, вѣсомъ и величиною съ куриное яйцо. Такіе камни стекляннаго вида находились на поляхъ и считались безцѣнными. Подобное назначеніе имѣли и актиты въ древности и средніе вѣка. Для облегченія родильныхъ потугъ, какъ еврейскія, такъ и христіанскія женщины носили на тѣлѣ лоскутокъ мужской одежды, пояса и т. п. Лютеръ разсказываетъ, что какой-то еврей представилъ герцогу Саксонскому пуговицу съ любопытной надписью, какъ средство для защиты противъ холоднаго оружія, безразлично рѣжущаго или стрѣляющаго. Герцогъ сдѣлалъ опытъ надъ самимъ евреемъ: навѣсивъ ему на шею пуговицу, онъ сталъ рубить его мечемъ (Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Frankreich u. Deutschland, pp. 205, 207, 214, 226, Вѣна, 1880). Итальянская монета съ абракадабраобразною надписью, описанная Гюдеманномъ (Gesch. d. Erz. und Cultur der Juden in Italien, p. 335), вѣроятно, еврейскаго, а не христіанскаго происхожденія. На одной сторонѣ медальона имѣется слѣдующая надпись:

מאיהסתאס יהוה
רהגים דומיני
מהי אני מום
בהניגנום
מיהי
פאביאט

Это—еврейская транслитерація латинскихъ словъ: «Majestas JHWH, regis domini mei animum benignum mihi foveat» (Пусть величіе JHWH вызываетъ благосклонность ко мнѣ Царя, государя моего). На другой сторонѣ читаемъ

מאיהסתאס יהיה
אני מום מהי
רהגים אד
מהינכלי
נהת

«Majestas JHWH animum mei regis ad me incliuet» (Пусть величіе JHWH склонитъ ко мнѣ душу царя моего).—Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи было причиной распространенія каббалы далеко на востокъ и на западъ. Безпримѣрныя страданія лучше всего поддерживали въ нихъ влеченіе къ мистицизму. Святая земля, насколько она снова была заселена испанскими выходцами (преимущественно Сафедъ), стала разсадникомъ таинственныхъ мистическихъ знаній, которыя, между прочимъ, содѣйствовали и распространенію амулетовъ. Изъ Турціи, съ одной стороны, и изъ Италіи, съ другой, каббала проникла въ Польшу и въ прилежащія къ ней мѣстности; тамъ возникъ и понынѣ еще процвѣтаетъ хасидизмъ. Это мистическое ученіе подготовило почву и для амулетовъ, такъ что тамъ еще существуютъ въ рукописи цѣлыя книги, посвященныя «kamiot» (см. Бенякобъ, Ozar ha-Sefarim; Эйбеншютцъ, p. 530). Эта такъ называемая «практическая каббала» рекомендуетъ цѣлое множество талисмановъ, разсмотрѣніе которыхъ должно уступить мѣсто описанію извѣстной полемики о надѣлавшей много шума въ срединѣ восемнадцатаго вѣка. Іонатанъ Эйбеншютцъ, понынѣ еще пользующійся среди евреевъ славой выдающагося талмудиста, составилъ извѣстное число амулетовъ. Они были изданы имъ въ Мецѣ, гдѣ онъ тогда былъ раввиномъ, а затѣмъ въ Гамбургѣ, Альтонѣ и Вандсбекѣ, въ соединенныхъ общинахъ которыхъ онъ занималъ должность верховнаго раввина. Амулеты были имъ изготовлены для болѣзненныхъ дѣтей, для женщинъ, готовившихся стать матерями, а также какъ средства противъ кровотеченіи изъ носа, эпилепсіи и дурного глаза. Онъ также составилъ амулетъ «для изгнанія квакающихъ демоновъ изъ дома»; когда раскопали фундаментъ, будто были найдены демоны въ образѣ квакающихъ лягушекъ. Чтобы отыскать утопленника, онъ рекомендовалъ класть на берегъ рѣки или пруда талисманъ въ видѣ исписаннаго куска пергамента. Эйбеншютцъ заявилъ, что онъ особенно успѣшно оперируетъ своими амулетами



Этотъ Амулетъ съ словомъ צלח изъ Псалма XLI, 5 заключаетъ въ себѣ мѣсто для написанія краткой м литвы на любой случай. Онъ рекомендуется особенно для успѣховъ въ дѣлахъ житейскихъ. Къ нему присоединенъ обычный «щитъ Давида» съ надписью שדי. Такіе амулеты писались обязательно на пергаментѣ и носились на лѣвой сторонѣ груди. (Изъ J. E. I, 548).

при оказаніи помощи женщинамъ въ разныхъ случаяхъ жизни. Всюду утверждали, что это заявленіе подтверждалось статистическими данными, которыя будто-бы обнаружили, что съ того времени, какъ Эйбеншютцъ сталъ раввиномъ, въ Гамбургѣ ни одна еврейская женщина не умерла отъ родовъ, между тѣмъ какъ въ годъ, предшествовавшій его вступленію въ должность, «гнѣвъ Божій сильно свирѣпствовалъ» въ подобныхъ случаяхъ. Эти данныя были оффиціально подтверждены «Chebrah kadischa» (погребальнымъ братствомъ). Все это сдѣлалось предметомъ публичныхъ преній, когда Яковъ Эмденъ, проживавшій въ Альтонѣ, и Яковъ-Іошуа Фалькъ, главный раввинъ въ Франкфуртѣ на Майнѣ, оба—ученые и уважаемые авторитеты, стали открыто обвинять Эйбеншютца въ оперированіи именемъ лжемессіи Саббатая Цеви. Обѣ стороны спорили съ ожесточеніемъ; ученые и общины Германіи, Голландіи, Италіи, Турціи, Палестины, Польши, Литвы, Венгріи и др. приняли дѣятельное участіе въ этихъ горячихъ преніяхъ. Противники Эйбеншютца обращались къ современнымъ властямъ, являясь съ разными петиціями къ городскому совѣту въ Гамбургѣ и даже къ датскому королю. Обвиненіе было основано на пяти амулетахъ, которые были пущены въ ходъ Эйбеншютцемъ во время его пребыванія въ Мецѣ и, по утвержденію общинныхъ служителей, имъ же были составлены. Довольно замѣчательно, что

во всѣхъ этихъ многотомныхъ преніяхъ единственнымъ исходнымъ пунктомъ служило частое употребленіе имени лжемессіи въ амулетахъ, и ни одинъ голосъ не поднялся противъ суевѣрія вообще. По общему впечатлѣнію, въ то время взглядъ на амулеты былъ таковъ, что вреда они не приносятъ, а являются могучимъ средствомъ, которое можетъ успокоительно дѣйствовать на душевное состояніе ихъ носителя. Эта полемика, охватившая широкіе круги еврейства, является поворотнымъ пунктомъ въ исторіи средневѣковой вѣры въ силу амулетовъ; съ того времени вѣра эта постепенно ослаблялась и можно сказать, что, не считая Востока, она теперь прекратила свое существованіе. Schulchan-Aruch'омъ не запрещается употребленіе амулетовъ (см. Orach-Chajim, § 301, 24—27; § 334, 14; Jore-Deah, § 179, 12). Слѣдуетъ отмѣтить тотъ фактъ, что евреи, какъ «народъ книги и письма», въ этой области выказали свою отличительную особенность, употребляя для изготовленія А. чернила и пергаментъ, а не куски дерева, кости, камня и др. Само собою разумѣется, что въ новѣйшемъ іудаизмѣ господствуетъ взглядъ Маймонида, который возстаетъ противъ амулетовъ; онъ отрицаетъ у нихъ всякую силу и значеніе и говоритъ о «безуміи ихъ составителей, которые думаютъ совершать чудеса разными сочетаніями буквъ, изображающихъ имя Божіе».—Ср.: О полемикѣ Эйбеншютца «Sefat Emet», Лембергъ, 1877; Luchat edut (Оправданіе самого Эйбевшютца), Альтона, 1755; Grätz, Gesch. d. Juden, VII, прим. D. Kohana, Edut lihonatan, Haschiloach, Bd. VIII, S. 332.—[Статья L. Blau, въ J. E. I, 546—550]. 4.

Амулеты (*въ Россіи*).—Еврейское «кеміа» (קמיע), или, какъ произносятъ русскіе евреи, «комеа» среди евреевъ-раввинистовъ получило распространеніе и вѣра въ его силу поддерживается до сихъ поръ преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ населеніе склонно болѣе къ мистическимъ, чѣмъ къ умозрительнымъ еврейскимъ знаніямъ. Тамъ, гдѣ гнѣздится и процвѣтаетъ хасидизмъ, комеи и всѣ сопровождающіе ихъ пріемы находятъ широкое примѣненіе. Въ Россіи онѣ распространены, главнымъ образомъ, въ Польшѣ и на юго-западѣ, но не мало ихъ также въ Литвѣ у трезвыхъ и разсудительныхъ миснагдовъ: вѣчная борьба съ нуждою способна поколебать иногда и разсудокъ. Писанные А. фабрикуются такъ называемыми «добрыми евреями» («Gute Jüden») или «обладателями тайнами имени Божія» («Baale schem»); рѣдко они исходятъ изъ рукъ обыкновенныхъ лицъ, занимающихся практической каббалой. Авторитетъ подобныхъ А. поддерживается издателями молитвенниковъ и псалтырей, которые стараются украшать свои изданія всякаго рода мистическими текстами. Металлическіе А., преимущественно изъ свинца или мѣди, являются изобрѣтеніемъ частныхъ лицъ, старающихся эксплоатировать легковѣрную толпу. Особенно широкое распространеніе въ Россіи имѣетъ медалеобразный дѣтскій А., извѣстный въ народѣ подъ названіемъ «hejele» по буквѣ ה (he), красующейся на одной изъ его сторонъ, и варьирующій по формѣ своей. Есть «hejele» и въ видѣ четырехугольника съ полукруглымъ выступомъ наверху. Какъ послѣдніе, такъ и круглые А. снабжены наверху ушкомъ для вдѣванія шнурка. Въ настоящее время появились серебряные и золотые амулетики съ выгравированнымъ на нихъ словомъ שדי. Носятся они на тѣлѣ не столько для счастья, сколько для украшенія или въ подражаніе христіанскому крестику. Нѣкоторые изъ нихъ покрыты эмалью съ изображеніемъ Моисея, держащаго скрижали завѣта на рукахъ. Лѣкарственные амулеты употребляются у евреевъ, очевидно, общіе съ таковыми же у христіанъ. Составителями такихъ амулетовъ являются какъ еврейскія повитухи или старыя оседлѣтныя женщины, такъ и нищенствующія христіанскія богомолки, равно какъ татары и цыгане. Въ составъ такихъ А. входятъ толстыя коренья (напр., фіалковый), листья и зерна остраго запаха (турецкій перецъ и т. п.). Листья и зерна большею частью зашиваются въ кожаный мѣшечекъ; коренья же иногда привѣшиваются къ нему отдѣльно. Существуютъ лѣкарственные амулеты, традиціонно переходящіе изъ поколѣнія въ поколѣніе; это—большею частью такіе, которые описываются и рекомендуются, какъ полезные, въ старинныхъ лѣчебникахъ.—Чтобы умѣть составить писанный А., требуется знать: 1) порядокъ 12 знаковъ зодіака съ ихъ ангелами и тайными силами, выражающимися въ длинныхъ комбинированныхъ именахъ Божіихъ; 2) размѣщеніе знаковъ зодіака по 7 небеснымъ сферамъ и соотвѣтствующіе имъ 7 планетъ и 6 ангеловъ, вѣдающихъ этими сферами; 3) имена ангеловъ, вѣдающихъ лунными мѣсяцами простого и високоснаго годовъ; 4)—вѣдающихъ четырьмя временами года (текуфотъ) съ ихъ вождями; 5)—вѣдающихъ днями недѣли съ ихъ планетами и числами мѣсяца; 6)—вѣдающихъ четырьмя странами свѣта; 7) отношеніе ангеловъ текуфотъ къ четыремъ элементамъ мірозданія и странамъ свѣта; 8) умѣнье узнавать свойства ангеловъ, имена которыхъ оканчиваются на אל, на ן, или на יה; 9)—ангеловъ, управляющихъ лютыми звѣрями; 10)—ангеловъ любви; 11)—ангеловъ-начальниковъ Торы, тайнъ вдохновенія, мудрости, творчества, памяти, охраны и воровства; 12)—ангеловъ, охраняющихъ отъ дурного глаза, отъ чаръ и отъ дурныхъ сновъ; 13) вліяніе 7 планетъ на каждый часъ сутокъ; 14) категоріи разныхъ ангеловъ, ихъ происхожденіе кто и чѣмъ завѣдуетъ; 15) такъ называемые ангельскіе алфавиты; 16) названія нечистыхъ силъ, вождей, бѣсовъ, дьяволовъ, вѣдьмъ и т. п.; 17) часы каждаго дня и числа мѣсяца, когда можно писать амулеты, и 18) въ какія числа какихъ мѣсяцевъ въ году опасно писать амулеты. Затѣмъ требуется извѣстныя слова писать непремѣнно квадратнымъ шрифтомъ «м'рубба» съ коронками (תגין) и безъ малѣйшихъ описокъ. Передъ составленіемъ нѣкоторыхъ А. необходимо опредѣленное время провести въ постѣ, погружаться въ купель, מקוה, одѣться въ бѣлое платье и соблюдать во всемъ чистоту. Сверхъ того, требуется серьезное и съ полною вѣрою отношеніе къ дѣлу, иначе амулеты окажутся не только безполезными, но даже вредными.—Въ еврейской рукописи, авторомъ которой былъ нѣкій Исаакъ, сынъ Арье-Лейба Каца изъ Гродны, писавшій въ 1792—95 гг., откуда заимствуются всѣ эти свѣдѣнія, рядомъ съ заклинаніями, заговорами и нашептываніями, помѣщено много А., изъ которыхъ отмѣтимъ здѣсь лишь наиболѣе характерные:

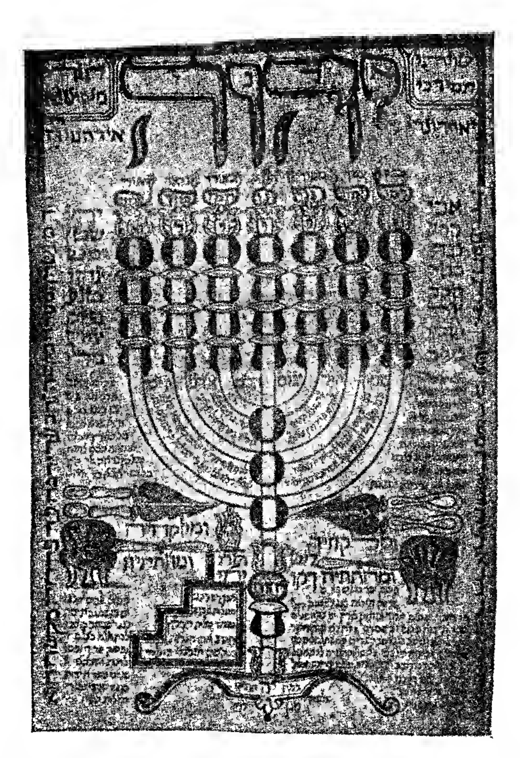
1. *Жезлъ Моисея*, מטה משה,—«всячески полезенъ; пусть каждый носитъ его при себѣ. Имъ Моисей разсѣкъ море. Обладаетъ многими чудотворными свойствами, изъ которыхъ каббалистамъ извѣстна лишь незначительная часть, и то немногое, что извѣстно, запрещается открыть кому бы то ни было, за исключеніемъ лишь самыхъ



(при рожденіи мальчика).
Амулетъ, навѣшиваемый на шею родильницѣ для огражденія ея отъ чаръ Лилитъ (изъ коллекціи Р. Готгейля).



(при рожденіи дѣвочки).
Амулетъ, навѣшиваемый на шею родильницѣ для огражденія ея отъ чаръ Лилитъ (изъ коллекціи Р. Готгейля).



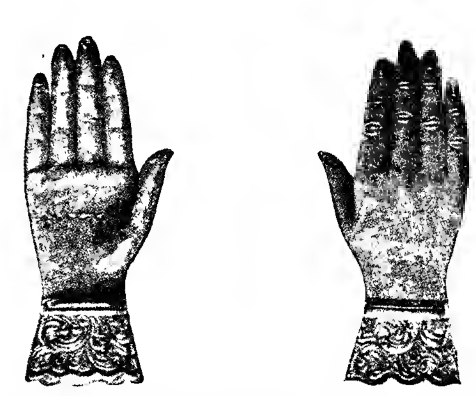
Амулетъ съ формулою, написанною вокругъ семисвѣчника, и текстомъ изъ кн. Исх., 25, 38. (Изъ коллекціи І. Д. Айзенштейна).



„Мизрахъ“ съ LXVII Псалмомъ, выписаннымъ въ видѣ семисвѣчника; онъ окруженъ магическими формулами. (Изъ Kohut'a, «Geschichte der Juden»).



Амулетъ въ огражденіе отъ Лилитъ (изъ «Sefer Raziel»)

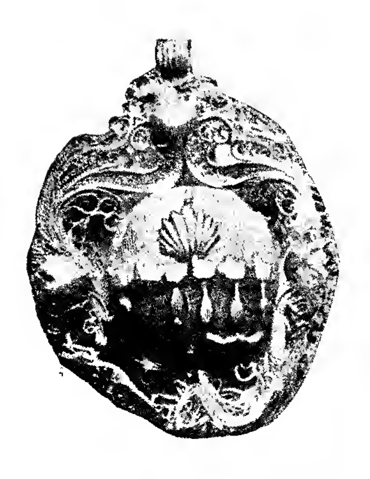


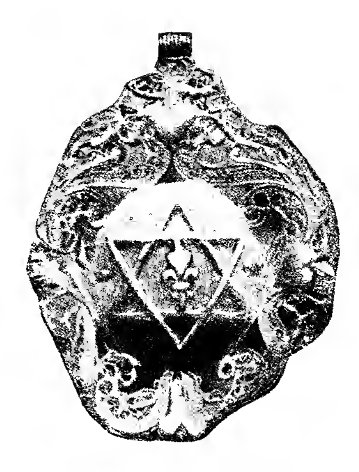
Золотыя руки, служащія амулетомъ противъ «дурного глаза». На ладони выгравировано слово שדי (величина $2^1/_4 \times 1$ дюйм.).



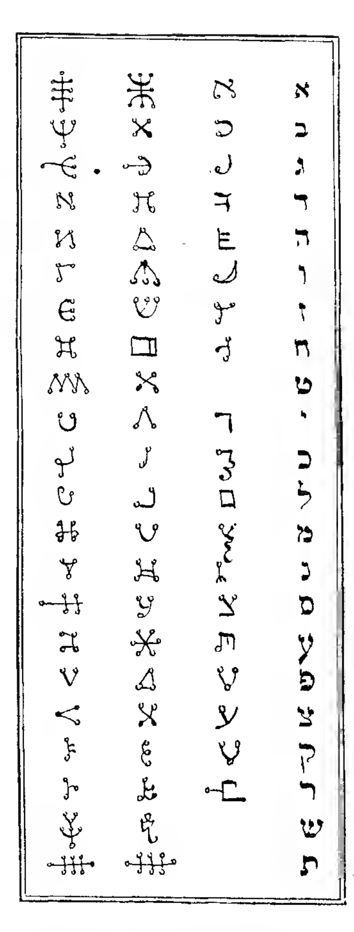
Куски пергамента съ перевернутою пирамидальною надписью вродѣ «Абракадабры» (въ діаметрѣ $1^7/_8$ дюйма).

Пергаментная лента съ таблицею перестановокъ буквъ въ словахъ יהוה, שדי и אהיה (величина $^1/_4 \times 1^3/_4$ дюйма).

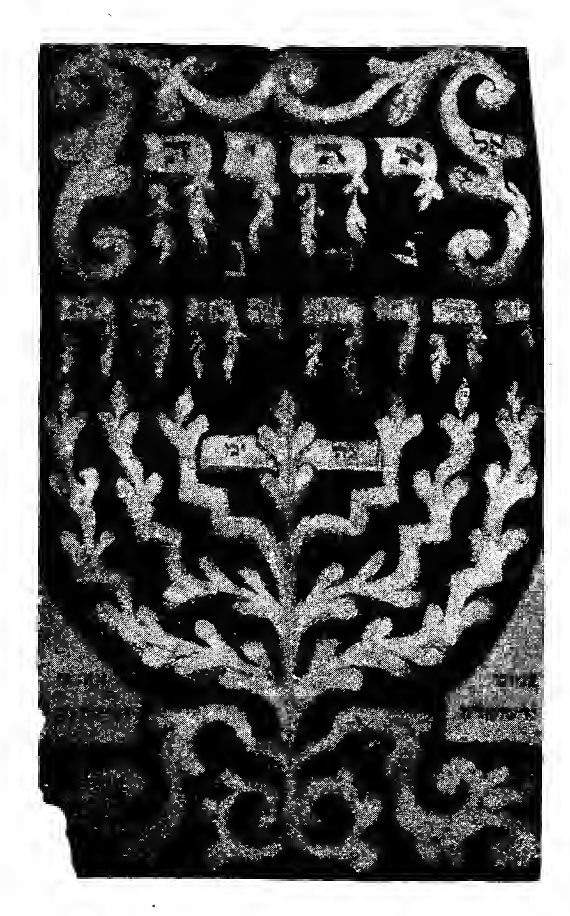




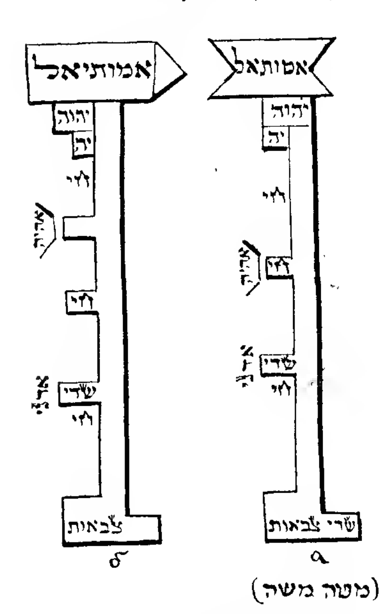
Серебряный медальонъ съ словомъ שדי на лицевой и «щитомъ Давида» съ лиліею на оборотной сторонѣ (величина $2^5/_8 \times 1^7/_8$ дюйма).



Т. н. «**ангельскій шрифтъ**» (כתב מלאכים) въ трехъ варіантахъ (въ одномъ изъ нихъ не показаны буквы ט, ש и ת).

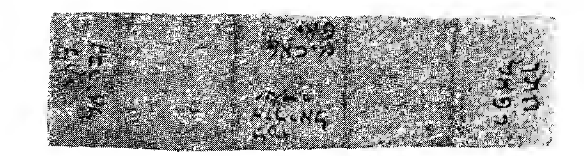


Стѣнной амулетъ (противъ воровъ или пожара?). Изъ коллекціи Д. Магида (10×16,5 сантим.).



«**Жезлъ Моисея**» (מטה משה) въ двухъ варіантахъ.

В



Г

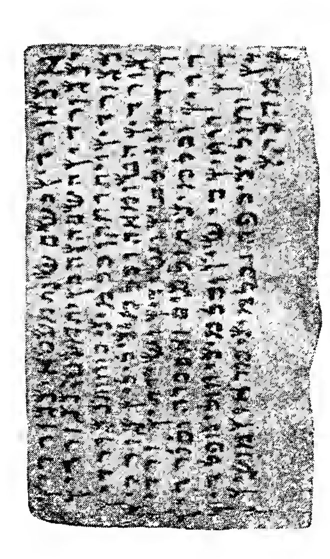
Пергаментные амулеты (изъ мѣшечка, ниже; срв. текстъ, стр. 370—371).

Б

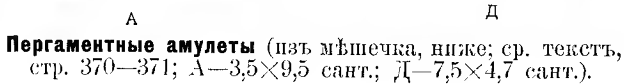
Пергаментный амулетъ (изъ мѣшечка, ниже).



А



Д



Пергаментные амулеты (изъ мѣшечка, ниже; ср. текстъ, стр. 370—371; А—3,5×9,5 сант.; Д—7,5×4,7 сант.).



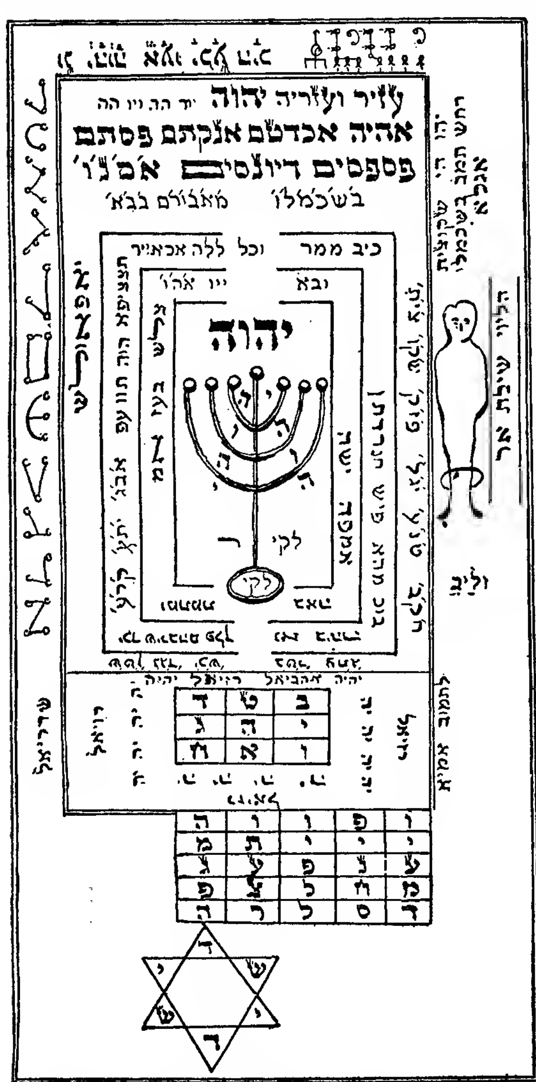
Кожаный мѣшечекъ для ношенія амулетовъ на груди или на шеѣ (въ нату-





«**Hejele**» (металлическій амулетъ для дѣтей) изъ коллекціи Д. Магида (3,8 сант. въ поперечникѣ).

скромныхъ людей»; онъ имѣетъ двоякое изображеніе на томъ и на другомъ набалдашникѣ; сучья и нижній конецъ снабжены различными именами и эпитетами Божіими (см. таблицу III).—2. *Женскій А.*—состоитъ изъ четырехугольной рамки, по угламъ которой въ разграфленныхъ клѣткахъ размѣщены иниціалы словъ молитвы Нехуньи б. Гакана (אנה בכח), по бокамъ—разныя таинственныя слова, писанныя м'рубба и «шрифтомъ ангеловъ», а внутри рамки слѣдующій заклинательный текстъ: «Да будетъ воля Твоя, JHWH,



Общій амулетъ, какъ средство нравиться (изъ собранія Д. Маггида).

Боже нашъ и Боже нашихъ предковъ, чтобы достоинствомъ и силою этихъ святыхъ именъ (Божіихъ) охранялась и была спасена женщина Дина, рожденная изъ тѣла Ліи, отъ всѣхъ нечистыхъ силъ и всякаго зла въ мірѣ, главнымъ образомъ отъ бѣса Емарая Емаревича, являющагося ей то въ образѣ ея мужа, то въ видѣ чужого мужчины, шляхтича, ксендза [«פריץ או גלח» въ этомъ смыслѣ и понимаются на Литвѣ] или мужика, имѣющаго съ нею супружескія сношенія, и отъ всяческихъ силъ: Адимирунъ, Димарунъ, Шахадинунъ, Шалнабирунъ, Африрунъ, Абрирунъ, Нахаштирунъ. И въ силу анаѳемы, исходящей изъ упомянутыхъ именъ, пусть они не владѣютъ ни этой женщиной, ни ея дѣтьми, и пусть отдаляются отъ ея четырехъ локтей (?), отъ ея близости, отнынѣ и во вѣки. Аминь! Села (3 раза)». Этотъ амулетъ долженъ быть написанъ на квадратномъ пергаментѣ шрифтомъ м'рубба съ коронками. При составленіи его требуются постъ, погруженіе въ купель и чистота.—3. *Женскій А.*—состоитъ изъ разныхъ каббалистическихъ комбинацій и молитвенныхъ восклицаній, сверху размѣщенныхъ въ видѣ квадратной рамки съ поперечными и діагональными линіями, составленными изъ словъ, а въ срединѣ печать изъ разграфленнаго на 9 частей квадрата съ отдѣльными буквами въ каждой клѣткѣ. Рядомъ слѣва нѣсколько вертикальныхъ строкъ съ таинственными словами, писанными шрифтами м'рубба и ангельскимъ. Подъ этимъ—6 печатей изъ разграфленныхъ четырехугольниковъ и «щита Давида» съ именами Божіими въ разныхъ комбинаціяхъ по клѣткамъ. Еще ниже—имена пяти ангеловъ, послѣ чего помѣщенъ слѣдующій текстъ: «Святой силой всѣхъ святыхъ и чистыхъ именъ, и святыхъ и чистыхъ печатей, и святыхъ ангеловъ, упомянутыхъ въ этомъ амулетѣ, пусть убѣгутъ бѣсы и духи, и ночные дьяволы, и дьяволицы, всякія колдовства, и всяческія нечистыя силы, и вся «иная сторона», особенно же дьяволъ-блудникъ Емарай Емаревичъ и вся банда Бурмафа, сына Галифара, отъ носительницы этого амулета Дины, рожденной изъ тѣла Ліи, отнынѣ и во вѣки. Аминь! Села» (рис. на стр. 371). Въ этомъ и предыдущемъ амулетахъ интереснымъ является имя «Емарай Емаревичъ», носящее характеръ славянскаго имени (русскаго или польскаго) и написанное въ амулетѣ съ суффиксомъ «евичъ».—4. *Общій А.*—«полезенъ для пріобрѣтенія благоволенія» (לחן). Писать его требуется «въ святости и великой чистотѣ. Когда будетъ надобность, носить его на груди. Не ходить съ нимъ въ грязныя и разныя нечистыя мѣста». А. состоитъ изъ «печати», въ видѣ четырехъ концентрическихъ продолговатыхъ четырехугольниковъ, между линіями которыхъ сдѣланы всевозможныя таинственныя надписи. На центральной площади—Тетраграмматонъ и изображеніе семисвѣщника съ буквами JHWH между вѣтвями. Внизу присоединяются двѣ меньшія печати: одна въ видѣ клѣтчатаго четырехугольника съ разставленными по клѣткамъ буквами ויעמד פינחס (Пс., 106. 30), а вторая—въ видѣ «щита Давида» съ размѣщенными по крайнимъ клѣткамъ буквами слова שדי. На поляхъ амулета, кромѣ надписей шрифтами м'рубба и ангельскимъ, помѣщено справа каррикатурное изображеніе человѣка съ заложенными назадъ руками, спутанными ногами и расшибленнымъ черепомъ (не эмблема-ли плѣннаго бѣса?; рисунокъ рядомъ). Сверхъ упомянутыхъ приводимъ здѣсь нѣсколько русско-еврейскихъ амулетовъ изъ коллекціи автора статьи.—5. Группа дѣтскихъ амулетиковъ, писанныхъ м'рубба на пергаментѣ на имя одного лица и бывшихъ вмѣстѣ въ одномъ пергаментномъ футлярчикѣ (таблица IV). Написаны они были въ Вильнѣ въ срединѣ прошлаго столѣтія. Тексты ихъ слѣдующіе: а) (Рядъ каббалистическихъ таинственныхъ сочетаній, означающихъ имя какого-то ангела) «да пошлетъ скорое и полное исцѣленіе съ неба, исцѣленіе души и исцѣленіе тѣла нося-

щему сей амулетъ младенцу Израилю, рожденному отъ женщины Циппы, и да будетъ спасенъ носящій сей амулетъ отъ эпилепсіи, конвульсій и всякихъ другихъ болѣзней и разнаго рода недуговъ и боли прорѣзанія зубовъ отнынѣ и во вѣки. Аминь! Села!»; б) «Именемъ (рядъ каббалистическихъ сочетаній = имя ангела) да будетъ охрана младенцу Шаломъ-Израилю, рожденному отъ женщины Циппы, отъ дурного глаза, колдовства, глистовъ, дифтерита и болѣзни горла («аскара»), злыхъ духовъ, дьяволовъ, вѣдьмъ, ночныхъ бѣсовъ и дьяволицъ, злыхъ приключеній, эпилепсіи, конвульсіи, всякихъ испуговъ, болей и недуговъ, и всякихъ несчастій, отъ Махлатъ, дочери Игратъ (извѣстный злой духъ), а также отъ зубной боли; чтобы они не имѣли доступа къ носящему сей амулетъ въ силу слѣдующихъ именъ (рядъ названій и каббалистическихъ со-



Женскій амулетъ (изъ собранія Д. Маггида).

четаній въ 8 строкъ); в) и г) аналогичнаго содержаніе съ б), но съ измѣненіемъ каббалистическихъ сочетаній. Въ одномъ (в) вставлено слово, писанное ангельскимъ шрифтомъ, а въ другомъ (г) на оборотѣ по сторонамъ имена четырехъ ангеловъ со словомъ שדי по серединѣ; д) съ обѣихъ сторонъ девятибуквенное имя אינגודרין, постепенно уменьшающееся на одну букву въ каждой строкѣ, а посрединѣ слѣдующій текстъ: «Подобно тому, какъ уменьшается это имя, такъ пусть уменьшатся и удалятся всякія нечистыя силы, дьяволы, дьяволицы (и т. д.) отъ носящаго сей амулетъ» (см. таблицу IV).—6. *Стѣнной* амулетъ изображаетъ трижды варьированный Тетраграмматонъ, окруженный сверху орнаментомъ, а снизу изображеніемъ нѣтвистаго семисвѣчника. Буквы и рисунки—бѣлые на черномъ фонѣ. Внизу на бѣлыхъ площадкахъ—таинственныя надписи; относится къ началу прошлаго вѣка; сдѣланъ въ Вильнѣ; назначеніе его было вѣроятно—охранять домъ отъ воронъ, пожара и т. п. (табл. III). *Антипожарный* А., исписанный многими текстами, величиною in 4⁰, авторъ видѣлъ въ продажѣ въ 70-хъ гг. въ Вильнѣ.—7. *Стѣнной* амулетъ печатный, извѣстный подъ названіемъ «Schir lamaaloss». Весьма распространенъ по всей Россіи и даже въ Америкѣ. Назначеніе его—охранять родильницу и новорожденнаго ребенка отъ всякихъ нечистыхъ силъ; вѣшается надъ кроватью родильницы, окнами, дверьми и отверстіемъ печной трубы того помѣщенія, гдѣ находится родильница. Этотъ А. содержитъ наверху Пс. 121, подъ нимъ на двухъ скрижаляхъ, кромѣ именъ прародителей, «Адамъ» и «Хавве» (Ева), еще 4 слова каббалистическаго содержанія, а по сторонамъ, справа—имена патріарховъ и праматерей, а слѣва—3 библейскихъ стиха охранительнаго содержанія; внизу—заклинательный призывъ къ ангеламъ-хранителямъ явиться (таблица IV).—8. Металлическій (свинцовый) медалеобразный *дѣтскій* амулетъ, извѣстный подъ названіемъ «hejele». Очень распространенъ въ чертѣ осѣдлости, какъ охраняющій младенцевъ отъ всякихъ несчастій. На одной сторонѣ—два концентрическихъ круга, между которыми написано: «Сей младенецъ да выраститъ для Торы, балдахина (=вступленія въ бракъ) и добродѣтелей», а по серединѣ—крупная буква ה (вѣроятно, аббревіатура имени Бога). На оборотной сторонѣ подъ эмблематическимъ изображеніемъ рыбокъ (=символъ плодовитости; ср. וידגו, Быт., 48, 16)—молитвенная надпись: «Да будетъ воля Твоя, Б же мой и Боже моихъ предковъ, чтобы младенцевъ народа Твоего Израиля Ты спасъ отъ дурного глаза, дабы не появилась «аскара» (ср. выше, стр. 371) у нихъ во рту, и вырости ихъ для Торы Твоей, и осѣни ихъ милосердіемъ Твоимъ. Аминь»! (табл. IV).—9) *Лѣкарственный дѣтскій* амулетъ. Типичный экземпляръ весьма распространенныхъ подобныхъ амулетовъ въ Литвѣ. Въ треугольномъ кожаномъ зашитомъ мѣшечкѣ—какія-то зерна и тертые листья, а рядомъ съ нимъ на одномъ шнуркѣ—засохшія коренья. Носится, какъ средство противъ заболѣваній дитяти въ періодѣ прорѣзанія зубовъ.—Амулетныя надписи дѣлаются не только на пергаментѣ, но и на другихъ предметахъ, даже на пищѣ. Такъ, напр., въ видѣ средства отъ воровъ, совѣтуется дѣлать извѣстную надпись на топорѣ, который слѣдуетъ повѣсить за дверь, на желтомъ воскѣ, влитомъ въ ямочку на землѣ, на хлѣбѣ или на сырѣ, которыми предлагается накормить людей, заподозрѣнныхъ въ кражѣ, чтобы обнаружить вора (ср. библейское испытаніе заподозрѣнной жены, Числа, 5, 23—24). Средство противъ перемежающейся лихорадки состоитъ изъ цѣлаго ряда горькихъ миндалинъ, съ тремя таинственными буквами на каждой. Больной съѣдаетъ три миндалины въ день. Средство для укрѣпленія памяти—сдѣлать извѣстную надпись на очищенномъ отъ скорлупы крутомъ яйцѣ, которое слѣдуетъ съѣсть (שמושי תהלים къ Пс., 119) и т. д.—Обыкновенный способъ писанія амулетовъ это—гусинымъ перомъ и чернилами, но бываютъ амулеты, требующіе иного рода писанія. «Комеа» любовная пишется мѣднымъ перомъ и розовой водой (מי שושנים); надписи противъ воровъ дѣлаются на воскѣ желѣзнымъ гвоздемъ (если это на землѣ) и иголкой (если это въ ямкѣ на стѣнѣ). А. дѣлаются обыкновенно для навѣшиванія на людей, но въ иныхъ случаяхъ также вѣшаютъ ихъ на шею бѣлому или черному пѣтуху, чтобы, взбѣсившись, послѣдній бросился въ лицо вору (способъ обнаружить вора), или вѣшаютъ просто на стѣну (см. выше 6 и 7). Есть и такіе которыхъ

вовсе не слѣдуетъ вѣшать, а надо класть подъ стаканъ или подъ подушку (изъ средствъ противъ воровъ).—Въ שמושי תהלים, сочиненіи анонимнаго автора 16—17 столѣтія, получившемъ чрезвычайное распространеніе среди евреевъ, главнымъ образомъ Россіи, такъ какъ оно печаталось и печатается понынѣ русско-еврейскими типографами буквально во всѣхъ народныхъ изданіяхъ Псалмовъ, срекомендуются амулеты изъ главъ и стиховъ Палтыри противъ разныхъ несчастій и для полученія развыхъ благъ, напр. противъ аборта (Пс. 51), плача младенца (9), воровъ (16), злого духа (66, 91, 101), грѣха (119), болѣзни селезенки (119), для счастья (109), укрѣпленія памяти (119), охраны младенца (126), беременной женщины (128) и т. д.—Для дополненія свѣдѣній объ амулетахъ помѣщаемъ (на отдѣльной таблицѣ III) три алфавита такъ называемаго «ангельскаго» шрифта (כתב מלאכים), заимствованнаго изъ старинной рукописи нѣкоего И. Каца. Расшифровка и объясненіе каббалистическихъ сочетаній см. Каббала (практическая). *Д. Магидъ.* 4.

Амуло—см. Амоло.

Амурская область, занимающая около 400 тыс. кв. верстъ, имѣетъ только одинъ городъ Благовѣщенскъ; въ 1863 г. въ немъ было 27 евреевъ (владѣвшихъ 16 домами), устроившихъ съ разрѣшенія мѣстныхъ властей молитвенный домъ; въ 1880 г. эта молельня, помѣщавшаяся въ собственномъ зданіи, была узаконена министромъ внутреннихъ дѣлъ. Въ 1897 г. въ Амурской области жителей было около 120 тысячъ, изъ коихъ евреевъ 392; изъ нихъ въ Благовѣщенскѣ 306; остальные въ Амурскомъ уѣздѣ.—Ср.: Перепись 1897 г.; Архивные матеріалы. *Ю. Г.* 8.

Амуръ—поселокъ Екатеринославской губ., Новомосковскаго уѣзда, у жел. дороги. Въ 1897 году жителей 6060, изъ коихъ евреевъ—1235. Закономъ 10 мая 1903 года евреямъ было разрѣшено водворяться въ А., въ изъятіе отъ «временныхъ правилъ» 1882 г. Имѣются три молитвенныхъ дома (старѣйшій около 25 лѣтъ)—всѣ хасидскіе, два кладбища, талмудъ-тора, общество пособія бѣднымъ, женское одноклассное общественное училище; сумма коробочнаго сбора достигаетъ 2500 рублей.—Ср.: Населенныя мѣста Росс. Имперіи; Анкетныя свѣдѣнія. *Ю. Г.* 8.

Амфибіи—см. Зоологія.

Амъ-гаарецъ, עם הארץ (буквально—«народъ земли»)—выраженіе, употребляемое въ разговорномъ еврейскомъ языкѣ для обозначенія неуча, невѣжды, особенно въ области еврейской письменности и знанія религіозныхъ законовъ. Въ этомъ же смыслѣ оно иногда употреблялось и въ талмудическую эпоху; напр., Гиллелю, сыну редактора Мишны, приписывается изреченіе: «Не можетъ А.-Г. быть благочестивымъ» (Аботъ, II 5), т. е. человѣкъ, не знающій всѣхъ предписаній закона, не можетъ ихъ точно исполнять. Въ этомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать также извѣстный афоризмъ: «незаконнорожденный, но ученый, имѣетъ преимущество передъ первосвященникомъ амъ-гаарецомъ», ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ (Горіотъ, 13а). Очевидно, здѣсь слово А.-Г. употреблено не въ смыслѣ земледѣльца или вообще человѣка изъ простонародья; первосвященники вѣдь принадлежали къ высшему слою еврейскаго народа, къ родовой его аристократіи.—Слово А.-Г. въ разное время имѣло различное значеніе, а въ эпоху такъ наз. второго храма присвоено было народной массѣ въ деревняхъ Палестины въ отличіе отъ болѣе ученыхъ городскихъ жителей. Презрительная кличка А.-Г. сыграла очень роковую роль въ исторіи еврейскаго народа. Выраженіе А.-Г., такъ часто встрѣчающееся въ Библіи, сначала ничего презрительнаго въ себѣ не заключало. Въ единственномъ числѣ сочетаніе этихъ двухъ словъ означало всегда «народъ страны», о которой въ каждомъ данномъ случаѣ шла рѣчь, и примѣнялось одинаково какъ къ евреямъ (напр., II Цар., 11, 18), такъ и къ другимъ народамъ (напр., Быт., 4, 16). Во множественномъ числѣ выраженія עמי הארץ (народы земли) и עמי הארצות (народы земель)—относились исключительно къ другимъ народамъ, въ противоположность евреямъ, первоначально безъ всякаго обиднаго въ какомъ-либо отношеніи смысла. Однако, начиная со временъ Эзры и Нехеміи, «народы земель» приняло нѣкоторый обидный оттѣнокъ въ смыслѣ необходимости для евреевъ воздерживаться отъ всякаго общенія съ ними, остерегаться ихъ «нечистоты», въ особенности не вступать съ ними въ родственныя связи. Многіе отождествляютъ выраженіе А.-Г. (II кн. Цар., 24, 14), встрѣчающееся у Эзры и Нехеміи, съ терминомъ דלת עם הארץ, т.-е. съ той «бѣдной частью народа земли», которую Навуходоносоръ рѣшилъ оставить въ Іудеѣ послѣ уведенія лучшихъ гражданъ въ Вавилонію. Историки, которые придерживаются подобнаго мнѣнія, полагаютъ, что именно отъ этого бѣднаго класса «народа земли» или отъ этихъ, какъ они ихъ называютъ «полуевреевъ» Эзра и предписалъ вернувшимся изъ Вавилоніи полную изоляцію (J. E. I, 484). Но это мнѣніе должно быть отвергнуто по слѣдующимъ соображеніямъ: 1) терминъ «народы земель» въ множествен. числѣ не примѣнимъ къ одному народу одной земли; 2) всѣ оставшіеся въ Іудеѣ жители, въ томъ числѣ и пророкъ Іеремія, были уведены послѣ убійства Гедаліи въ Египетъ (Іерем., 41, 42, 43); 3) если даже допустить, что нѣкоторая часть народа осталась въ Іудеѣ, то трудно предположить, чтобы она не слилась съ тѣми, которые 80 лѣтъ раньше вернулись туда вмѣстѣ съ Зерубабелемъ. Что національное чувство было живо у оставшихся, видно изъ того, что нѣкоторые жители пограничныхъ съ Іудеей городовъ обратились къ вернувшимся священникамъ и пророкамъ съ вопросомъ, слѣдуетъ ли имъ, въ виду возрожденія Іерусалима, продолжать соблюденіе постовъ и траура, установленныхъ въ память разрушенія святого града, причемъ пророкъ Захарія объявилъ всему «народу земли» (А.-Г. въ единств. числѣ), что «отнынѣ посты эти отмѣнены» (Захарія, 7, 8). При всѣмъ своемъ ригоризмѣ, Эзра наврядъ ли приравнялъ бы ихъ къ «народамъ» окружающихъ земель относительно запрета брачныхъ съ ними союзовъ. Нѣтъ сомнѣнія, что подъ названіемъ «Амме га-арецотъ» надо понимать только враждебныя іудеямъ племена окрестныхъ земель: аммонитянъ, моавитянъ, а также идумеевъ, поселившихся въ южной части Іудеи. Надо думать, что названіе А.-Г. въ смыслѣ «неуча» вошло въ употребленіе лишь во времена Хасмонеевъ: Іоаннъ Гирканъ, завоевавъ сосѣднюю Идумею, заставилъ ея жителей поголовно принять еврейство (Іуд. Война, I, 2, § 6); то же самое сдѣлалъ сынъ его Аристобулъ съ завоеванной Итуреею; такимъ же образомъ поступали, вѣроятно, съ языческимъ населеніемъ всѣхъ присоединенныхъ къ Іудеѣ городовъ. Древности, XI, 11, § 3). Нѣтъ сомнѣнія, что ев-

рейская религія, подчиняя своимъ ритуаламъ всѣ стороны повседневной жизни, обладаетъ могущественными ассимилирующими свойствами и потому всѣ эти вольные или невольные прозелиты изъ «народовъ земли» (amme-haarez) вскорѣ превратились въ настоящихъ правовѣрныхъ евреевъ. Но законы ритуальной чистоты, которые составляли въ то время главное содержаніе религіозной практики евреевъ, были слишкомъ сложны и запутаны для того, чтобы «народы земли» легко могли освоиться съ ними. При всей своей добросовѣстности въ исполненіи всѣхъ обрядовъ новой религіи имъ въ началѣ трудно было сравниться въ этомъ отношеніи съ коренными евреями, у которыхъ привычка жить по закону выработалась вѣками и вошла, такъ сказать, въ плоть и кровь. Въ томъ видѣ, въ какомъ указанные законы изложены въ кн. Левитъ, они крайне тягостны, а въ сложной городской жизни почти не выполнимы; но по простотѣ своей они, по крайней мѣрѣ, доступны изученію, тѣмъ болѣе, что Пятикнижіе было въ то время достаточно популярно въ народѣ. Однако хасиден временъ первыхъ Хасмонеевъ прибавили цѣлый рядъ новыхъ, весьма запутанныхъ правилъ, изученіе которыхъ шло устно въ спеціальныхъ школахъ такъ назыв. книжниковъ (סופרים). Эти правила «народы земли» не могли исполнять, и не по недостатку усердія, а просто по незнанію. Такимъ образомъ, слово «народы земли» стало синонимомъ людей неученыхъ, незнакомыхъ со школьными ученіями; а отъ прозелитовъ оно перешло и на коренныхъ евреевъ-неучей, принявъ форму единственнаго числа «амъ-гаарецъ» для каждаго отдѣльнаго невѣжды (Л. Кацнельсонъ, Саддукеи и фарисеи, Восходъ, 1898; ср. также Geiger, Urschrift, 151). Не слѣдуетъ, однако, представлять себѣ, какъ это дѣлаютъ многіе библейскіе комментаторы, а за ними и историки, будто простонародье, «амме-гаарецъ», вовсе не соблюдало ритуальной чистоты (Маймонидъ, Комментарій къ Мишнѣ, Тагаротъ, VIII, 1) и что это служило причиной недовѣрія къ нему со стороны высшихъ классовъ. Это невѣрно. Въ Мишнѣ имѣются прямыя указанія на то, что простонародье не только во время годовыхъ праздниковъ (Мишна, Хагига, III. 6), когда всѣ стекались въ Іерусалимъ. но и въ остальное время года, по мѣрѣ силъ и возможности добросовѣстно соблюдало эти законы. Въ Мишнѣ (Агалотъ, V, 2—9) приводится галахическое разногласіе между школами Гиллеля и Шаммая по вопросу о распространеніи такъ назыв. «шатерной нечистоты», טומאת אוהל, на верхній этажъ, при нахожденіи источника трупной нечистоты въ нижнемъ этажѣ дома. Въ цѣломъ рядѣ случаевъ шаммаиты установили, а гиллелиты должны были съ ними согласиться, что люди и вещи въ верхнемъ этажѣ подвергаются высшей степени нечистоты, семидневной, между тѣмъ какъ пищевые продукты, къ которымъ эти люди прикасались, остаются чистыми. Когда р. Іошуа б. Хананья (жилъ въ концѣ I и началѣ II вѣка христ. эры) обратилс за разъясненіемъ этого парадокса къ одному изъ учениковъ шаммаитской школы, тотъ объяснилъ ему, что всѣ эти правила были изданы къ руководству для «амме-гаарецъ», а отнюдь не для фарисеевъ. и между прочими аргументами привелъ также тотъ, что «амме-гаарецъ восе не считаютъ своихъ вещей нечистыми. напротивъ, они убѣждены, что соблюдаютъ правила чистоты строже, чѣмъ сами фарисеи» (Тосефта Агалотъ, V), которые придумали цѣлый рядъ фикцій для смягченія строгости этихъ правилъ. Въ вышецитированной работѣ (Восходъ, 1898) авторъ доказалъ ошибочность общепринятаго мнѣнія (которое раздѣляетъ также D-r Büchler въ своей книгѣ «Der galiläische Amhaarez des II Jahrhunderts, 1907), будто законы ритуальной чистоты были обязательны только для священниковъ и что для міранъ они были обязательны лишь при употребленіи сакральной пищи. Изъ многочисленныхъ соображеній, опровергающихъ этотъ взглядъ, достаточно привести два: 1) изъ Мишны (Махширинъ, I, 6) видно, что жители Іерусалима строго соблюдали данные законы даже во время послѣдней осады, несмотря на свирѣпствовавшій тогда голодъ; 2) евангелистъ Іоаннъ разсказываетъ (IV, 9), что, когда Іисусъ, встрѣтивъ у колодца самарянку, попросилъ у нея напиться, та сказала ему: «Какъ это ты, іудей, можешь пить изъ сосуда самарянки?» Очевидно, въ то время было уже общеизвѣстно, что никакой іудей, къ какой бы сектѣ и къ какому бы классу онъ ни принадлежалъ, не можетъ пить изъ посуды иновѣрца, которая a priori должна считаться ритуально-нечистой. Женщина очевидно еще не знала о новомъ и смѣломъ для того времени ученіи Іисуса, что все, что входитъ въ уста— чисто, и лишь то, что выходитъ изъ устъ, можетъ быть нечистымъ (Матв., XV, 11), т. е. объ ученіи, которое представляло единственную радикальную реформу въ законодательствѣ Моисея.

Законы ритуальной чистоты, хотя и соблюдались всѣмъ народомъ, не имѣли однако характера фактора объединяющаго, а напротивъ—разъединяющаго. Въ силу разныхъ отягощеній этихъ законовъ, введенныхъ древними хасидеями, и облегченій, установленныхъ фарисеями, въ силу цѣлой массы наслоеній чисто партійныхъ и далеко не общепризнанныхъ, народъ раскололся на группы, другъ друга чуждавшіяся въ житейскомъ обиходѣ. Вмѣсто того, чтобы изолировать евреевъ отъ другихъ народовъ, что составляло цѣль Моисея при изданіи его законовъ (Левитъ, 20, 26), они стали изолировать одну часть народа отъ другой. Одно весьма древнее изреченіе гласитъ: «Платье А.-Г. является источникомъ нечистоты, מדרס, для фарисея, платье фарисея—источникомъ нечистоты для употребляющихъ сакральный хлѣбъ, תרומה, т. е. для священниковъ, а платье послѣднихъ—источникомъ нечистоты для ѣдящихъ жертвенное мясо». Въ силу этого изреченія фарисей не могъ обѣдать или выпить кружку воды, или даже просто присѣсть въ домѣ А.-Г.; саддукей и вообще священникъ. употреблявшій сакральный хлѣбъ, долженъ былъ воздерживаться отъ всего этого у фарисея; но и фарисеи, въ свою очередь, должны были остерегаться общенія съ священниками-садуккеями. такъ какъ послѣдніе признавали только букву Моисеева закона и отвергали все, что получено путемъ традиціи отъ древнихъ книжниковъ (соферимовъ), чѣмъ особенно дорожили фарисеи. Объ ессеяхъ уже и говорить нечего: ихъ щепетильность въ соблюденіи указанныхъ законовъ была доведена до такихъ предѣловъ, что имъ невозможно было оставаться среди городского общества и они вынуждены были удалиться въ пустыню. Даже изгнанный за какой-нибудь проступокъ изъ секты въ силу данной имъ клятвы ессей предпочиталъ умереть съ голода, чѣмъ съѣсть что-нибудь у непринадлежащаго къ его сектѣ еврея (Іуд. Война, II, 8, § 8). Только во время боль-

шихъ праздниковъ, когда всѣмъ стекавшимся въ Іерусалимъ евреямъ приходилось ѣсть сакральное мясо, всѣ перегородки между классами отпадали, временно воцарялось довѣріе одного класса къ другому и евреи объединялись въ одинъ народъ, по крайней мѣрѣ, до конца праздника. Съ другой стороны, не слѣдуетъ, однако, переувеличивать значеніе этого факта и утверждать вмѣстѣ съ Монтефіоре и Колеромъ (см. J. E. I, Am-Haarez), что отчужденность фарисеевъ отъ народной массы направила послѣднюю въ объятія новой религіи. Это мнѣніе, которое высказано было независимо отъ Монтефіоре и авторомъ настоящей статьи въ упомянутой выше работѣ его, въ 1898 г., должно считаться ошибочнымъ. Глубокой вражды между фарисеями и народной массой никогда за время второго храма не было. Флавій Іосифъ многократно подчеркиваетъ тотъ фактъ, что народная масса глубоко уважала фарисеевъ, какъ защитниковъ демократическаго принципа, и въ борьбѣ ихъ противъ Хасмонеевъ съ полною готовностью проливала за нихъ свою кровь (Древности, XIII, 10, § 6, а также XVIII, 1, § 3). Народная масса, повидимому, вовсе не считала обидной для себя отчужденность отъ нея фарисеевъ въ ѣдѣ и питьѣ, тѣмъ болѣе, что подобная же отчужденность господствовала между разными группами высшаго класса; это было въ порядкѣ вещей и ничье самолюбіе этимъ не оскорблялось.—Однако, существовала среди А.-Г. особая, немногочисленная группа людей, которые, кромѣ отчужденности, пользовались также и глубокимъ презрѣніемъ въ народѣ. Это были такъ называемые мытари, גבאין или агенты римскаго фиска (М. Тагаротъ, VII, 6). Въ силу постоянныхъ сношеній съ язычниками они рѣшительно не имѣли возможности соблюдать ритуальную чистоту. Ихъ-то евреи вдвойнѣ ненавидѣли—и какъ представителей ненавистнаго Рима, и какъ религіозныхъ отщепенцевъ, и изъ нихъ-то, главнымъ образомъ, рекрутировались первые адепты новаго ученія, которое сумѣло приласкать, вмѣстѣ съ другими страждущими, и этихъ отверженныхъ.

Въ Мишнѣ и родственныхъ ей сборникахъ очень часто встрѣчается рядомъ съ А.-Г. и, какъ нѣчто противоположное ему, названіе «хаберъ», חבר. Нѣкоторые комментаторы Талмуда, и за ними большинство новѣйшихъ историковъ, полагаютъ, что названія «хаберъ» и «фарисей» тождественны, даже синонимы (Маймонидъ, Jad ha-Chas.; Aboth, 13, 1; Tifereth Israel къ Хагиг., II, 7; Weiss, Dor, I, 109; Schürer, Gesch., 3 Aufl., II, 399). Это невѣрно. Справедливо утверждаетъ Бюхлеръ, что хаберы появились тогда, когда фарисеевъ уже не было, хотя Бюхлеръ затрудняется сказать что-либо опредѣленное объ ихъ происхожденіи (Der galiläische Amhaarez и т. д.). Слово «хаберъ» буквально означаетъ товарища или члена товарищества—«хабура», חבורה. Въ упомянутой уже выше работѣ «Фарисеи и саддукеи» авторъ настоящей статьи доказалъ, что, хотя Мишна въ общемъ представляетъ продолженіе и дальнѣйшее развитіе ученія фарисеевъ, однако въ нее вошло очень много чисто ессейскихъ элементовъ. Это произошло слѣдующимъ образомъ. Изъ трехъ еврейскихъ партій саддукейская, какъ состоявшая изъ представителей правящаго класса и священнослужителей при храмѣ, еще во время революціи потеряла значеніе, а съ паденіемъ Іерусалима и разрушеніемъ храма исчезла окончательно. Секта ессеевъ къ тому времени раскололась на двѣ партіи; одна часть пристала къ новому религіозному теченію и отъ нея-то первобытная христіанская община получила свою ессейскую окраску; другая часть, у которой живо было національное чувство, не могла оставаться равнодушной къ гибели народа и, присоединившись, по словамъ Флавія, къ восставшимъ, храбро сражалась въ ихъ рядахъ за независимость родины. Послѣ разгрома Іерусалима остатки этой партіи слились съ родственной ей по духу партіей фарисеевъ, главною цѣлью которыхъ и раньше было культивированіе закона. Слившись съ фарисеями, ессеи внесли въ ихъ среду значительную часть своего нравственнаго и бытового багажа. Ессеи раньше жили замкнутыми товариществами; они стали устраивать и теперь такія-же товарищества или кружки, но уже не на основахъ коммунизма, чуждаго духу еврейскаго народа, а для цѣлей исключительно религіозныхъ. Не только бывшіе ессеи, въ мистикѣ которыхъ законы ритуальной чистоты играли очень важную роль, но и многіе изъ послѣдователей фарисеевъ, раньше стремившихся къ ослабленію строгости этого института, стали теперь съ особенной тщательностью соблюдать законы въ виду отрицательнаго отношенія къ нимъ христіанствующихъ евреевъ. Однако, бывшіе ессеи внесли въ данный институтъ и тѣ наслоенія, которыя развились у нихъ во время ихъ изолированной жизни. Цѣлый рядъ новыхъ формъ нечистоты, со спеціальной терминологіей, этимологически часто непонятной, введенъ былъ ессеями въ академическій обиходъ; таковы, напр., термины ה״סט (нечистота отрыжки), מדף (навѣянная нечистота), אבן מסמא (нечистота, проникающая черезъ каменную глыбу; см. Ритуальная чистота). Соблюденіе этихъ особенныхъ формъ нечистоты собственно и отличало хабера отъ амъ-гаареца, и только относительно этихъ формъ хаберы не довѣряли амъ-гаарецамъ (Мишна, Тагаротъ, X, 1; Тосеф. Тагар., IX, 4). Кромѣ этихъ наслоеній въ ритуальной чистотѣ, члены кружковъ соблюдали еще разныя правила относительно очищенія употребляемыхъ въ пищу продуктовъ отъ установленныхъ Моисеевымъ закономъ налоговъ въ пользу священниковъ и левитовъ, налоговъ, которые въ то время народомъ уже почти не уплачивались. По точному смыслу закона, на всѣ продукты земли ежегодно налагалось три налога натурою: 1) *Теручма*, תרומה (вознесеніе), въ пользу священниковъ; она считалась сакральной и не-священнику запрещалось употреблять ее въ пищу. Если же не было священника, или она стала ритуально нечистой, она должна была быть сожигаема. Величина этой повинности не опредѣлена закономъ; обыкновенно она принимается въ 2% всего урожая, но, по ученію фарисеевъ, одно пшеничное зерно освобождаетъ цѣлую скирду, חטה אחת פוטרת כל הכרי (Хулинъ, 137б); относительно терумы всякій А.-Г. пользовался полнымъ довѣріемъ. 2) *Первая десятина*, מעשר ראשון, не сакральная, въ пользу левитовъ, которые, въ свою очередь, должны были изъ нея выдѣлять десятую часть полученныхъ продуктовъ въ пользу священниковъ, תרומת מעשר; эта десятина считается уже сакральной. Во время второго храма священники-саддукеи и представители династіи Хасмонеевъ съ большой жестокостью взыскивали въ свою пользу всю эту десятину, которая и служила главнымъ источникомъ ихъ богатства; фарисеи, однако, придумали цѣлый рядъ способовъ, посредствомъ которыхъ имъ легко можно было освободиться отъ этой повинности. 3) *Вторая десятина*, מעשר שני;—каждый хозяинъ обя-

занъ былъ отложить 10-ую часть всѣхъ своихъ продуктовъ въ натурѣ, или замѣнить ее деньгами, чтобы прожить на нихъ хоть разъ въ три года нѣкоторое время въ Іерусалимѣ. По ученію фарисеевъ, строгой оцѣнки при замѣнѣ продуктовъ деньгами не требуется. Продукты въ 100 динаровъ можно выкупить одной перутой (копѣйкой), которую, послѣ разрушенія храма, полагалось бросать въ море. 4) Вторая десятина каждый третій годъ замѣнялась *десятиной въ пользу бѣдныхъ*, מעשר עני; это, конечно, была самая полезная десятина, но о ней въ правилахъ о хаберахъ ничего не говорится. Изъ сказаннаго ясно, что всѣ приведенныя правила хаберовъ объ уплатѣ разныхъ десятинъ никакого практическаго значенія не имѣли, такъ какъ ни левитамъ, ни священникамъ почти ничего изъ этихъ десятинъ не доставалось. Это были чистыя фикціи, которыми «хаберы» (члены кружковъ) ловко усыпляли свою религіозную совѣсть, что они-де продолжаютъ исполнять всѣ законы Моисея, хотя послѣдніе въ реальномъ ихъ значеніи были уже болѣе непримѣнимы къ новымъ условіямъ жизни. Изъ обширной и сложной казуистики этого вопроса приведемъ одинъ примѣръ, иллюстрирующій фиктивный характеръ данныхъ правилъ и, кстати, доказывающій, что эти правила нисколько не мѣшали трапезному общенію хабера съ А.-Г. «Если хаберъ находится въ гостяхъ у А.-Г. и ему предложатъ кружку вина, то онъ долженъ мысленно сказать: десятую часть этого вина, на днѣ кружки, я теперь опредѣляю въ *первую десятину*, десятая часть этой послѣдней, на самомъ днѣ кружки, пусть будетъ «*теруматъ маасеръ*», а то, что у меня во рту, пусть будетъ второй десятиной, которую я обмѣняю на деньги, лежащія у меня въ карманѣ. Затѣмъ онъ выпиваетъ всю кружку, за исключеніемъ сотой ея части (которую выливаетъ на землю?—Мишна Демай, XII, 2). Всѣ эти и подобныя имъ правила въ совокупности носили общее названіе דברי חבירות—«кружковыя установленія»; они соблюдались только членами полуессейскихъ кружковъ; весь же народъ, въ томъ числѣ и люди ученые, не принадлежавшіе къ кружкамъ, игнорировали ихъ. Въ кружки принимались и неученые, А.-Г., но одна ученость еще не давала человѣку право на названіе «хабера». Это видно изъ слѣдующихъ опредѣленій: 1) «Кто желаетъ принять на себя кружковыя установленія (Dibre Chaberuth), долженъ это сдѣлать въ присутствіи трехъ хаберовъ, и даже ученый, תלמיד חכם, обязанъ это сдѣлать въ присутствіи трехъ «хаберовъ» (Бехоротъ, 30а; Тос. Демай, II, 13); 2) «Амъгаарецъ», принявшій на себя кружковыя обязательства и оказавшійся въ подозрѣніи относительно одного какого-нибудь пункта, лишается довѣрія уже во всѣхъ остальныхъ пунктахъ; такъ говоритъ р. Меиръ; другіе же говорятъ: онъ содержится въ подозрѣніи только относительно одного этого пункта» (Бехоротъ, 30б; Газ., II, 3). Мы видимъ, слѣд., что для вступленія въ кругъ «хаберовъ» никакого ценза не требовалось: А. Г. и даже рабъ его (тамъ-же, 16), могъ стать хаберомъ. а, съ другой стороны, самый ученый еврей не считался хаберомъ, пока онъ не далъ торжественнаго обѣщанія въ присутвіи трехъ хаберовъ, что онъ точно будетъ исполнять всѣ требованія указаннаго ордена. Слѣдовательно, вся обширная казуистика въ трактатахъ «Демай» и «Тагаротъ» объ отношеніяхъ хаберовъ къ А.-Г. ничего общаго не имѣетъ съ антагонизмомъ, существовавшимъ будто бы между ученымъ классомъ населенія и простымъ народомъ, если даже рабъ изъ язычниковъ могъ стать хаберомъ. И напрасно д-ръ Бюхлеръ, желая очистить древнихъ законоучителей отъ упрека въ высокомѣрномъ отношеніи къ простонародью, старается доказать, что всѣ постановленія объ А.-Г. въ Мишнѣ и Тосефтѣ относятся къ періоду послѣ Адріана, что рѣчь идетъ исключительно о галилейскихъ А.-Г.-священникахъ, не всегда исполнявшихъ законы, а ритуальной чистоты вовсе не соблюдавшихъ, и что рѣчь идетъ о сакральномъ хлѣбѣ (терума и хала), относительно котораго требуется строгое соблюденіе давныхъ законовъ. Все это невѣрно. Въ Тосефтѣ (Тагаротъ, VIII, 7) приводится казуистическій споръ по затронутому вопросу между шаммаитами и гиллелитами, а эти школы существовали не въ Галилеѣ, а въ Іудеѣ, притомъ раньше періода Адріана. Затѣмъ д-ръ Бюхлеръ исходитъ изъ того положенія, что законы ритуальной чистоты были обязательны только для священниковъ и лишь при употребленіи сакральной пищи, что, какъ было указано выше, абсолютно невѣрно. Но не правъ и Монтефіоре, утверждая, что «амме-гаарецъ представляли реакцію противъ обременительности аграрныхъ повинностей и законовъ о чистотѣ» (Lectures, 497, 502). Противъ обременительности аграрныхъ повинностей и особенно противъ способовъ ихъ взиманія неоднократно протестовали сами фарисеи и—надо отдать имъ справедливость—много сдѣлали для того, чтобы облегчить народу эти повинности, напр., извѣстнымъ постановленіемъ о «вознесеніи», תרומה, что одно пшеничное зерно освобождаетъ отъ повинности цѣлую скирду, חיטה אחת פוטרת את כל הכרי. Но наврядъ ли могли вызвать оппозицію всѣ тѣ мелочныя, чисто фиктивныя требованія, отъ которыхъ никто никакихъ убытковъ не терпѣлъ.

Изъ всего сказаннаго видно, что названіе А.-Г въ разное время имѣло разное значеніе, которое, однако, ничего обиднаго въ себѣ не заключало. Въ агадической части Талмуда, правда, приводится очень много изреченій, весьма не лестныхъ для А.-Г. (въ смыслѣ невѣжды) и дѣйствительно указывается на нѣкоторый антагонизмъ, существовавшій тогда между ученымъ классомъ и народной массой. Всѣ эти изреченія относятся къ періоду послѣ разрушенія Іерусалима и въ особенности послѣ гоненій Адріана. Примѣры: «Ни одно бѣдствіе не постигло Израиля безъ того, чтобы въ немъ неповинны были А.-Г.» (Баба Батра, 8а). «Сильнѣе ненависть, которую питаютъ А.-Г. къ ученымъ, чѣмъ ненависть язычниковъ къ Израилю, а ненависть ихъ женъ еще сильнѣе» (Beresch. r., L).—«Кто выдаетъ свою дочь замужъ за А.-Г., тотъ какъ бы бросаетъ ее, связанную, къ ногамъ льва» (Песах., 49б). Рабби Акиба говоритъ о себѣ: «Когда я былъ А.-Г., я бывало, говорилъ: Если бы мнѣ попался ученый, я укусилъ бы его, какъ оселъ» (тамъ-же).—Были и весьма обидные совѣты относительно А.-Г.; напр., «Шесть вещей сказано про А.-Г.: имъ не поручаютъ быть свидѣтелями, ихъ не приглашаютъ въ свидѣтели, не открываютъ имъ тайны, ихъ не назначаютъ опекунами надъ сиротами или попечителями благотворительныхъ кассъ и не берутъ ихъ себѣ въ попутчики во время путешествія» (тамъ-же). Все это объясняется извѣстной манерой агадистовъ къ преувеличеніямъ съ цѣлью пробудить въ народѣ интересъ къ изученію Торы; ни одинъ еврейскій судъ не рѣшился бы отвергнуть свидѣтельскія показанія А.-Г. только

потому, что свидѣтель человѣкъ не ученый (Хаг., 22а). Въ агадической литературѣ нѣтъ недостатка также и въ благопріятныхъ для А.-Г. изреченіяхъ. Когда рабби Элеазаръ, толкуя одинъ стихъ Св. Писанія, сдѣлалъ изъ него выводъ, что только тотъ, кто при жизни пользовался свѣтомъ Торы, благодаря этому свѣту воскреснетъ изъ мертвыхъ, но что А.-Г. не будутъ удостоены воскресенія, то его учитель, р. Іохананъ, замѣтилъ ему: «Непріятно должно быть ихъ Творцу, что ты такъ ихъ судишь». Р. Элеазаръ, видя страданіе на лицѣ своего собесѣдника, сталъ его успокаивать: «Учитель, я нашелъ для нихъ выходъ; ибо сказано: А вы, прилѣпившіеся къ Господу, Богу вашему, живы всѣ (Второз., 4, 4)—развѣ можно прилѣпиться къ Богу? Но это надо понимать такъ: если А.-Г. выдаетъ свою дочь замужъ за ученаго, если онъ даетъ заработокъ ученому, или своимъ достояніемъ доставляетъ удовольствіе ученому, то это ему засчитывается, какъ будто бы онъ присоединился къ Богу» (Кетуб., III 5). Маймонидъ говоритъ: «Запрещается человѣку (стоящему во главѣ общины) высокомѣрно относиться къ членамъ общины, хотя бы они были А.-Г.; и хотя они невучи и низки, они всетаки потомки Авраама, Исаака и Якова, Божье воинство, выведенное имъ изъ Египта....» (Jad ha-Chasaka, Sanhedrin, XXV, 2).—Въ видѣ курьеза прибавимъ, что извѣстный антисемитъ Ролингъ въ своемъ «Der Talmudjude» толкуетъ слово А.-Г. въ смыслѣ «народъ земли», т.-е., «христіане», отнеся къ послѣднимъ всѣ обидныя для А.-Г. изреченія Талмуда. Едва ли это толкованіе нуждается въ опроверженіи. Достаточно перевести изреченіе ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ въ духѣ Ролинга: «Незаконнорожденный, но ученый имѣетъ преимущество передъ первосвященникомъ-иновѣрцемъ», чтобы обнаружить всю нелѣпость этого толкованія.—Ср.: Geiger, Urschrift, 155; Hamburger, Realencycloped., II, 54—56; Rosenthal, Vier apocryphische Bücher aus der Zeit u. Schule R. Akibas, 1885, 25—29; A. Montefiore, Hibbert lectures, 1892, 495—502; Schürer, Geschichte, 3. Aufl., II, 400; Acten u. Gutachten im Prozesse Rohling contra Bloch, 1890, 284—285 и 345—359; Л. Каценельсонъ, Институтъ ритуальной чистоты у древнихъ евреевъ; рядъ статей въ книжкахъ Восхода за 1897 годъ: Саддукеи и фарисеи, рядъ статей, Восходъ за 1898 г.; Dr. Büchler, Der Galiläische Amhaarez, Wien, 1907.

Л. Каценельсонъ. 1.

Ана. *Въ Библіи.*—1) Мать Аголибамы, одной изъ женъ Исава и дочери Цибеона (Быт., 36, 2, 14, 18, 25). Септуагинта, самарянское Пятикнижіе и Пешитта читаютъ вмѣсто בת—בן, отождествляя, такимъ образомъ, это имя съ именемъ А., № 3.—2) Сынъ хорита Сеира и братъ Цибеона; одинъ изъ правителей страны эдомской (Быт., 36, 20, 21; I Хрон., 1, 38).—3) Сынъ Цибеона, который отмѣченъ въ Библіи, какъ нашедшій горячіе родники въ пустынѣ (Быт., 36, 24; I кн. Хрон., I, 40, 41; הימם—такъ объясняется въ Тарг. Іер. и Ber. r. къ указанному мѣсту; другіе же комментаторы переводятъ слово «ה׳מם»=мулы, утверждая, что А. первый нашелъ, что отъ скрещиванія осла съ лошадью рождается мулъ (ср. Pes., 54a). [J. E. I, 551]. 1.

— *Въ агадической литературѣ.*—Талмудисты IV вѣка подвергали осужденію произведенное А. въ пустынѣ скрещеніе «іеминъ». Въ своемъ комментаріи на Быт., 36, 24, Іеронимъ приводитъ слѣдующія заимствованныя имъ изъ еврейскихъ источниковъ опредѣленія упомянутаго слова: 1) «моря», согласно чтенію ימים (яммимъ); 2) «горячіе ключи» חמים (хаммимъ); 3) быстроногая разновидность ословъ, носящихъ имя «іеминъ», полученная А. путемъ скрещенія домашняго и дикаго осла, и 4) «мулы». Послѣднее объясненіе, согласно Іерониму, было наиболѣе распространеннымъ у евреевъ; принималось, что А. былъ первымъ, выкормившимъ мула, вызвавъ, такимъ образомъ, къ существованію «новую породу животныхъ, противную законамъ природы». Раввинскіе источники придерживаются послѣдняго толкованія, дополняя его замѣчаніемъ, что «А. самъ былъ бастардомъ», такъ какъ его мать была также матерью его отца. Въ наказаніе за противоестественное скрещеніе А. Богъ произвелъ смертельно-опасную водяную змѣю посредствомъ сочетанія обычной гадюки (חכינא) съ ливанской ящерицей (חרדו).—Ср.: Beresch. rab., 82, 17; Іер., Берах., I, 12б; Баб. Пес., 54а; Ginzberg, въ «Monatsschrift», 42, 538, 539. [J. E. I, 551]. 3.

Анабъ (ענב)—городъ, принадлежавшій племени анакимъ (Іош., 11, 21) и расположенный въ горахъ Іудеи. Изъ подробныхъ данныхъ, приводимыхъ Guérin'омъ (Judée, III, стр. 361), можно усмотрѣть, что такъ называются двѣ развалины, находящіяся на юго-западъ отъ Хеброна и понынѣ носящія старое имя Anâb; обѣ примыкаютъ къ западной границѣ Wadi el-Khalîl. Однѣ руины, поменьше, находятся недалеко отъ Edh-Dhaberîje, къ западу; другія, побольше, расположены на двухъ возвышенностяхъ на юго-западѣ и носятъ имя «Большой Анабъ», въ противоположность первымъ—«Малому Анабу». Который изъ этихъ двухъ Anab соотвѣтствуетъ библейскому А., не установлено. [Riehm, Handwört. d. bibl. Alt., s. v.]. 1.

Анавъ (ענו = скромный, благочестивый; въ итальянскомъ переводѣ: degli Mansi, Piatelli, Pietosi, Umani)—фамильное имя еврейской семьи, поселившейся въ Италіи (первоначально въ Римѣ). По семейному преданію, А-ы вели свой родъ отъ одной изъ тѣхъ четырехъ выдающихся еврейскихъ семей, которыя были привезены Титомъ въ Римъ послѣ разрушенія іерусалимскаго храма.—Слѣды представителей этой семьи, которая существуетъ до сихъ поръ, встрѣчаются еще раньше средины X вѣка; въ періодъ же XI—XIV столѣтій въ числѣ ея встрѣчается цѣлый рядъ выдающихся людей. Одною изъ побочныхъ вѣтвей ея была семья Bethel или De Synagoga (מן הכנסת или בית אל), пользовавшаяся извѣстностью въ Римѣ и его окрестностяхъ въ XIV вѣкѣ. Имя свое она вела, по всей вѣроятности, отъ мѣстечка Casadio (домъ Господень), откуда была родомъ. Однако, уже въ срединѣ XV вѣкѣ имя это совершенно исчезаетъ, чтобы затѣмъ снова появиться, притомъ въ соединеніи съ фамиліею А. Семья Bozecco, повидимому, также является отпрыскомъ семьи Bethel.—Изъ многочисленныхъ представителей А. слѣдующіе заявили себя въ области науки, литературы или общественной дѣятельности. Въ виду трудности дать перечень алфавитный (многія лица носятъ одинаковыя имена) перечисляемъ ихъ въ хронологическомъ порядкѣ: 1) *Авраамъ бенъ-Іоабъ А.*—членъ раввинской коллегіи въ Римѣ (1007). 2) *Іехіелъ А.*—его сынъ; былъ раввиномъ и главою высшей талмудической школы въ Римѣ; умеръ раньше 1070 года. 3) *Даніилъ А.*—старшій сынъ предыдущаго; умеръ до 1101 г.; въ высшей талмудической школѣ въ Римѣ онъ былъ наставникомъ,

что не мѣшало ему поддерживать дружескія сношенія съ христіанскими учеными. По всѣмъ даннымъ, онъ—авторъ комментарія къ отдѣлу «Зераимъ» (Мишны). Совмѣстно съ своими братьями онъ составилъ сборникъ раввинскихъ рѣшеній. 4) *Даніилъ А.*—по всей вѣроятности, внукъ предыдущаго. По словамъ Веньямина Тудельскаго, онъ былъ предсѣдателемъ еврейской общины въ Римѣ совмѣстно съ Іехіелемъ и Іоабомъ въ 1166 году. 5) *Даніилъ А.*—вѣроятно, внукъ предыдущаго; жилъ въ Римѣ около 1250 года и былъ выдающимся талмудистомъ. Наставникомъ его былъ Веньяминъ б. Моисей, ученикомъ—Веньяминъ бенъ-Авраамъ. 6) *Даніилъ А.*—жилъ около 1300 г. въ Монтальгино и былъ синагогальнымъ поэтомъ. 7) *Натанъ А.*—второй сынъ упомянутаго Іехіеля А., умершаго до 1070 года въ Римѣ; между прочимъ, авторъ перваго талмудическаго словаря «Aruch» (см.). 8) *Авраамъ А.*—третій сынъ того-же Іехіеля и наставникъ въ высшей талмудической школѣ въ Римѣ; вмѣстѣ со своими братьями онъ составилъ раввинскіе респонсы, а съ братомъ своимъ Натаномъ построилъ (1101) въ Римѣ синагогу. 9) *Соломонъ А.*—сынъ предъидущаго и предсѣдатель высшей талмудической школы и раввинской коллегіи въ Римѣ (около 1130 г.); нѣкоторыя изъ его раввинскихъ рѣшеній сохранились до настоящаго времени. 10) *Іоабъ А.*—сынъ предъидущаго; въ 1166 г. онъ, вмѣстѣ съ Іехіелемъ и Даніиломъ А., былъ, по словамъ Веньямина Тудельскаго, предсѣдателемъ еврейской общины. Онъ извѣстенъ также, какъ другъ и покровитель Авраама ибнъ-Эзры. 11) *Веньяминъ* А.—сынъ предшествующаго, умеръ въ молодыхъ годахъ (ранѣе 1145 г.); былъ ученикомъ Ибнъ-Эзры, который посвятилъ ему свой комментарій къ Пѣсни Пѣсней и кн. Іова. 12) *Соломонъ бенъ-Саббатай А.*—правнукъ Іоаба А., ученый талмудистъ второй четверти XIII вѣка и первый римскій еврей того времени, спеціально посвятившій себя литературной дѣятельности. Между прочимъ, онъ былъ наставникомъ Іуды б. Веньямина (см.) и Веньямина б. Авраама А. (см. ниже) и составилъ комментарій къ соч. Ахаи «Scheeltot», къ которому упомянутые ученики и родственники его дали дополненія и глоссы; 13) *Саббатай А.*—сынъ предыдущаго, раввинъ въ Римѣ въ концѣ XIII вѣка. Онъ читалъ лекціи по философіи и извѣстенъ, какъ закадычный другъ Зерахьи б. Исаака б. Шеальтіеля Барселонскаго, который (въ Римѣ) перевелъ для него философскія сочиненія. Во время диспута, состоявшагося между Зерахьею и Гиллелемъ б. Самуиломъ, А. принялъ сторону перваго. 14) *Іоабъ б. Веньяминъ А.*—спеціалистъ по грамматикѣ и библейской экзегетикѣ; работалъ въ Римѣ въ 1280 года и упоминается, какъ учитель, еще въ 1304 г. Въ числѣ его учениковъ были Іекутіель б. Іехіель А. (см.) и Веньяминъ бенъ-Іуда Боцекко. 15) *Авраамъ бенъ-Іоабъ А.*—римскій писатель и синагогальный поэтъ второй половины XIII столѣтія, потомокъ перваго Іехіеля А.; 16) *Іехіель б. Іекутіель А.*—(см. ниже). 17) *Цедекія бенъ-Веньяминъ А.*—ученый талмудистъ, ум. въ глубокой старости, послѣ 1280 г. (въ Римѣ). Онъ учился у р. Меира б. Моисея въ Римѣ и Авигдора Когена въ Вѣнѣ. Вѣроятно, Цедекія принадлежалъ къ числу приверженцевъ Авраама Абулафіи. 18) *Менахемъ-Цемахъ б. Авраамъ-Яковъ А.*—писалъ по разнымъ вопросамъ въ Римѣ и Фраскати (1322—26). 19) *Менахемъ А.* (Благочестивый)—жилъ около 1290 года и занимался въ Римѣ, помимо врачебной практики, также талмудическими изслѣдованіями. Онъ не былъ чуждъ и педагогической дѣятельности. 20) *Веньяминъ А.*—см. Анавъ, Веньяминъ. 21) *Моисей А.*—римскій талмудистъ и синагогальный поэтъ, жившій въ срединѣ XIII вѣка. 22) *Цедекія б. Авраамъ*—см. Анавъ, Цедекія бенъ-Авраамъ. 23) *Іехіель б. Натанъ А.*—жилъ около 1289 г. и выдавался, какъ ученый (Steinschneider, Catalog der hebräischen Handschriften in Berlin, I, 11). 24) *Авраамъ А.*—секретарь еврейской общины въ Римѣ (1499 г.). 25) *Іуда бенъ-Саббатай А.*—раввинъ и секретарь римской общины (1530—54). Онъ участвовалъ въ раввинскомъ съѣздѣ въ Феррарѣ (1554) и умеръ ранѣе 1574 года. 26) *Исаія А.*—талмудистъ, жившій около 1608 г. въ Гюнцбургѣ (שו״ת פלגי מים). 27) *Пинхасъ Хай б. Менахемъ А.*—итальянскій писатель XVIII вѣка глава талмудической академіи въ Феррарѣ, авторъ «Gibeat Pinchas», которое содержитъ респонсы по различнымъ галахическимъ вопросамъ. Этотъ трудъ обнимаетъ 8 томовъ и существуетъ въ рукописи въ собраніи Алманци. 28) *Авраамъ бенъ-Яковъ А.*—раввинъ и учитель въ Римѣ, авторъ драмы и свадебной оды; умеръ въ 1782 году. 29) *Сервадіо бенъ-Илія Умано А.*—род. въ 1815 г., ум. 12 іюня 1844 г.; занимаясь педагогическою дѣятельностью, онъ написалъ на итальянскомъ языкѣ (въ журналѣ «Mosé», V, 305) рядъ статей изъ области раввинской литературы и далъ тамъ-же нѣсколько респонсовъ. 30) *Фламиніо А.*—членъ коммиссіи для выработки новаго устава римской общины («Vessillo Israelitico», 1886, p. 61) въ 1866 году. 31) *Авраамъ бенъ-Іехіель Гарофе А.*—врачъ и раввинъ, жившій въ Римѣ въ началѣ XIII вѣка. Онъ былъ отцемъ Цедекіи, автора «Schibbole ha-Leket». и литургическаго поэта Веньямина (Vogelstein und Rieger, Gesch. der Juden in Rom, I, 291, 374 sqq.).—Ср.: Mortara, Indice alfabetico, s. v.; Luzzatto, Hebr. Bibl., IV, 54. [Статья H. Vogelstein'а и J. Broydé въ J. E. I, 566—567, съ сокращеніями]. 4.

Анавъ, Веньяминъ бенъ-Авраамъ—литургическій поэтъ, талмудистъ и комментаторъ XIII вѣка, старшій братъ Цедекіи бенъ-Авраама. Быть можетъ, онъ является наиболѣе одареннымъ и ученымъ изъ всѣхъ своихъ римскихъ родственниковъ и современниковъ. Будучи преимущественно поэтомъ, А. вмѣстѣ съ тѣмъ является крупнымъ авторитетомъ въ области галахи и выдающимся знатокомъ филологіи, математики и астрономіи. Онъ обладалъ бойкимъ перомъ истаго сатирика. Поэтическая дѣятельность А. началась въ 1239 году. Въ это время крещеный еврей Николай Донинъ обратился къ папѣ Григорію IX съ просьбою распорядиться объ уничтоженіи «зловреднаго» Талмуда и о безпощадномъ преслѣдованіи лицъ, его изучающихъ. Агитація Донина противъ Талмуда сильно испугала римскихъ евреевъ, которые по этому случаю назначили особый день поста и молитвы. Въ это самое время, возможно—даже для указаннаго постнаго дня—Анавъ сочинилъ покаянный гимнъ אל מי אנוסה לעזרה («Къ кому мнѣ обратиться за помощью?»), состоящій изъ двѣнадцати стансовъ съ акростихами и изданный обществомъ Mekize Nirdamim въ сборникѣ «Kobez 'al jad» (1888). Между тѣмъ, происки Донина увѣнчались полнымъ успѣхомъ: въ іюнѣ 1239 г. нѣсколько возовъ экземпляровъ Талмуда и талмудическихъ произведеній подверглись въ Парижѣ

и Римѣ сожженію; въ Римѣ, кромѣ того, было разгромлено еврейское кладбище. Все это побудило нашего поэта написать полную горечи элегію אוחילה קירות לבי («Сердце мое содрогается»; ibid.), въ которой онъ глубоко скорбитъ о тяжкой участи Израиля и съ страстною мольбою взываетъ къ Богу о мщеніи виновнымъ въ оскорбленіи святыни.—Анавъ написалъ очень много литургическихъ гимновъ; часть ихъ вошла въ составъ римскаго махзора, часть еще хранится въ рукописяхъ. Кромѣ того, онъ авторъ слѣдующихъ произведеній: 1) משא גיא חזיון—сатирическая поэма, направленная противъ заносчивости богатой знати (Рива ди Тренто, 1560; перепечатана въ Лембергѣ, въ 1859 году, у М. Вольфа, въ его еврейской хрестоматіи זמירות ישראל);—2) «Pirusch alphabetin» (Комментарій алфавитовъ)—разборъ арамейскихъ частей литургіи въ Пятидесятницу; въ этомъ трактатѣ А. обнаруживаетъ основательное знаніе языковъ италъянскаго, латинскаго, греческаго и арабскаго;—3) «Sefer jediduth» (Книга о дружбѣ)—сочиненіе, посвященное вопросамъ ритуальнымъ, нынѣ утраченное; А. упоминаетъ о немъ въ предисловіи къ своему сокращенному изложенію книги Эліезера бенъ-Самуила «Sefer jereim»;—4) «Schaare ez-chajim», сочиненіе, посвященное вопросамъ практической этики, въ формѣ нравственныхъ сентенцій. Произведеніе это состоитъ изъ 63 строфъ, расположенныхъ въ алфавитномъ порядкѣ своихъ начальныхъ буквъ; каждая строфа посвящена разсмотрѣнію одной какой-либо добродѣтели или одного порока, напр., любви, гостепріимства, честности, обмана, чувства благодарности, коварства, гордости, милосердія. Книга издана въ 1598 году въ Прагѣ (Цунцъ, Zur Gesch., p. 280) и переиздана въ «Kobez al Jad» (ed. Mekize Nirdamim, 1884, I, 71 и сл.);—5) Глоссы къ комментарію Раши на Библію и къ комментарію Соломона бенъ-Саббатая на «Scheeltot»;—6) «Правила къ составленію календаря»; тутъ А. обнаруживаетъ весьма глубокія познанія по математикѣ и астрономіи. Его трудомъ пользовались нѣкоторые позднѣйшіе писатели-спеціалисты по тому же предмету.—Кромѣ того, А. поддерживалъ переписку съ Авигдоромъ Когеномъ, къ которому онъ обращался за разрѣшеніемъ цѣлаго ряда галахическихъ вопросовъ. Самъ А. составилъ нѣсколько галахическихъ рѣшеній, которыя вошли въ сочиненіе его брата «Schibbole ha-Leket».—Несмотря на весьма обширную ученость, А. оставался сыномъ своего вѣка, раздѣляя много его суевѣрій, упорно отстаивая ходячія въ то время агадическія толкованія и чрезвычайно противодѣйствуя всѣмъ перемѣнамъ въ области литургической. Съ братомъ своимъ Цедекіею онъ спорилъ, напр., по вопросу о языкѣ ангеловъ.—Ср.: Vogelstein und Rieger, Gesch. der Juden in Rom, I, 379 sqq.; Steinschneider, Cat. Bodl., № 4514; Zunz, Literaturgesch., pp. 352 sqq.; Landshut, Ammude ha-Abodah, p. 51; Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens der Juden in Italien, p. 201; Michael, Or ha-Chajim, № 570. [J. E. I, 568]. 4.

Анавъ, Іехіель бенъ-Іекутіель — жилъ въ Римѣ въ 1260—89 гг., авторъ ספר תניא (Мантуя, 1514 и въ другихъ мѣстахъ), представляющаго сводъ всѣхъ постановленій и обычаевъ всей еврейской религіозной жизни, напр., установленій о молитвахъ и канторахъ, о благословеніи «кагановъ», о чтеніи Св. Писанія при богослуженіи, о постахъ, траурѣ, вѣнчаніяхъ и т. д. Заглавіе этого сочиненія взято отъ перваго слова, которымъ оно начинается. По мнѣнію Шорра (Ціонъ, I, 147), оно представляетъ извлеченіе изъ книги שבלי הלקט Цедекіи б. Авраама Анава, составленное по напечатанному и дополненное по рукописнымъ спискамъ этого труда. Книга служила руководствомъ для итальянскихъ евреевъ (респонсы Іосифа Колона, 144); она нѣкоторыми учеными приписывалась Іехіелю, сыну Ашера (ראש), но это опровергается самой книгой, гдѣ авторъ упоминаетъ о смерти своего отца (96б), между тѣмъ, какъ Іехіель, сынъ Ашера, умеръ при жизни отца своего. Имъ также составлено сочиненіе מעלות המדות, кодексъ религіозно-нравственнаго содержанія. Анавъ славился, какъ ритуальный поэтъ.—Ср.: Fürst, Bibliot. jud., II, 31; Michael, אור החיים, s. v. [J. E. I, 567 съ дополненіями *А. Д.*]. 9.

Анавъ, Іуда бенъ-Веньяминъ (прозванный Іуда יעלה, намекъ на кн. Суд., 1, 2; ср. также акростихъ יהודה ענו למשפחת הענוים)—род. около 1215, ум. послѣ 1280 года; ученикъ Исаака Камарина, быть можетъ, и Соломона бенъ-Саббатая. Онъ былъ раввиномъ въ Римѣ и учителемъ двоюроднаго брата своего, Цедекіи бенъ-Авраама, автора שבלי הלקט. Іуда переписывался по галахическимъ и ритуальнымъ вопросамъ съ р. Меиромъ б. Моисеемъ, р. Соломономъ б. Моисеемъ ди Трани и р. Авигдоромъ б. Иліею Когеномъ (Цедекъ) изъ Вѣны. А. закончилъ комментарій Соломона б. Саббатая къ книгѣ שאלתות Ахая-гаона, составилъ комментарій къ Альфаси, сводъ постановленій о рѣзкѣ и изслѣдованіи внутренностей животныхъ, שחיטה ובדיקה и о טריפות. Изъ всѣхъ его произведеній напечатанъ только комментарій къ тракт. Мишны שקלים (виленское изданіе Талмуда). Въ своихъ сочиненіяхъ А. обнаруживаетъ основательное знаніе и большую эрудицію въ галахической литературѣ. Замѣчательно, что, вопреки мнѣнію многихъ талмудистовъ, онъ требовалъ чтенія Торы при богослуженіи на итальянскомъ языкѣ, такъ какъ для его современниковъ этотъ языкъ имѣлъ такое же значеніе, какъ арамейскій въ древнее время (29а, 18, שבלי הלקט). — Ср. Беняковъ, אוצר הספרים, буква פ, №№ 597, 627 и 1009; Vogelstein u. Rieger, Geschichte d. Juden in Rom, 377.

А. Драбкинъ. 9.

Анавъ, Цедекія бенъ-Авраамъ — братъ Веньямина б. Авраама А.; жилъ въ Римѣ въ XIII в.; свое талмудическое образованіе получилъ не только въ Римѣ, но и въ Германіи, гдѣ былъ ученикомъ Якова Вюрцбургскаго, быть можетъ, и Авигдора Когена изъ Вѣны. Цедекія стяжалъ себѣ громкую славу не самостоятельными изслѣдованіями, а компилятивнымъ трудомъ, озаглавленнымъ שבלי הלקט (Собранные колосья), который состоитъ изъ 372 §§, раздѣленныхъ на 12 секцій; въ нихъ излагаются законы, правила и обряды, касающіеся молитвы, бенедикцій (ברכות), субботы, новомѣсячія, полупраздниковъ Ханука и Пуримъ, Пасхи, промежуточныхъ полупраздничныхъ дней (חול המועד), постовъ, Новаго года, дня Всепрощенія и Кущей. Въ прибавленіи помѣщены новеллы и респонсы по вопросамъ религіознаго и раввинско-юридическаго характера, объ обрядѣ обрѣзанія, о траурѣ, о рѣзкѣ скота и птицъ, о наслѣдственномъ правѣ, о ростовщичествѣ. По заглавію и утвержденію самого автора, его произведеніе—выборка изъ сочиненій древнихъ ученыхъ, напр., הלכות גדולות, פרדס, Альфаси, Исаака бенъ-Абба Мари, Зерахьи га-Леви, Исаія ди Трани и др. Этимъ извлеченіямъ изъ авторитетныхъ трудовъ произведеніе Цедекіи обязано своей сла-

вой. Предисловіе, написанное чистымъ и бойкимъ еврейскимъ языкомъ, начинается краткимъ акростихомъ. Цедекія, впрочемъ, не ограничивается ролью простого компилятора: онъ искусно систематизируетъ матеріалъ, излагая его въ сжатой и популярной формѣ, а также остроумно и съ знаніемъ дѣла разбираетъ противоположныя мнѣнія и рѣшенія. Въ оправданіе своего правомочія высказываться въ пользу одного мнѣнія противъ другого А. въ предисловіи приводитъ слѣдующій анекдотъ: На обращенный къ философу вопросъ, какъ онъ осмѣливается противорѣчить мнѣнію великихъ предшественниковъ, А. отвѣтилъ: «Мы вполнѣ признаемъ величіе предшественниковъ и незначительность собственныхъ силъ, но мы находимся въ положеніи пигмея, сидящаго верхомъ на плечахъ гиганта. Хотя мы—пигмеи по отношенію къ предшественникамъ, тѣмъ не менѣе видимъ дальше гигантовъ, когда пользуемся ихъ познаніями и опытностью».—Въ дополненіе къ своему שבלי הלקט Цедекіей А. составлена была еще одна книга, заглавіе которой осталось неизвѣстнымъ (именно рядъ респонсовъ). Обыкновенно она цитируется подъ заглавіемъ איסור והיתר и не была напечатана. Полное изданіе שבלי הלקט было напечатано Буберомъ въ Вильнѣ (1886) съ обширнымъ введеніемъ, въ которомъ издатель анализируетъ данное произведеніе. Въ сокращенномъ видѣ сочиненіе это было издано гораздо раньше: въ Венеціи (Даніилъ Бомбергъ), 1545; Дубно, 1793; Салоникахъ, 1795. Сверхъ того, эта книга подверглась плагіату: она была напечатана въ сжатой формѣ подъ заглавіемъ תניא или תניא רבתי и выдержала четыре изданія: (Мантуя, 1514; Кремона, 1565; Жолкіевъ, 1800; Сѣдликовъ, 1836). Третье сокращеніе этой книги циркулировало рукописно подъ заглавіемъ מעשה הגאונים и имѣется въ библіотекѣ Бодлеяны. А. переписывался съ Авигдоромъ Когеномъ, Меиромъ изъ Ротенбурга и Авраамомъ б. Іосифомъ изъ Пезаро. Онъ очень часто цитируетъ своего старшаго современника, Исаію ди Трани (Старшаго), къ библейскому комментарію котораго составилъ замѣтки въ 1297 г. Цедекія также написалъ комментарій къ литургіи, который находится въ рукописи въ библіотекѣ лондонскаго Jewish College, кодексъ 118, 6, 8 (Neubauer, Catal.). - Ср.: Буберъ, Введеніе къ שבלי הלקט, Вильна, 1886; Шорръ, Ціонъ, I, 93 и сл.; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 382 и сл.; Berliner, Gesch. Jud. in Rom, II, 55; Steinschneider, Catal. Bodl., № 7449; Michael, אור החיים, № 1169; Güdemann, Gesch. des Erziehungsw. d. Juden in Italien, 192, 193. [J. E. I, 568, съ дополненіями *А. Д.*]. 9.

Анавъ, Яковъ бенъ-Авраамъ, פחתוסי, т. е. Pietosi—итальянскій раввинъ конца 18 и начала 19 вв.—Одно изъ его произведеній заключаетъ въ себѣ его собственныя глоссы къ трактату מנחות и глоссы другихъ комментаторовъ: Авраама Тайба къ трактату זבחים, Гершома—מאור הגולה, р. Ашера къ тракт. בכורות и Нахманида къ тракт. חולין. Послѣднія были найдены А. на поляхъ трактата, сохранившагося у іерусалимскаго раввина Хананіи Михаила Арье. Всѣ глоссы вмѣстѣ озаглавлены מזבח כפרה (Ливорно, 1810); первое слово этого заглавія составляетъ инициалы названныхъ 4 трактатовъ. Вторая часть, подъ особымъ заглавіемъ רנו ליעקב, состоитъ изъ глоссъ самого А. къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ; въ концѣ помѣщены нѣкоторыя изъ проповѣдей казуистическаго характера. Второе произведеніе—ברית יעקב (Ливорно, 1800), гомилетическіе этюды А., глоссы къ новелламъ извѣстныхъ авторитетовъ, напр., שטה מקובצת Бецалеля къ трактату סוטה, Авраама ибнъ-Муси и самого А. подъ заглавіемъ יגל יעקב. *А. Д.* 9.

Анаграмма (греческое ἀνά—«вверхъ, назадъ» и γράμμα—«буква»)—перестановка буквъ въ словѣ для образованія такимъ путемъ новаго слова или выраженія. Употребленіе анаграммы у евреевъ датируетъ съ глубокой древности. А. встрѣчается уже въ Библіи; напр., ונח מצא חן («И Ной обрѣлъ благоволеніе», Бытіе, 6, 8), гдѣ употребляется слово חן, потому что оно—анаграмма слова נח; את בכרתי לקח והנה עתה לקח את ברכתי («Первородство мое взялъ онъ, а теперь вотъ взялъ и мое благословеніе», ibid., 27, 36); פאר תחת אפר («Вѣнокъ вмѣсто пепла», Исаія, 61, 3); כל אויבי ישבו יבשו רגע («Пусть всѣ мои враги отступятъ и пристыжены будутъ мгновенно», Пс., 6, 11); ואמו קראה שמו יעבץ לאמר כי ילדתי בעצב («И мать его нарекла ему имя Яабецъ, потому что она его родила со скорбью», I Хрон., 4, 9).—Въ талмудической и мидрашитской письменности А. превратилась въ систему толкованія такъ назыв. הפוך (перестановка буквъ). Элеазаръ изъ Модіина ввелъ эту систему, объясняя слово פחז (Бытіе, 49, 4) перемѣщеніемъ буквъ. Но эта система, первоначально ограничивавшаяся перемѣщеніемъ буквъ, постепенно расширилась до перестановки словъ. Еврейская литература, въ особенности еврейская поэзія арабскаго періода, подражая арабскимъ образцамъ, питающимъ особое расположеніе къ анаграммамъ, представляетъ не мало примѣровъ употребленія ихъ, напр., אם תעלו על חליי אשמח לך לחיי («Если будешь насмѣхаться надъ моей болѣзнью, я къ тебѣ протяну мои щеки», Іегуда Галеви, «Диванъ», изд. Броды, II, 149); ותצבר בר ורוב מזון לעת רזון ובצרת («И она собираетъ хлѣба и обиліе корма на время засухи и неурожая» у Алхаризи, «Tachkemoni, изд. Каминки, р. 49).—Золотой вѣкъ анаграммы наступилъ съ возникновеніемъ каббалы. Неоплатоники имѣли непостижимое для насъ представленіе о вліяніи анаграмматизма, т. е. словъ, происходящихъ отъ примѣненія анаграммы, въ особенности анаграммы собственныхъ именъ. Поэтому не удивительно, что каббалисты, подобно всѣмъ неоплатоникамъ, претендуютъ на умѣніе открывать таинственныя свойства въ собственныхъ именахъ и ихъ анаграммахъ. Такъ, многіе амулеты имѣютъ своимъ основаніемъ перестановку буквъ (см. Raziel hamalach, р. 62). Каббалисты, напр., объясняя обычай читать нѣкоторыя главы Мишны въ годовщину смерти родныхъ за упокой ихъ души, остроумно замѣчаютъ, что слово משנה состоитъ изъ тѣмъ же буквъ, какъ נשמה (душа). Почти всѣ каббалистическія книги содержатъ правила для составленія А., такъ называемой temurah (замѣна).—[Статья J. Broydé, въ J. E. I, 551]. 4.

Анаія («Господь отвѣтилъ»).—1) Сподвижникъ Эзры (Нех., 8, 4), названный Ананіей въ I кн. Эзры, 9, 43.—2) Знатный мужъ, который вмѣстѣ съ Нехеміей приложилъ свою печать къ письменному акту, заключенному съ народомъ о признаніи Торы государственной конституціей (Нех., 10, 22). Вѣроятно оба А. тождественны. [J. E. I, 551]. 1.

Анакимъ.—*Въ Библіи*—до-ханаанское племя, жившее (согл. Іош., 11, 21, 22 и Суд., 1, 10, 20) въ холмистой части Іудеи и на филистимской равнинѣ (Хебронъ, Дебиръ, Анабъ, Газа, Гатъ,

Ашдодъ). Въ Библіи упоминаются три клана этого племени—Ахиманъ, Шешай и Талмай (Суд., 1, 10; Числ., 13, 22). Эти имена, судя по ихъ формамъ, несомнѣнно арамейскаго происхожденія, но что они означаютъ—неизвѣстно. Библія разсказываетъ, что А. были завоеваны Калебомъ, захватившимъ ихъ территорію (Іош., 15, 14; Суд., 1, 20). Въ Второз. (2, 11) А. названы вѣтвью рефаимовъ, которые вообще являются родовымъ терминомъ для всѣхъ до-ханаанскихъ племенъ. Кн. Числ. (13, 33) относитъ къ нимъ и нефилимъ. Кн. Судей (1, 10) приписываетъ завоеваніе всей страны А. колѣну Іудину. Какимъ образомъ произошелъ процессъ сліянія А. съ ханаанитами и филистимлянами, неизвѣстно. О генеалогіи А. см. Іош., 14, 12—15, и 15 13; см. также Хебронъ и Кирьятъ-Арба. [J. E. I, 552]. 1.

— *Критическая точка зрѣнія.*—Происхожденіе А. неизвѣстно; послѣ нихъ не осталось никакихъ слѣдовъ. О вѣроятныхъ (но не достовѣрныхъ) остаткахъ послѣ нихъ ср. кн. Новака, Hebräische Archäologie, I, § 16. Названіе «анакъ» (въ греческой Библіи) или ענק (въ еврейской) и донынѣ представляется непонятнымъ; также неясно выраженіе «Bene ha-Anak». Нѣкоторые толкуютъ его, какъ «долгошейный», другіе—какъ «носящій ожерелье». Вообще, оно не семитическаго происхожденія. Іосифъ Флавій (Древн., III, 14) передаетъ, что еврейскіе развѣдчики нашли въ Хебронѣ потомковъ этихъ гигантовъ, что согласуется съ Іош., 14, 15, согласно которому Хебронъ былъ городомъ Арба, «величайшаго человѣка среди А.» («отца Анака», по выраженію Іошуи, 21, 11 и «брата Анака», по выраженію Септуагинты).—См. Moore «Judges», стр. 24 и слѣд. и Driver, «Commentary an Deuteronomy», стр. 23, 40 (прим.); послѣдній считаетъ Голіаѳа однимъ изъ сыновей Рафа, гиганта изъ Гаѳа. [J. E. I, 552]. 1.

— *Въ агадической литературѣ А.* (отъ корня «anak»=шея) Мидрашъ (Ber. rabba, 26) объясняетъ то въ смыслѣ «шейнаго ожерелья», то въ смыслѣ «охватыванія», такъ какъ А., благодаря своему гигантскому росту могли даже охватывать солнечный дискъ, требуя у него ниспосланія дождя (Сота, 34б; см. Раши на Іома, 10а). Когда развѣдчики (Числа, 12, 22) увидѣли этихъ людей, достигавшихъ облаковъ своими головами, они устрашились и сказали: «Не можемъ мы итти противъ этого народа, потому что онъ сильнѣе Его (ממנו), самого Господа!» (Числа, 13, 31).—Отрывокъ Мидраша, найденный Шехтеромъ въ относящемся къ тринадцатому вѣку комментаріи на Пятикнижіе и опубликованный имъ въ Semitic Studies in Memory of Alexander Kohut, стр. 492, слѣдующимъ образомъ рисуетъ величину анакимъ: «Дочь Анака пошла въ садъ своего отца, гдѣ сорвала и съѣла гранатовое яблоко, предварительно очистивъ его и бросивъ шелуху въ сторону. Между тѣмъ пришли двѣнадцать развѣдчиковъ, которые, увидѣвъ ея отца, настолько испугались, что спрятались подъ шелухой гранатоваго яблока, предполагая, что это пещера. Когда дочь Анака черезъ нѣкоторое время вернулась въ то же мѣсто и увидѣла все еще лежавшую шелуху, то, боясь, чтобы отецъ не выбранилъ ее за неаккуратность, выбросила ее изъ сада вмѣстѣ съ двѣнадцатью спрятавшимися въ ней развѣдчиками». Эта легенда имѣетъ поразительное сходство съ исторіей дочери гиганта, приведенной въ сборникѣ сказокъ братьевъ Гриммъ «Kinder-und Hausmärchen»; ср. также стихотвореніе Шамиссо—Riesenfräulein. [J. E. I, 552]. 3.

Анаклетъ II (Pietro Pierleoni)—одинъ изъ двухъ папъ (второй—Иннокентій II), одновременно занимавшихъ папскій престолъ. Онъ былъ римскимъ папой отъ 1130 до 1138 года. Будучи еврейскаго происхожденія, онъ подвергался сильнымъ нападкамъ со стороны своихъ противниковъ, не желавшихъ примириться съ тѣмъ, что папскій престолъ занятъ человѣкомъ, предки котораго были «чистыми» евреями. Позднѣе Вольтеръ называлъ его «жидовскимъ папой». Одинъ изъ предковъ А. накопилъ большія богатства въ срединѣ XI в., во время борьбы между папствомъ и римской знатью, давая обѣимъ воюющимъ сторонамъ деньги взаймы. Честолюбіе побудило его принять христіанство, а богатство раскрыло ему двери аристократическихъ домовъ Рима. Отъ женитьбы на дѣвушкѣ изъ аристократической семьи у него родился сынъ Leo, принявшій впослѣдствіи сторону папы въ его конфликтѣ съ императоромъ. Сынъ послѣдняго, Petrus (Pietro) Leonis, также вращавшійся въ сферахъ, близкихъ къ папѣ и его двору, рѣшилъ избрать для своего единственнаго сына, носившаго его имя Pietro, духовную карьеру и еще при своей жизни успѣлъ увидѣть его кардиналомъ. Папой Пьетро сталъ уже послѣ смерти своего честолюбиваго отца. Pietro Pierleoni учился въ Парижѣ, имѣлъ доступъ ко двору французскаго короля Людовика VI, а впослѣдствіи вступилъ въ клюнійскій орденъ. По просьбѣ его вліятельнаго отца, папа Пасхалій II вызвалъ его въ Римъ и въ 1116 году рукоположилъ въ кардиналъ-діаконы. Въ этомъ санѣ онъ сопровождалъ папу Геласія II во время его бѣгства во Францію и тамъ послѣ его смерти принималъ весьма дѣятельное участіе въ избраніи на освободившійся папскій престолъ Каликста II, который, въ награду за оказанныя ему услуги, возвелъ его въ 1120 г. въ санъ кардиналъ-пресбитера, а вскорѣ затѣмъ поставилъ во главѣ посольства, отправленнаго имъ во Францію и Англію въ 1123 году. Здѣсь Pierleoni выполнилъ нѣсколько весьма отвѣтственныхъ порученій папы и предсѣдательствовалъ на соборахъ въ Бовэ и Шартрѣ. Анаклетъ достигъ своей цѣли только послѣ смерти Гонорія II и 14 февраля 1130 года былъ избранъ своей партіей на папскій престолъ, между тѣмъ какъ другая партія, враждебная ему, избрала на тотъ же престолъ кардиналъ-діакона Григорія, одного изъ наиболѣе выдающихся творцовъ Вормсскаго конкордата, подъ именемъ Иннокентія II. Поддержка, оказанная Анаклету его сторонниками, была ничтожна въ сравненіи съ той, которой пользовался Иннокентій II, ибо за послѣдняго высказались не только Реймсскій и Пизанскій соборы и большая часть римскаго духовенства, которое, повидимому, не могло простить его сопернику его еврейское происхожденіе, но и всѣ почти европейскія государства, тогда какъ на сторону Анаклета стали только Рожеръ Сицилійскій и герцогъ Аквитанскій. Честности, либерализму и великодушію мѣстнаго населенія А. былъ обязанъ тѣмъ, что могъ, въ концѣ концовъ, сохранить свой авторитетъ въ Римѣ, несмотря на угрозы и нападенія германскаго императора Лотаря II, принявшаго сторону Иннокентія подобно французскому королю Людовику VI, и даже послѣ того, какъ цѣлый рядъ французскихъ соборовъ высказались противъ А. Особенно ярымъ противникомъ А. былъ знаменитый Бернардъ Клервосскій, который выразилъ свое негодованіе противъ А. въ одномъ рѣзкомъ посланіи къ Лотарю

II, въ которомъ онъ жаловался, что, «къ стыду христіанъ, человѣкъ еврейскаго происхожденія занялъ тронъ св. Петра». Главнымъ же образомъ оппозиція противъ А. выразилась въ томъ, что вокругъ его имени стали распространяться позорные слухи и клеветы. Помимо клички «Judaeopontifcx» («жидовскій папа»), которою, вѣроятно, думали дискредитировать его въ глазахъ массы, говорили, что онъ рожденъ отъ кровосмѣсительнаго брака, что онъ не только дурной еврей, но и хуже всякаго еврея. Наконецъ, его открыто обвиняли въ систематическомъ обкрадываніи церквей и часовенъ, такъ что въ его управленіе общественное мнѣніе считало еврейскихъ грабителей соучастниками папы. Конечно, это обвиненіе евреевъ въ ограбленіи, совмѣстно съ папой, церквей и часовенъ было сплошною клеветою и, вѣроятно, основывалось на томъ фактѣ, что евреи въ этой борьбѣ папъ приняли сторону А., что не могло не броситься въ глаза его противникамъ. На самомъ же дѣлѣ, со стороны евреевъ это былъ только актъ политической осторожности, который продиктовало имъ реальное положеніе вещей: въ Римѣ властвуетъ А.—ему, конечно, и слѣдуетъ повиноваться. Повидимому, именно эта точка зрѣнія была развита еврейской делегаціей предъ Иннокентіемъ II, когда онъ, послѣ смерти А., вернулся въ Римъ, для занятія папскаго престола, такъ какъ прошлая приверженность евреевъ къ А. не вызвала съ его стороны никакихъ репрессій. Напротивъ, грозившій евреямъ со стороны нафанатизированной черни разгромъ былъ предотвращенъ какъ самимъ папою Иннокентіемъ II, такъ и Бернардомъ Клервосскимъ. Личность Анаклета, въ силу, вѣроятно, его еврейскаго происхожденія, участія его въ церковной борьбѣ, а, главнымъ образомъ, вслѣдствіе его дружественнаго отношенія къ евреямъ, съ теченіемъ времени приняла въ памяти послѣднихъ легендарный характеръ. Во всякомъ случаѣ съ достовѣрностью можно предположить, что его жизнь легла въ основаніе весьма распространенной въ средніе вѣка легенды о еврейскомъ папѣ Андреѣ (см.).—Ср.: Hefele, Conciliengeschichte, B. V; Güdcmann, Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Italien, стр. 76 и дальше; Vogclstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom, I, стр. 214 и дальше и index; Zoepffel, Die Doppelwahl des Jahres 1130; его же статья объ А., въ Realencyclopädie Herzog'a, I, стр. 367—368; Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, IV, 391—417.

Г. Красный. 5.

Аналогія—см. Методы талмудическаго толкованія.

Аналой (Аналогій, Налой)—высокій, покатый, небольшой ширины столъ, за которымъ канторъ читаетъ молитвы во время синагогальной литургіи. А. покрытъ обыкновенно парчевою или ковровою пеленою, на которой вышитъ такъ наз. «щитъ Давида»». Среди евреевъ онъ извѣстенъ подъ названіемъ «*амудъ*», עמוד (столбъ). Съ какихъ поръ присвоено канторскому пульту указанное названіе, трудно сказать, но надо полагать, что во время составленія Талмуда его еще не существовало. Слово עמוד въ талмудическомъ выраженіи עומד אחורי העמוד ומתפלל (Іеруш. Берах., IX, 13а) наврядъ ли означаетъ пультъ; вѣроятнѣе всего здѣсь подразумѣвается просто одинъ изъ столбовъ, поддерживающихъ потолокъ синагоги. О происхожденіи этого названія можно говорить лишь гадательно: либо канторъ становился у одного изъ столбовъ синагоги близъ «ковчега», либо нарочно ставился столбикъ передъ ковчегомъ для того, чтобы разъ навсегда фиксировать мѣсто хазана въ синагогѣ. Такъ или иначе, традиціей установлено мѣсто для аналоя у восточной стѣны передъ ковчегомъ, но ниже «духана» (эстрады), или тамъ же на болѣе углубленной площадкѣ, что должно символировать слова Псалм.: «Изъ глубины взываю къ тебѣ, Господи» (130 [129], 1). Въ новѣйшихъ синагогахъ это не соблюдается и аналой ставится на «духанѣ». Выраженіе יורד לפני התבה—«спускающійся (молиться) передъ ковчегомъ», которымъ канторъ обозначается въ талмудической и раввинской литературѣ, указываетъ, что въ древности и, можетъ быть, еще до прошлаго столѣтія А. въ синагогахъ устанавливался въ углубленныхъ мѣстахъ передъ ковчегомъ.—Современную форму А. получилъ постепенно. Сперва къ «столбу» придѣлывалась покатая площадка для молитвенника кантора; затѣмъ на немъ стали зажигать лампадки (Jad ha-Chasaka, Hilch. Tefillah, XI, 5). Съ теченіемъ времени мѣсто для лампадокъ—впослѣдствіи свѣчекъ—приняло форму лѣстницы, на ступенькахъ которой помѣщались вставки для свѣчей. На зажигаемыя здѣсь свѣчи народъ сталъ потомъ смотрѣть, какъ на символъ жертвы, вслѣдствіе чего «амудъ» получилъ значеніе почти алтаря. Наконецъ, стали снабжать А. сзади разрисованными и расписанными щитами изъ позолоченнаго или посеребреннаго металла. Послѣдній видъ А. является типичнымъ для всѣхъ ортодоксальныхъ синагогъ Россіи. Общепринятыя надписи для А. слѣдующія: а) שויתי ה' לנגדי תמיד—«Представляю я Господа передъ собою постоянно» (Пс., 16 [15], 8), причемъ имя Божіе выдѣляется крупными буквами въ отдѣльную строчку; б) דע לפני מי אתה עומד «Подумай, передъ кѣмъ ты стоишь!» парафраза изъ Берах., 28б) и, наконецъ, в) конспектъ 10 заповѣдей. Обычныс рисунки на А.: 1) ленты для надписей, 2) скрижали для заповѣдей съ двумя львами, поддерживающими ихъ по обѣимъ сторонамъ, 3) благословляющія руки когеновъ, 4) изображеніе деревьевъ съ надписями עץ החיים и עץ הדעת («древо жизни» и «древо познанія») и 5) символическія фигуры леопарда, орла, оленя и льва (по изрѣченію Іуды б. Темы [Аботъ, V, 21]: «при исполненіи воли Отца небеснаго будь неустрашимъ, какъ леопардъ, легокъ, какъ орелъ, быстръ, какъ олень, и крѣпокъ, какъ левъ») съ соотвѣтствующими надписями.—Аналои сооружаются изъ дерева, металла и даже камня (см. респонсы מהר"ם בר ברוך, № 436). Въ послѣднее время одинъ изъ ортодоксальныхъ раввиновъ Литвы пытался запретить установку каменнаго А., усматривая въ этомъ אבן משכית или מצבה.—Ср. Гамелицъ, 1895, № 211, ст. *д-ра К. Іирмака* (псевд.). *ДГМ.* 4.

Ананель—см. Хананель.

Анамеилъ—см. Ханамеилъ.

Анамеилъ (Анамеелъ), египтянинъ — первосвященникъ; жилъ въ первомъ вѣкѣ до Рожд. Хр. Получивъ управленіе Палестиной, Иродъ окружилъ себя клевретами; изъ нихъ онъ назначилъ Анамеила на должность первосвященника, освободившуюся послѣ позорной смерти Антигона (37 года до Р. Хр.). Согласно Мишнѣ, А. (Ананель) былъ египтяниномъ (Пара, III, 5), согласно Іосифу Флавію (Древ., XV, 2, § 4) вавилоняниномъ; хотя онъ и былъ священническаго происхожденія, однако не принадлежалъ къ роду первосвященниковъ. Но первосвященство его было кратко-

временнымъ. Осторожность заставила Ирода лишить его сана и замѣнить его хасмонеемъ Аристобуломъ (35 г. до Р. Хр.). Однако молодой хасмоней былъ слишкомъ популяренъ среди патріотической партіи; поэтому, несмотря на то, что Аристобулъ былъ братомъ Маріамны, любимой жены Ирода, онъ былъ измѣннически потопленъ по приказанію Ирода (въ 35 году дохрист. эры), первосвященство же возвращено А. Какъ долго оставался А. первосвященникомъ, источники не говорятъ, но очевидно недолго, такъ какъ послѣ казни Маріамны (29 г.) Иродъ снова женился и назначилъ первосвященникомъ своего второго тестя, Симона бенъ-Боэта, смѣстивъ для этого Іошую бенъ-Фаби. По сохранившемуся въ Мишнѣ преданію, А. былъ однимъ изъ тѣхъ немногихъ первосвященниковъ, при которыхъ сожжена была «рыжая телица», что сопровождалось большой торжественностью (Мишна, Пара, III, 3).—Ср.: Grätz, Gesch. d. Juden, III, 213 сл.; Іосифъ, Древн., XV, 2, § 4; 3 §§ 1, 4; Jost, Gesch. d. Judentums und seiner Secten, I, 320; см. также Brüll, Mebo ha-Mishnah, I, 55. [J. E. VI, 203]. 2.

Анамимъ, ענמים—египетское племя, упоминаемое въ Быт., 10, 13 и въ I кн. Хрон., 1, 11 и, вѣроятно, жившее либо въ Египтѣ, либо въ нѣкоторыхъ ближайшихъ къ нему мѣстахъ. [J. E. I, 552]. 1.



Типъ анамимъ (по Эберсу).

Анаммелехъ, ענמלך (м. б., вѣрнѣе **Анумелехъ**, что означаетъ «Ану—царь» или «Ана-царь»)—божество, которому поклонялись сефарвиты (самаряне) въ эпоху ассирійскаго владычества, одновременно съ божествомъ Адраммелехомъ (см. II кн. Цар., 17, 31). Ану занималъ первое мѣсто въ древней вавилонской тріадѣ: Ану, Белъ и Эа. Если предположить, что Сефарваимъ (ср. ibid., 24) есть «Сиппаръ» сѣверной Вавилоніи (но не Сефарваимъ сирійскій, о которомъ упоминается въ II кн. Царей, 19, 13), что весьма вѣроятно, тогда не трудно предположить, что подъ этимъ именемъ поклонялись тамъ именно Ану. Однако изъ текста явствуетъ, что А. въ Самаріи приносились въ жертву дѣти, тогда какъ въ Вавилоніи этого не существовало, а это, въ свою очередь, заставляетъ предполагать, что А. и Ану не тождественны.—Ср.: Schrader, Phönizische Sprache, 1869, стр. 124—127; De Vogüé, Melanges d'archéologie orientale, 1868; George Smith, Assyrian discoveries, Лондонъ и Нью-Іоркъ, 1875, стр. 399; Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, т. I, стр. 276; Rawlinson, Herodotus, I, стр. 611; A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, III, 95; Realencyklopädie Herzog'a, I, 368. [J. E. I, 52]. 1.

Ананель, первосвященникъ — см. Анамеилъ, египтянинъ. 2.

Ананель де Фолиньо—см. Фолиньо. 5.

Анани (Инани, Ананіель) бенъ-Сасонъ (עיני, ענני)—палестинскій аморай третьяго столѣтія, современникъ рабби Амми. Онъ изрѣдка занимался толкованіемъ галахъ, причемъ его толкованія не отличались оригинальностью (Шаб., 64б). Однажды, толкуя въ присутствіи патріарха одну галаху, онъ не упомянулъ ея автора, чѣмъ вызвалъ слѣдующее замѣчаніе со стороны р. Амми: «Развѣ это мнѣніе принадлежитъ А.? Вѣдь это то, что сообщилъ р. Элеазаръ отъ имени р. Ошаи» (Моэдъ Кат., 24б). И въ области агады Анани заимствуетъ у другихъ авторовъ, но здѣсь онъ иногда проявляетъ и оригинальное творчество. Такъ, стараясь объяснить тѣсную связь, существующую между жертвеннымъ ритуаломъ и священническимъ облаченіемъ (Исх., 28—29), онъ указываетъ на то, что священническія одежды, какъ и сами жертвоприношенія, должны были играть искупительную роль, напр., митра первосвященника искупала грѣхъ высокомѣрія. Подобное же значеніе придаетъ онъ и другимъ частямъ священической одежды (Зеб., 88б; Ар., 16а; ср. Іер. Іома, VII, 44б; Wajikra rab., X). А. часто смѣшивали съ р. Ханиной б. Сисси (Sissi), что, вѣроятно, вызывалось какъ однозвучностью ихъ именъ (въ которыхъ слабо различаются лишь первые звуки), такъ и нѣкоторымъ сходствомъ ихъ агадическихъ толкованій (Bereschit. rab., IV; Pesik. rab., I, 47). Но возможность такого рода отожествленія исключается сопоставленіемъ слѣдующихъ хронологическихъ датъ: р. Ханина б. Сисси былъ современникомъ р. Іоханана (Іер. Санг., II, 20б.), тогда какъ Анани былъ моложе даже учениковъ р. Іоханана. Исаакъ Рейхлинъ («Hakerem», 1887, стр. 214б) полагаетъ, что настоящее имя А. было Ананіель, какъ оно до сихъ поръ сохранилось въ Schemot rabba, III, 7; усѣченную же форму его (Анани) стали употреблять, чтобы избѣгнуть упоминанія слова «Эль» (Богъ) въ обычномъ разговорѣ. [J. E. I, 557]. 3.

Ананія—см. Хананія.

Ананія изъ Адіабены — еврейскій торговецъ, вѣроятно греческаго происхожденія, игравшій въ первые годы христіанской эры видную роль при дворѣ Абеннерига (בנרגל), царя Харакены. Онъ былъ ревностнымъ пропагандистомъ іудаизма среди язычниковъ и орудіемъ обращенія многихъ мѣстныхъ и пришлыхъ жителей Харакса, который, будучи расположенъ при сліяніи двухъ рукавовъ Тигра, былъ въ тѣ времена крупнымъ торговымъ центромъ. Среди наиболѣе знатныхъ изъ обращенныхъ имъ лицъ было нѣсколько женщинъ, занимавшихъ высокое положеніе при дворѣ, въ особенности царская дочь Самахосъ. Эта княжна была выдана замужъ за Изата, молодого князя, присланнаго къ двору Абеннерига своими родителями, правителями Адіабены, Монобазомъ и Еленой. Благодаря своей женѣ, Изатъ обратилъ вниманіе на А., познакомился съ нимъ, и это знакомство постепенно обратилось въ сильную привязанность. Черезъ нѣкоторое время (около 18 года) А. и его обратилъ въ еврейскую вѣру. Вскорѣ Монобазъ объявилъ Изата наслѣдникомъ престола, обойдя такимъ образомъ своихъ старшихъ сыновей. Вступивъ на престолъ (около 22 года), Изатъ, чтобы показать свою привязанность къ новой религіи, объявилъ о своемъ рѣшеніи подвергнуться обряду обрѣзанія. Елена воспротивилась этому, боясь, что принятіе чужихъ обрядовъ возбудитъ противъ молодого царя недовольство его языческихъ подданныхъ. А., прибывшій въ Адіабену съ Изатомъ, поддерживалъ Елену, указывая на то, что такой шагъ со стороны царя подвергнетъ опасности жизнь его наставника-еврея и что, кромѣ того, обрѣзаніе не является необходимымъ условіемъ принадлежности къ еврейской религіи и служенія Богу. Изатъ казался убѣжденнымъ послѣднимъ аргументомъ, пока при дворѣ не появился другой еврей, Элеазаръ, который, въ противоположность

А., убѣдилъ Изата исполнить этотъ обрядъ (Ber. rabba, XLVI, 8). Ананія и Елена были сильно встревожены, когда Изатъ разсказалъ имъ о сдѣланномъ имъ шагѣ, но возмущеніе, которое они предсказывали и котораго опасались, сейчасъ не возникло. Продолжалъ ли А. дальнѣйшія обращенія въ странѣ Изата, неизвѣстно (см. Адіабена; Елена; Изатъ; Монобазъ II).—Ср.: Флавій, Древности, XX, 2 слѣд.; Brüll, Jahrbücher, 1874, I, 58 сл.; Delitzsch, Das Königshaus von Adiabene, въ Deutsche Revue, 188?, стр. 187 сл.; его-же, статья въ Saat auf Hoffnung, 1887, стр. 178 сл.; Grätz, Gesch. d. Juden, 4 изд., III, 404 сл.; Hamburger, Realenc., II, 556 сл.; Schürer, Gesch., 3 изд., III, 119 сл. [J. E. I, 557]. 2.

Ананія, сынъ Небедея—первосвященникъ, назначенный на должность Иродомъ Халкидскимъ; оставался первосвященникомъ отъ 47 до 59 г. и былъ лишенъ сана Агриппой II (Флавій, Древн., XX, 5, § 2; 9, § 2). Когда проконсулъ Сиріи, Уммидій Квадратъ, производилъ слѣдствіе о причинѣ столкновенія, происшедшаго между іудеями и самарянами (50—52), онъ отправилъ (52) Ананію, а также его сына Анана и другихъ видныхъ лицъ въ Римъ, чтобы они лично представили отвѣтъ императору Клавдію за свое участіе въ безпорядкахъ и за подстрекательство къ нимъ. Благодаря вліянію Агриппы II, А. былъ оправданъ и отосланъ въ Іудею, гдѣ продолжалъ исполнять обязанности первосвященника (Іуд. Войн., II, 12 § 6; Древн., XX, 6, § 2). Въ Дѣяніяхъ, XXIII, 2; XXIV, 1, онъ упоминается, какъ предсѣдатель синедріона и представитель іудеевъ предъ прокураторомъ (около 58 года). Удаленіе отъ должности не лишило его, однако, вліянія; его состояніе росло съ каждымъ днемъ благодаря подаркамъ и безсовѣстному и насильственному присвоенію имъ себѣ сборовъ, предназначенныхъ въ пользу священниковъ (см. Pesach., 57а; Древн., XX, 9, §§ 2, 3, 4). Его отношенія къ прокуратору Альбину навлекли на него ненависть сикаріевъ. Въ началѣ возстанія, когда Ананъ принялъ сторону царя, возставшіе не только сожгли его дворецъ, но убили его самого и его брата.—Ср. Іуд.Войн., II, 17, §§ 6, 9. [Статья A. Büchler'a, въ J. E. I, 557—558]. 2.

Ананія, сынъ Оніи IV.—Вслѣдствіе преслѣдованій при Антіохѣ IV, Онія IV бѣжалъ изъ Іерусалима въ Египетъ, пріобрѣлъ расположеніе Птолемея VI и построилъ тамъ храмъ (Іосифъ, Древн., XIII, 10, § 4). А. и его братъ Хелкія пользовались большимъ почетомъ у Клеопатры III. Благодаря ея расположенію къ нимъ, евреи провинціи Онія, расположенной между Пелусіемъ и Мемфисомъ (см. Іуд. Древности, XIV, 8, § 1; Іуд. Война, I, 9, § 4), остались вѣрны царицѣ, когда она была покинута на островѣ Кипрѣ всѣми своими войсками (Страбонъ у Іосифа, Древн., XIII, 10, § 4). Когда Клеопатра явилась въ Палестину на помощь Александру Яннаю противъ ея же сына Птолемея Латира и успѣшно изгнала его оттуда (около 100), А. и Хелкія были ея полководцами. Ананъ между прочимъ убѣдилъ ее не присоединять Іудеи къ Египту въ качествѣ провинціи и въ то же время склонилъ ее заключить союзъ съ Александромъ Яннаемъ.—Ср.: Флавій, Древн., XIII, 13, § 2; Schürer, Gesch. d. jüd, Volkes, I, 278. [Статья A. Büchler'a, въ J. E. I, 558]. 2.

Ананія, сынъ Цадока.—Согласно Флавію (Іуд. Война, II, 47, § 10; Vita, 66—67)—одинъ изъ знатныхъ уполномоченныхъ отъ фарисеевъ, отправленныхъ въ 66 г. Симеономъ б. Гамліиломъ и іерусалимскими вождями, чтобы выразить порицаніе будущему историку Флавію Іосифу. Послѣднему была поручена защита Галилеи въ упорной войнѣ съ римлянами, но вскорѣ послѣ своего назначенія полководцемъ онъ навлекъ на себя подозрѣніе Іоанна изъ Гискалы въ подкупѣ. Предупрежденный объ ихъ прибытіи, Іосифъ захватилъ ихъ и отослалъ обратно въ Іерусалимъ.—Ср. Іуд. Война, II, 21, § 7; Vita, 38—64. [Статья A. Büchler'a, въ J. E. I, 558]. 2.

Ананъ, רב ענן,—вавилонскій аморай III вѣка, ученикъ Маръ-Самуила (Іеб., 83б; Киддуш., 39а) и современникъ рабъ-Гуны и Маръ-Укбы II (Кетуб., 69а). Существуетъ множество анекдотовъ и легендъ, свидѣтельствующихъ о славѣ, которою А. пользовался у своихъ современниковъ, и рисующихъ крайнюю добросовѣстность, съ какой онъ относился къ тѣмъ судебнымъ дѣламъ, которыя ему, въ качествѣ судьи, приходилось ежедневно разбирать, а также его религіозно-мистическое направленіе. Полныя мистицизма и сокровенныхъ исканій книги—«Seder Elijahu Rabba» и «Seder Elijahu Zutta»,—согласно одному преданію, были составлены А. по внушенію самого пророка Иліи, который посѣщалъ его и вступалъ съ нимъ въ бесѣды по самымъ глубокимъ и сокровеннымъ вопросамъ (Кетуб., 106а; см. «Tanna debe Elijahu Rabba»). Вмѣстѣ съ тѣмъ А. славился, какъ выдающійся знатокъ гражданскаго права и ритуала; и хотя р. Нахманъ, критикуя однажды какой-то его аргументъ, замѣтилъ ему: «Когда вы были въ школѣ Самуила, вы, видно, играли въ черепки» (Киддуш., 21б),—онъ, однако, очень уважалъ его и обращался къ нему всегда съ титуломъ «Mar» (учитель; Хулинъ, 56а). Рабъ-Гуна, съ своей стороны, не считалъ Анана равнымъ себѣ, и когда послѣдній однажды обратился къ нему съ посланіемъ, озаглавленнымъ слѣдующими словами: «Гунѣ, нашему сотоварищу, привѣтъ», р. Гуна, желая его сознательно уязвить, отвѣтилъ ему посланіемъ-же, но столь рѣзкаго характера, что надолго и сильно оскорбилъ А. (Кетуб., 69а). Очень рѣдко А. принималъ участіе въ агадическомъ толкованіи библейскаго текста, да и то всегда въ качествѣ передатчика воззрѣній и мнѣній своихъ предшественниковъ. Однако, нѣкоторыя изъ принадлежащихъ ему поученій были, повидимому впослѣдствіи, приписаны другимъ амораямъ, такъ какъ въ Талмудѣ неоднократно указывается на принадлежащія ему поученія, собранныя подъ общимъ названіемъ «Debe rab Anan» (Суккотъ, 49б; Берахотъ, 30а; Шаббатъ, 119а; Іеруш. Шаббатъ, III, 5е; ср. Вавил. Шаб., 37а; Эруб., 74б; Іебамотъ, 97а; Іеруш. Іебам., II, 10б; Кетуботъ, 79а; Гиттинъ, 44б; Шебуотъ, 40б; Хул., 4б, 38а, 56а). [J. E. I, 552]. 3.

Ананъ, сынъ Анана—род. въ началѣ христ. эры (см. Іосифъ, Іуд. Война, IV, 3, §§ 7, 10); въ 62 г. былъ назначенъ Агриппой II первосвященникомъ, но оставался имъ только три мѣсяца. Въ качествѣ предсѣдателя синедріона онъ, воспользовавшись тѣмъ, что должность прокуратора Іудеи была одно время вакантной, приговорилъ къ смертной казни нѣкоторыхъ непріятныхъ ему лицъ, какъ нарушителей закона (сказаніе, будто среди этихъ жертвъ былъ Іаковъ, братъ Іисуса, является христіанской интерполяціей къ Іосифу; ср. Schürer, Gesch., I[4], 581). Новый римскій прокураторъ Альбинъ сдѣлалъ ему выговоръ за такой своевольный поступокъ, Агриппа же лишилъ его сана (Древн., XX, 9, § 1). При началѣ Іудей-

ской войны, въ 66 г., Ананъ занялъ, однако, снова руководящее положеніе. Вмѣстѣ съ Іосифомъ бенъ-Горіономъ онъ подготовилъ защиту Іерусалима противъ римлянъ (Иуд. Война, II, 20, § 3; 22, §§ 1, 2), но тотчасъ же выступилъ противъ зелотовъ и ихъ вождя Симона баръ-Гіоры. Когда, послѣ покоренія Галилеи, бѣжавшіе оттуда зелоты во главѣ съ Іоанномъ изъ Гискалы прибыли въ Іерусалимъ, а іудейскіе зелоты, заключивъ въ тюрьмы всѣхъ видныхъ представителей умѣреннаго образа мыслей, какъ друзей Рима, завладѣли храмомъ и захватили управленіе первосвященническими дѣлами, А. сталъ во главѣ народа для противодѣйствія зелотамъ и окружилъ ихъ въ храмѣ. Іоаннъ, одно время помогавшій ему, заподозрилъ его теперь въ дружбѣ съ Римомъ и перешелъ на сторону зелотовъ. Онъ призвалъ въ Іерусалимъ идумеевъ, и они убили Анана, который вмѣстѣ съ другими руководителями препятствовалъ ихъ входу въ городъ (Иуд. Войн., IV, 5, § 2).—Анана характеризуютъ, какъ человѣка прямого и безкорыстнаго, краснорѣчиваго, вліятельнаго, свободолюбиваго демократа, правильно предвидѣвшаго, что для Іерусалима единственное спасеніе заключается въ примиреніи съ Римомъ. Съ другой стороны, А., который вмѣстѣ съ Симономъ б. Гамліиломъ настаивалъ на томъ, чтобы лишить Іосифа командованія войскомъ въ Галилеѣ (Vita, 38, 39, 44, 60), характеризуется Іосифомъ, какъ человѣкъ подкупный. Его образъ дѣйствій въ синедріонѣ—чисто саддукейскій. Эти данныя о его саддукейскихъ тенденціяхъ находятъ замѣчательное подтвержденіе въ сообщеніи Талмуда (Grätz, Gesch. d. Juden, IV, 747) о саддукейской формѣ богослуженія въ храмѣ за послѣднее десятилѣтіе предъ разрушеніемъ храма и о враждебномъ отношеніи къ нему со стороны фарисейскихъ учителей того времени. Это сообщеніе послужило поводомъ къ распространенному мнѣнію, что его служеніе было попыткой насильственнаго (правда, кратковременнаго) возстановленія саддукеизма, который уже давно былъ побѣжденъ фарисеизмомъ (см. Schürer, 3 изд., II, 405). Впрочемъ, недавно было высказано также мнѣніе, что саддукейскіе взгляды преобладали все время въ культѣ и лишь впослѣдствіи уступили мѣсто фарисейскимъ.— Ср.: Chwolson, Das letzte Passahmahl, 87; Büchler, Priester und Cultus, стр. 54, 109. [Статья A. Büchler'a, въ J. E. I, 552—53]. 2.

Ананъ, сынъ Ананіи, первосвященника—стратегъ или завѣдующій іерусалимскимъ храмомъ (Іосифъ, Иуд. Войн., II, 12, § 6; Древности, XX, 6, § 2); находясь въ этой должности, онъ былъ посланъ (въ 52 году послѣ Р. Хр.) въ Римъ Уммидіемъ Квадратомъ, проконсуломъ Сиріи, чтобы дать отвѣтъ за свое участіе въ безпорядкахъ, возникшихъ вслѣдствіе столкновенія между іудеями и самарянами. Вмѣстѣ съ нимъ были посланы его отецъ и прежній первосвященникъ Іонатанъ. Благодаря вліянію Агриппы II, онъ и всѣ обвинявшіеся іудеи были оправданы и получили разрѣшеніе вернуться въ Іерусалимъ (Древн., XX, 8, § 5; 9, § 2; Иуд. Войн., II, 13). А. былъ обязанъ своей важной должностью, повидимому, положенію отца, какъ впослѣдствіи и его братъ Элеазаръ, занимавшій ту же должность отъ 63 до 66 г. (Древн., XX, 9, § 3; Иуд. Войн., II, 17, § 2; ср. Pes., 57a; Bet Chanin; Tosef., Men., XIII, 21; Bet Elchanan). Въ качествѣ стратега А. завѣдывалъ, вѣроятно, храмомъ и жертвоприношеніями.—Ср.: Schürer, Gesch. des jüd. Volkes, изд. 4, II, 321; Büchler, Priester und Cultus, стр. 90 сл. [Статья A. Büchler'a, въ J. E. I, 553]. 2.

Ананъ бенъ-Давидъ, основатель караимства.—Колоссальное умственное движеніе, вызванное повсемѣстно на Востокѣ успѣшными завоеваніями арабовъ и столкновеніемъ побѣдоноснаго ислама съ древней міровой религіей, имѣло послѣдствіемъ возникновеніе многочисленныхъ религіозныхъ сектъ, главнымъ образомъ въ Персіи, Вавилоніи и Сиріи. Общее броженіе коснулось и іудаизма; саддукеи и ессеи, жалкіе остатки старыхъ сектъ, примкнули къ новому движенію, сильно заволновавшись передъ своимъ окончательнымъ исчезновеніемъ. Въ іудаизмѣ, кромѣ того, возникли и новыя секты. Главнѣйшими изъ нихъ были исавиты (названы такъ по имени основателя секты, Абу-Исы), іудганиты и шадганиты (послѣдователи Іудгана и Шадгана). Однако, всѣ эти еретическія школы очень скоро исчезли бы, ассимилировавшись съ раввинскимъ іудаизмомъ, еслибы условія политической жизни евреевъ въ восточномъ халифатѣ не вызвали появленія энергичнаго и рѣшительнаго человѣка, который сталъ во главѣ новаго движенія. Такъ велико было вліяніе этого лица, что ему удалось объединить подъ своей властью всѣ разнородные и разрозненные антираввинскіе элементы, образовавъ изъ нихъ одно могущественное цѣлое. Этотъ человѣкъ, Ананъ бенъ-Давидъ, выступилъ претендентомъ на высшую почетную должность, существовавшую у евреевъ того времени,—на постъ эксиларха. Когда, около 760 года, эксилархъ, по всей вѣроятности, Исаакъ Искави, умеръ, то два брата изъ его ближайшихъ родственниковъ, Ананъ и Іосія (Гассанъ), стали ближайшими кандидатами на полученіе высокаго и почетнаго сана решъ-галуты. Первый былъ старше и богаче второго богословскими познаніями и имѣлъ, повидимому всѣ преимущества передъ младшимъ и менѣе ученымъ Іосіей; тѣмъ не менѣе, выборъ палъ на послѣдняго. Іосія былъ избранъ въ эксилархи начальниками вавилонскихъ школъ (гаонами) и старѣйшинами главныхъ еврейскихъ общинъ; выборъ этотъ былъ утвержденъ багдадскимъ халифомъ.—Причины такого неожиданнаго результата, если вѣрить древнимъ историкамъ, были слѣдующія: во-первыхъ, Ананъ былъ самонадѣяннаго и властолюбиваго характера, тогда какъ его братъ отличался мягкостью и скромностью. Кромѣ того, говорили, что А. относится равнодушно и даже презрительно къ традиціонному іудаизму; братъ-же его былъ человѣкомъ благочестивымъ, питавшимъ неограниченное уваженіе къ закону. Отношеніе Анана къ раввинскому іудаизму частью проистекало изъ его продолжительнаго пребыванія въ пограничныхъ съ Месопотаміей странахъ, находящихся къ востоку отъ Багдада и служившихъ главнымъ очагомъ антираввинскихъ сектъ. Какъ-бы то ни было, но человѣкъ съ такимъ гордымъ характеромъ, какъ А., никоимъ образомъ не могъ покорно снести подобную тяжкую обиду и признать надъ собой власть младшаго брата. Политическіе приверженцы А., которые, повидимому, были съ нимъ солидарны въ вопросахъ религіозныхъ, конечно не покинули его, вслѣдствіе чего Ананъ рискнулъ провозгласить себя антиэксилархомъ. Мусульманское правительство, конечно, не могло не усмотрѣть въ этомъ шагѣ признаковъ возстанія противъ священной особы халифа, который формально облекъ Іосію властью; та-

кой проступокъ со стороны «дзимми» (приверженца религіи, терпимой исламомъ, т.-е. еврея или христіанина) долженъ былъ показаться мусульманскимъ властямъ чрезвычайно преступнымъ. Поэтому, когда стало извѣстно, что А. провозгласилъ себя эксилархомъ, послѣдній былъ арестованъ въ одно изъ воскресеній 767 года и заключенъ въ тюрьму; въ слѣдующую пятницу его должны были казнить, какъ виновнаго въ государственной измѣнѣ. Но, къ своему счастью, А. нашелъ въ темницѣ очень выдающагося и проницательнаго товарища по заключенію, а именно основателя великой мусульманской казуистической школы ганифитовъ (доселѣ ихъ ритуалъ доминируетъ въ Турціи), названныхъ такимъ образомъ по имени al-Nu'man ibn Thabit съ прозвищемъ Abu Chanifah. Онъ далъ несчастному претенденту на эксилархатъ слѣдующій мудрый совѣтъ, который спасетъ ему жизнь: Ананъ долженъ объяснить всѣ сомнительныя и неясныя предписанія въ Торѣ въ духѣ діаметрально противоположномъ ихъ традиціонному толкованію и сдѣлать свое толкованіе основаніемъ новой религіозной секты. Анану надлежало немедленно заручиться для своего освобожденія приверженцами, а также присутствіемъ самого халифа на судѣ, причемъ Абу-Ханифа ему совѣтовалъ прибѣгнуть просто къ подкупу представителей военно-придворной знати (присутствіе халифа было, конечно, болѣе чѣмъ весьма умѣстно въ данномъ случаѣ). Выбравъ подходящій моментъ, Ананъ долженъ былъ броситься къ ногамъ халифа и воскликнуть: «О, повелитель правовѣрныхъ! повелѣлъ-ли ты моему брату Іосіи, назначивъ его на столь высокій постъ, стать во главѣ двухъ религій или-же одной?»— Несомнѣнно, халифъ отвѣтитъ: «Только во главѣ одной».—Послѣ этихъ словъ Анану слѣдовало объявить, что его религія не имѣетъ ничего общаго съ религіей брата и евреевъ-раввинистовъ и что его послѣдователи совершенно солидарны съ нимъ въ вопросахъ вѣры. Анану было легко такъ говорить, потому что большинство его адептовъ относилось враждебно къ раввинистамъ. Онъ и его друзья согласились съ мудрымъ совѣтомъ Абу-Ханифы и, въ присутствіи халифа Алмансора (754—775), Ананъ очень искусно реабилитировалъ себя. Кромѣ того, онъ снискалъ особенное благоволеніе халифа тѣмъ, что отнесся съ весьма глубокимъ уваженіемъ къ Магомету, какъ къ пророку арабовъ и всего ислама, и объявилъ, что его новая религія во многихъ пунктахъ совершенно солидарна съ исламомъ. Онъ привелъ въ доказательство тотъ фактъ, что установленіе праздниковъ и весь календарь основываются у него не на астрономическихъ вычисленіяхъ, какъ у раввинистовъ, но на непосредственныхъ наблюденіяхъ надъ луною, какъ у послѣдователей ислама. Такимъ образомъ, попавшему въ тюрьму и уже осужденному на смертную казнь А. удалось вернуть себѣ не только свободу, но даже снискать расположеніе и заручиться покровительствомъ халифа и всѣхъ арабскихъ властей. Обстоятельство это много способствовало тому явленію, что столь оригинальнымъ образомъ основанная секта уже скоро насчитывала очень много послѣдователей. Ананъ могъ теперь посвятить себя разработкѣ своего новаго религіознаго ученія и составленію соотвѣтствующаго кодекса. Необходимымъ условіемъ было одно обстоятельство: проповѣдуемое новое ученіе должно было разниться отъ традиціоннаго іудаизма, потому что это являлось настоящимъ raison d'être новой секты. Такъ какъ большинство послѣдователей **А.** относилось враждебно къ раввинистамъ, то это было еще болѣе умѣстно. Его «Sefer ha-Mizwot» (Книга заповѣдей), надъ которой А. работалъ въ теченіе многихъ лѣтъ и которая была окончена лишь около 770 года, явилась основою молодой ананитской секты. Этотъ трудъ ясно показываетъ, что его авторъ—все, что угодно, только не оригинальный мыслитель. Онъ просто примѣнилъ къ старымъ спорнымъ каноническимъ правиламъ новую интерпретацію. Детальное изслѣдованіе его кодекса приводитъ къ слѣдующимъ положеніямъ:

I. Отношеніе Анана къ раввинскому или традиціонному законодательству можно сравнить съ положеніемъ путешественника въ незнакомой мѣстности, который, несмотря на желаніе разстаться съ проводникомъ, приходитъ къ убѣжденію, что онъ не въ состояніи самостоятельно оріентироваться и, такимъ образомъ, вынужденъ слѣдовать за своимъ проводникомъ, не спускать глазъ съ его слѣдовъ и въ то же время выбирать параллельныя боковыя дорожки и тропинки, чтобы сохранить свою quasi-самостоятельность. Такъ, напр., оказывается, что, хотя непризнаваніе традиціи сдѣлалось лозунгомъ А. бенъ-Давида, онъ пользовался тождественными съ Талмудомъ пріемами толкованія для установленія своихъ религіозныхъ предписаній, напр., такъ наз. «Middot» р. Исмаила. Ананъ, правда, нѣсколько видоизмѣняетъ и во многомъ толкуетъ ихъ распространительно, но, благодаря своимъ слабымъ филологическимъ познаніямъ, онъ дѣлаетъ изъ нихъ нѣкоторые довольно странные выводы. Онъ основывается непосредственно на такихъ спорныхъ пунктахъ, которые встрѣчаются въ Талмудѣ, но никакъ не примѣнимы къ религіозной практикѣ (а именно, такъ наз. галахи). Кое-что позаимствовалъ онъ изъ раввинскаго законодательства, впрочемъ съ видоизмѣненіями; нѣкоторыя положенія онъ взялъ изъ Талмуда, какъ неопровержимыя и прямо-таки обязательныя; эти положенія караимы называютъ своимъ «наслѣдственнымъ бременемъ» (sebel hajeruschah). Такъ какъ Ананъ умышленно сталъ подражать языку и стилю Талмуда, неудивительно, что одинъ гаонъ IX столѣтія могъ сказать, что схизматикъ обѣщалъ своимъ послѣдователямъ дать собственный, исключительно для нихъ предназначенный Талмудъ, на самомъ же дѣлѣ далъ имъ сочиненіе чисто подражательное.—II. Выше было указано, что основатель караимской секты, чтобы снискать расположеніе всѣхъ тѣхъ антираввинскихъ сектантовъ, которые примкнули къ нему, далъ въ своемъ новомъ религіозномъ кодексѣ мѣсто цѣлому ряду принциповъ и положеній, заимствованныхъ у прежнихъ сектъ. Насколько теперь извѣстно, онъ многое позаимствовалъ у старыхъ саддукеевъ и ессеевъ, потомки которыхъ еще были живы и сочиненія которыхъ, или по крайней мѣрѣ сочиненія, приписываемыя имъ, все еще находились въ обращеніи. Такъ, напр., саддукеи и боэтоситы не допускали зажиганія огней и выхода изъ дома въ субботу; они также предписывали непосредственное наблюденіе луны для опредѣленія праздниковъ и установили праздновать день Пятидесятницы постоянно въ воскресенье. У еретическихъ сектъ—іудганитовъ и шадганитовъ, непосредственно этому періоду предшествовавшихъ,—А. заимствовалъ признаніе и реабилитацію Христа, какъ пророка

для послѣдователей христіанства, и Магомета, какъ пророка мусульманъ; такимъ образомъ, А. заручился расположеніемъ послѣдователей и этихъ ученій. Отъ нихъ же онъ заимствовалъ и запрещеніе ѣсть всякое мясо, за исключеніемъ мяса оленя и голубя—въ знакъ скорби по поводу разрушенія іерусалимскаго храма.

III. Мусульманскій богословъ Абу-Ханифа, который далъ Анану, какъ мы видѣли выше, такой хорошій совѣтъ, возымѣлъ также, повидимому, значительное вліяніе на всю эту новую религіозную систему. Слѣдующія слова могутъ служить характеристикой Абу-Ханифы:

«Все, что намъ ниспослано Богомъ и Его пророкомъ (Магометомъ), мы принимаемъ съ безусловнымъ и полнымъ смиреніемъ. Что касается ученій и наставленій, исходящихъ отъ послѣдователей и товарищей пророковъ (такъ наз. aschab), то изъ нихъ мы выбираемъ наилучшія. Что же касается всего остальнаго, завѣщаннаго намъ другими учителями, ихъ послѣдователями, то мы разсматриваемъ это, какъ ученія людей, намъ подобныхъ».—Хотя А. былъ во многомъ солидаренъ съ нѣкоторыми болѣе ранними схизматиками разныхъ сектъ и въ нѣкоторыхъ вопросахъ держался взглядовъ, противоположныхъ традиціонному іудаизму, но онъ, конечно, не могъ пока предъявлять притязанія на должность, зависѣвшую отъ раввинскихъ академій, и въ тоже время думать о радикальномъ переворотѣ въ тысячелѣтнемъ институтѣ раввинскаго іудаизма. Должны были произойти событія, подобныя вышеописаннымъ, когда вопросъ о возникновеніи новой секты сталъ вопросомъ жизни и смерти самого ея основателя и когда чреватая послѣдствіями встрѣча его съ Абу-Ханифою побудила А. приспособить къ іудаизму выше приведенные принципы этого знаменитаго мусульманскаго богослова. Послѣдователемъ его онъ сталъ въ слѣдующемъ: Абу-Ханифа имѣлъ обыкновеніе въ нѣкоторыхъ случаяхъ заимствовать слова изъ Корана не въ ихъ буквальномъ, но въ символическомъ смыслѣ (ta'awil); тоже самое сталъ дѣлать и Ананъ съ еврейскимъ текстомъ Библіи. Примѣры этому нерѣдко встрѣчаются, дѣйствительно, въ самомъ Талмудѣ. Такъ, напримѣръ, онъ объяснялъ запрещеніе пахать землю въ субботу (Исх., 34, 21), какъ имѣющее отношеніе къ супружеской жизни; слово «братья» (achim, Второзаконіе, 25, 5) по отношенію къ левиратному браку онъ комментировалъ словомъ «родственники» и т. д. Чѣмъ А. былъ обязанъ системѣ Абу-Ханифы, ясно показываетъ слѣдующее: важное значеніе Абу-Ханифы въ мусульманской богословской наукѣ заключается, главнымъ образомъ, въ томъ, что онъ къ тремъ законодательнымъ основамъ, составляющимъ сущность ислама — Корану, суннѣ (традиція) и иджмѣ (общее соглашеніе)—прибавилъ четвертую, раи (спекулятивная, индивидуальная точка зрѣнія), причемъ говорилъ, что въ случаяхъ, не предусмотрѣнныхъ въ первыхъ трехъ указанныхъ источникахъ, законоучителю и судьѣ позволено класть собственную резолюцію по личному соображенію, основываясь на фактахъ аналогичныхъ (ki'as; еврейское hekesch или mah mazinu). Многія нововведенія Анана, какъ въ настоящее время выяснилось, основаны на аналогіи. Но Ананъ отличался отъ своего мусульманскаго наставника тѣмъ, что основывался, главнымъ образомъ, не на аналогіи фактовъ, какъ Абу-Ханифа, но на аналогіи отдѣльныхъ выраженій, словъ (равв. gezerah schawah), даже на аналогіи отдѣльныхъ буквъ; эта система едва-ли можетъ считаться шагомъ впередъ. Древнѣйшіе источники говорятъ также о другой доктринѣ, заимствованной Ананомъ у мусульманъ, именно о вѣрованіи въ переселеніе души (metempsychosis). Это ученіе, представителями котораго въ Греціи, главнымъ образомъ, являются Эмпедоклъ и пиѳагорейцы, всегда пользовалось широкимъ распространеніемъ въ Индіи, гдѣ мусульманская секта равендитовъ усвоила и заимствовала ее и откуда она въ серединѣ VIII столѣтія проникла въ Вавилонію (Иракъ). Основатель караимства также проникся этимъ ученіемъ и, какъ говорятъ, написалъ въ защиту его спеціальное сочиненіе.

Характеризуя основателя караимской секты вообще, надо сказать, что онъ отнюдь не былъ реформаторомъ въ современномъ смыслѣ слова: вмѣсто того, чтобы ослабить гнетъ традиціоннаго закона, онъ сдѣлалъ его фактически болѣе суровымъ, какъ показываетъ слѣдующее: всѣ установленныя раввинами минимумы запрещенныхъ предметовъ (schi'urim) были отвергнуты Ананомъ; вмѣсто того, чтобы допустить признаваемый Талмудомъ минимумъ запрещеннаго, напр., одну шестидесятую часть (schischim) или объемъ одной оливы (ke-zait) и т. п., онъ настаиваетъ на томъ, что самая малая частица чего-нибудь запрещеннаго, смѣшанная съ большимъ количествомъ дозволеннаго, вполнѣ достаточна, чтобы послѣднее стало запрещеннымъ. Въ своей книгѣ А. говоритъ, что, пока Израиль находится въ изгнаніи, онъ не можетъ ѣсть мясо домашнихъ животныхъ, за исключеніемъ оленины. Въ Талмудѣ говорится, что послѣ разрушенія второго (іерусалимскаго) храма нѣкоторые аскеты (peruschim) пытались запретить употребленіе мяса и вина, потому что они употреблялись во время храмового богослуженія, и что рабби Іошуа б. Хананья воспротивился осуществленію этой попытки. Схизматику Абу-Исѣ, предшественнику Анана, удалось заставить своихъ послѣдователей признать подобный аскетизмъ закономъ. Его примѣру послѣдовалъ А., который, кромѣ того, запретилъ употребленіе мяса домашней птицы и вообще всѣхъ птицъ, за исключеніемъ голубя и горлицы. Посему оказалось безполезнымъ то, что онъ отмѣнилъ запрещеніе ѣсть мясо вмѣстѣ съ молокомъ (basar bechalab). Къ его предписанію, ограничивающему употребленіе мяса, слѣдуетъ также присоединить распоряженія относительно личности рѣзника, занимающагося убоемъ животныхъ.

Общераспространенное постановленіе Талмуда «закалывать (скотъ) можетъ всякій» А. отмѣнилъ и, заявивъ, что видитъ въ убоѣ нѣкоторымъ образомъ священнодѣйствіе, требовалъ отъ лица, занимавшагося этимъ, безусловнаго благочестія. Отсюда датируетъ обычай караимовъ присоединять изложеніе догматовъ вѣры къ законамъ о рѣзкѣ скота. Наконецъ, недовольный талмудическимъ указаніемъ на то, что при убоѣ вполнѣ достаточно дѣлать надрѣзы въ гортани и дыхательномъ горлѣ, Ананъ требовалъ, чтобы, сверхъ того, перерѣзаны были также и шейныя вены (weridim). Кромѣ законныхъ постныхъ дней, указанныхъ въ Библіи, А., путемъ аналогіи въ словахъ и особыхъ ложныхъ истолкованій, установилъ слѣдующіе дни: 7-ой день каждаго мѣсяца, 14-й и 15-й дни Адара, вмѣсто раввинскаго поста 13-го числа со включеніемъ праздника Пуримъ; онъ также установилъ семидесятидневный постъ отъ 13-го числа мѣсяца Нисана до

23-го числа Сивана со включеніемъ праздниковъ Пасхи и Пятидесятницы, какъ постныхъ сроковъ, когда нельзя было днемъ ни ѣсть, ни пить.—Обрядъ обрѣзанія дѣтей, по мнѣнію А., долженъ быть выполняемъ лишь при помощи ножницъ; употребленіе всякаго другого инструмента при этомъ строго воспрещалось подъ угрозой смерти (или по моему мнѣнію, обрядъ долженъ повториться). Остальныя предписанія, касающіяся этого обряда, были столь же суровы и лишь тотъ обрядъ, который былъ выполняемъ какъ слѣдуетъ, съ полнымъ соблюденіемъ рѣшительно всѣхъ требованій, могъ считаться закономѣрнымъ и правильно исполненнымъ. Въ случаѣ несоблюденія одного изъ требуемыхъ предписаній обрѣзаніе теряло силу и должно было быть произведено снова. Надъ взрослымъ (прозелитомъ) обрядъ обрѣзанія могъ быть совершенъ только въ 11-й день мѣсяца.—Запрещалось по субботамъ выходить изъ дома; исключеніе допускалось лишь для естественныхъ нуждъ, или ради молитвы. То, что обыкновенно носится на плечахъ, благодаря его объему или вѣсу, нельзя, по А., носить даже по комнатѣ. Ананъ въ своей книгѣ настаиваетъ на томъ, чтобы въ канунъ субботы (пятницу) не зажигалось огня: огни, которые зажигались въ пятницу днемъ, должны быть потушены въ пятницу съ наступленіемъ ночи, такъ какъ запрещено проводить субботу въ искусственно освѣщенномъ мѣстѣ. Стряпать и печь надо въ пятницу, не только для пятницы и субботы, но и для послѣдующей ночи, чтобы предупредить нетерпѣливое ожиданіе конца субботы. Мясо, уже приготовленное, предписывается ѣсть холоднымъ, а не теплымъ. Опрѣснокъ (mazzah) долженъ быть приготовленъ изъ одной ячменной муки, и тотъ, кто дѣлаетъ его изъ пшеничной муки, наказывается такъ же, какъ тѣ, которые ѣдятъ кислый хлѣбъ (chamez). Опрѣснокъ не долженъ быть выпеченъ въ печкѣ, но, подобно пасхальному агнцу, жариться на угляхъ.—Несмотря на мнимую терпимость по отношенію къ основателямъ христіанства и ислама, Ананъ издалъ цѣлый рядъ правилъ, имѣвшихъ цѣлью изолировать членовъ своей еврейской секты отъ другихъ народовъ, главнымъ образомъ въ области діэтетики.—

Что основатель караимства питалъ мало уваженія къ наукѣ, ясно видно изъ его сочиненія Sepher ha-Mizwot. Такъ, напр., онъ вообще запрещаетъ пользоваться лѣкарствами и врачебною помощью, ибо сказано (Исходъ, 15, 26): «Я Господь, твой врачъ». Въ этомъ Ананъ находитъ обоснованіе своему запрещенію. Его отвращеніе къ астрономическому опредѣленію наступленія срока праздниковъ, чѣмъ онъ хвастался предъ халифомъ, побудило его объявить астрономію отраслью астрологіи и гаданій, запрещенныхъ Библіею. Такимъ способомъ А. подкапывался подъ основы раввинскаго календаря.—Вполнѣ установить побудительныя причины, заставившія Анана издать его строгіе законы, теперь невозможно. Очень можетъ быть, что опытъ съ сектами исавитовъ, іудганитовъ и шадганитовъ, которыя возникли непосредственно предъ выступленіемъ А. и отличались большимъ или меньшимъ либерализмомъ (нѣкоторыя изъ нихъ считали весь еврейскій ритуалъ упраздненнымъ съ момента разрушенія іерусалимскаго храма), показалъ А., что подобный либерализмъ вреденъ для простонародья. Это соображеніе повидимому повліяло на него и заставило его удариться въ противоположную крайность. Быть можетъ, нѣкоторую роль сыграли здѣсь численность и значеніе саддукейскихъ послѣдователей новаго ученія. Во всякомъ же случаѣ строгія предписанія А. побудили нѣкоторыхъ караимскихъ писателей причислить его къ аскетамъ (такъ наз. peruschim) и «Скорбящимъ о Сіонѣ» (Абелей Ціонъ; см.).—Какъ-бы то ни было, во всякомъ случаѣ достовѣрно то, что все законодательство А. скорѣе подходило для людей, признававшихъ затворничество, чѣмъ для лицъ свободныхъ. Хотя разсказъ о томъ, что А. переселился въ Іерусалимъ, является преданіемъ болѣе поздняго происхожденія, однако достовѣрно, что вскорѣ послѣ его смерти вѣрные послѣдователи его, ананиты (названіе «караимы» позднѣйшаго происхожденія), избрали своимъ мѣстопребываніемъ именно Іерусалимъ и стали жить тамъ аскетами. Однако затѣмъ они мало по малу исчезли; главнѣйшія изъ антираввинистовъ постепенно отдѣлились отъ ананитовъ и создали караимскую секту, менѣе ригористичную и болѣе приспособленную къ обыденной жизни. Какъ-бы то ни было, Ананъ при жизни пользовался такимъ огромнымъ вліяніемъ, что, сосредоточивъ вокругъ себя всѣхъ антираввинскихъ схизматиковъ, держалъ ихъ въ полномъ повиновеніи. Всеобщее свободное изслѣдованіе и толкованіе религіознаго закона, открыто имъ провозглашенное, имѣло особенную прелесть въ глазахъ всѣхъ противниковъ традиціоннаго іудаизма. Извѣстно слѣдующее его положеніе: «Изслѣдуй основательно законъ, не полагаясь на мое мнѣніе». Поэтому неудивительно, что Ананъ умеръ, будучи единогласно признанъ главой новой секты (около 790—800 г.). Онъ передалъ свою власть сыну Саулу, потомки котораго назывались у караимовъ князьями (nesiim).—Всѣ древніе источники и много новыхъ въ рукописномъ видѣ были собраны S. Pinsker'омъ въ его знаменитомъ трудѣ (не безъ погрѣшностей) Likkute Kadmoniot, Вѣна, 1860, который еще до выхода въ свѣтъ былъ использованъ Іостомъ въ приложеніи къ II тому его «Geschichte des Judenthums und seiner Sekten», Лейпцигъ, 1859 г. и Grätz'омъ въ его «Geschichte der Juden», Leipz., 1860 (I изд. V т.) и заключаетъ полезный и лучшій по данному вопросу матеріалъ. Fürst подробно изслѣдовалъ дѣятельность Анана («Geschichte des Karäerthums», Лейпцигъ, 1862), но, кромѣ данныхъ, заимствованныхъ у Pinsker'a, у него многое вполнѣ необосновано и фантастично. Послѣдователемъ ихъ былъ Hamburger въ «Jüdische Literatur» (Winter und Wünsche). Автору настоящей статьи посчастливилось найти нѣсколько новыхъ рукописныхъ источниковъ съ отрывками изъ кодекса Анана; они напечатаны въ «Восходѣ» (1897—1898), а также на нѣмецкомъ яз. въ новомъ изд. Grätz'a, 1895, въ «Ежегод. по евр. ист. и литер.», изд. Карпелесомъ, 1899 и въ VIII т. его Studien u. Mittheil. гдѣ помѣщено все сохранившееся отъ оригинала сочиненія Анана. С. Познанскій издалъ рядъ цитатъ изъ отрывковъ А. въ Rev. ét. juives. *А. Гаркави.* 4.

Ананъ бенъ-Маринусъ га-Когенъ—ученый въ Сипонтѣ, родился, вѣроятно, около 1040 года. А. извѣстенъ только изъ цитатъ у римскаго раввина Менахема б. Соломона (въ שכל טוב, и въ איסור והיתר, § 157) и у Цедекіи бенъ-Авраама А. (שבלי הלקט, изд. Бубера, I, 34, 292). Упоминаются составленныя имъ два галахическихъ рѣшенія и поэма о пророкѣ Иліи.—Ср. Zunz, Literaturgesch., 163. 9.

Ананъ, Сальваторъ—итальянскій политическій дѣятель и писатель, род. въ Феррарѣ въ 1807 г.,

ум. въ Генуѣ въ 1874 году. Принимая активное участіе въ революціонномъ движеніи 1848 г., А. сдѣлался однимъ изъ видныхъ руководителей народныхъ клубовъ и въ 1849 году былъ избранъ огромнымъ большинствомъ голосовъ въ Учредительное собраніе только что провозглашенной Римской республики. Когда молодая республика, въ виду побѣды Австріи при Новарѣ и высадки французскихъ войскъ въ Чивита-Веккіи, очутилась въ критическомъ положеніи, А. былъ отправленъ съ дипломатической миссіей въ Венецію; но онъ не имѣлъ успѣха, такъ какъ Наполеонъ, несмотря на протесты французскаго Національнаго собранія, твердо рѣшилъ поддержать папу Пія IX и вернуть ему верховную власть надъ Римомъ. Когда, 4 іюля 1849 г., римское Учредительное собраніе было распущено и восторжествовала реакція, А. вынужденъ былъ бѣжать изъ Рима; будучи изгнанъ вскорѣ и изъ Ломбардіи, онъ поселился въ Генуѣ, гдѣ сталъ заниматься литературой, участвуя въ нѣсколькихъ прогрессивныхъ газетахъ и журналахъ.—Ср.: J. E. I, 556; Pesaro, Memorie storiche sulla comunita israelita Ferrarese. *С. Л.* 6.

Ананьевъ—уѣздный городъ Херсонской губ., переименованъ въ 1834 г. изъ слободы Ананъ. Въ 1864 г. тамъ было евреевъ 992; въ 1897 г. жит. около 17 тысячъ, изъ коихъ евр. 3527. Въ А. произошли два погрома евреевъ; первый въ 1881 г., 27 апрѣля: было повреждено еврейскихъ домовъ 175, лавокъ 14 и погребовъ 8; пострадали главнымъ образомъ бѣдныя семьи, такъ какъ центръ города охранялся войсками; второй—въ 1905 г. послѣ объявленія манифеста 17 октября (не принялъ большихъ размѣровъ).—Имѣются: двѣ синагоги (старѣйшая возникла въ 20-хъ гг. XIX в.), три молитвенныхъ дома, два кладбища (одно возникло въ 20-хъ гг. XIX в., на другомъ старѣйшая могила относится къ 1865 г.), погребальное братство (съ 1837 г.), общество пособія бѣднымъ (съ 1899 г.), казенное училище съ 1893 года и частное женское училище. Общая сумма коробочнаго сбора достигла въ 1907 г. 7000 рублей. Наиболѣе распространеннымъ занятіемъ среди евреевъ является изготовленіе одежды и торговля.

Ананьевскій уѣздъ образованъ въ 1834 г. изъ сѣверной части Елисаветградскаго уѣзда. Въ уѣздѣ, безъ города А., въ 1864 г. евреевъ 3893; въ 1897 г. жителей около 250 тысячъ, изъ коихъ евреевъ 18.657 (правосл. 217.000). Въ слѣдующихъ мѣстностяхъ уѣзда, изъ числа тѣхъ, въ которыхъ не менѣе 500 жителей, евреи составляютъ наибольшій процентъ: Березовка (Ново-Александровка) б. гор.: жителей 6.154, изъ нихъ евреевъ 3.458; пос. Вирзула: жит. 913, евр. 95; с. Боково: жит. 1.455, евр. 96; с. Голта: жит. 7.062, евр. 1.245; м. Доманевка: жит. 1.145, евр. 903; с. Жеребково: жит. 497, евр. 89; м. Кантакузовка: жит. 2.132, евр. 912; м. Куликово Поле: жит. 1.458, евр. 546; м. Мостовое (Ляхово, Привольное): жит. 1.607, евр. 862; м. Николаевка (Жидовское): жит. 812, евр. 277; м. Ново-Павловка (Меланское): жит. 1.581, евр, 953; м. Свято-Троицкое (Волохонское Троицкое): жит. 3.028, евр. 587; пос. Софіевка (Черноморское): жит. 531, евр. 407; м. Степановка (Ширяево): жит. 1.899, евр. 567; с. Ясиново: жит. 4.324, евр. 573. Наиболѣе распространеннымъ занятіемъ въ уѣздѣ является изготовленіе одежды и торговля.—Ср.: Перепись 1897 года; Населенныя мѣста Росс. Имп.; Географ. словарь Семенова; Записка Высшей Коммиссіи; архивный матеріалъ 1864 г.; анкетныя свѣдѣнія. *Ю. Г.* 8.

Анапа—бывшій городъ Темрюкскаго отдѣла Кубанской области; присоединенъ къ Россіи въ 1829 г. Закономъ 15 декабря 1846 г. въ А. было разрѣшено жить евреямъ-мастеровымъ, но съ тѣмъ, чтобы «подъ видомъ временнаго жительства не дѣлали тамъ постоянныхъ поселеній». Въ 1897 г. жителей около 7000; евреевъ всего 19.—Ср.: Вт. Полн. Собр. Зак., № 20707; Перепись 1897 г. 8.

Анархизмъ.—Анархистское движеніе пользуется нѣкоторымъ успѣхомъ въ крупныхъ иммиграціонныхъ центрахъ еврейской массы—въ Лондонѣ и Нью-Іоркѣ; оно находитъ себѣ приверженцевъ среди наименѣе сознательныхъ, необезпеченныхъ и неорганизованныхъ рабочихъ; плохо оплачиваемые, изнуряемые непосильнымъ трудомъ въ наиболѣе отсталыхъ производствахъ, еврейскіе рабочіе-иммигранты представляютъ благопріятную почву для анархистской пропаганды. Первые анархистскіе кружки были организованы въ Лондонѣ и Нью-Іоркѣ въ началѣ 80-хъ гг. XIX в., когда послѣ разразившихся въ Россіи погромовъ туда направились тысячи еврейскихъ эмигрантовъ. Анархистскую пропаганду среди еврейской эмигрантской массы вели еврейскіе же интеллигенты-эмигранты, основавшіе просвѣтительныя общества и клубы, какъ Berner Club въ Уайтчепелѣ въ Лондонѣ, The Russian Progressive Labor Association, а позже Pionere der Freiheit въ Нью-Іоркѣ. Въ 1886 году въ Лондонѣ возникла первая жаргонная еженедѣльная газета «Der Arbeiterfreund»; четыре года спустя въ Нью-Іоркѣ сталъ издаваться еженедѣльный анархистскій органъ «Die freie Arbeiterstimme», расходящійся въ количествѣ 12.000 экземпляровъ; въ 1895 г. былъ основанъ и ежемѣсячникъ «Die freie Gesellschaft». Передать программу еврейскихъ анархистовъ, изложить ихъ теоретическое ученіе и пріемы тактики—представляетъ большія трудности, такъ какъ еврейскіе анархисты распадаются на множество группъ, которыя расходятся между собою въ наиболѣе важныхъ теоретическихъ и тактическихъ вопросахъ: кромѣ анархистовъ-коммунистовъ, составляющихъ большинство, есть и представители индивидуалистическаго или такъ называемаго «философскаго» анархизма. Но и первые, въ свою очередь, распадаются по своимъ воззрѣніямъ на разныя группы: одни отрицаютъ всякую политическую дѣятельность, а другіе считаютъ себя «политическими» анархистами. Такъ же не единодушны анархисты въ своихъ взглядахъ на профессіональные союзы и на «пропаганду дѣйствіемъ». Къ послѣдней большинство еврейскихъ анархистскихъ группъ въ Англіи и Америкѣ относится не сочувственно. Однако и болѣе воинственно настроенное крыло анархизма имѣетъ среди еврейскихъ анархистовъ своихъ приверженцевъ, и наиболѣе яркимъ ихъ выразителемъ является Александръ Беркманъ, осужденный къ 22-лѣтнему заключенію въ исправительной тюрьмѣ за покушеніе во время стачки (въ 1892 году) на жизнь директора Carnegie Steel Company.

Въ просуществовавшей короткое время анархистской ежедневной газетѣ «Abendzeitung» (см.), въ которой работали представители разныхъ направленій, въ каждомъ номерѣ, подъ заголовкомъ, печаталась слѣдующая программа: «Для насъ всѣ люди одинаково благородны; мы не дѣлаемъ различія между евреемъ и христіаниномъ, между мужчиной и женщиной, между бѣлымъ и чернымъ. Всякій имѣетъ право жить и быть счастливымъ на свой ладъ.... Общество

безъ богатыхъ и безъ бѣдныхъ, безъ господъ и безъ угнетенныхъ, безъ хозяевъ и безъ наемныхъ рабочихъ, безъ нищихъ и безъ благотворителей, безъ зависти и безъ ненависти; общество изъ свободныхъ, здоровыхъ, пользующихся жизнью людей—таковъ нашъ идеалъ; развѣ мы заслуживаемъ за это порицаніе?» Приблизительно съ середины 90-хъ годовъ XIX в. анархистское движеніе въ нью-іоркскомъ гетто пошло сильно на убыль, чему способствовали органическій ростъ еврейскаго населенія, развитіе рабочихъ организацій и поднятіе политическаго самосознанія въ рабочихъ массахъ.—Съ начала XX в. анархистское движеніе стало пользоваться нѣкоторымъ успѣхомъ и въ крупныхъ еврейскихъ центрахъ Россіи. Первые анархистскіе кружки зародились въ Бѣлостокѣ въ 1902 г. Анархистскій агитаторъ Зейдель съ успѣхомъ велъ пропаганду среди бѣлостокскихъ еврейскихъ ткачей, весьма плохо обезпеченныхъ и сильно бѣдствовавшихъ изъ-за частыхъ безработицъ. Пропаганда велась путемъ собраній, брошюръ и гектографированныхъ листковъ. Позже анархистское движеніе коснулось и другихъ крупныхъ центровъ, каковы Одесса, Варшава, Екатеринославъ и др. Еврейскіе теоретики анархизма развиваютъ свои взгляды на пропаганду и тактику анархизма въ общихъ русскихъ анархистскихъ органахъ, выходящихъ заграницей: «Хлѣбъ и Воля», «Безначаліе», «Черное Знамя», «Новый Міръ» и др. Русско-еврейскій анархизмъ развѣтвляется еще на большее количество всевозможныхъ толковъ и теченій, чѣмъ въ Англіи и Америкѣ. Политическія условія въ Россіи, не позволяющія адептамъ анархизма открыто выражать свои взгляды, не даютъ возможности вполнѣ установить, въ какой степени анархисты отвѣтственны за ставшіе обычнымъ явленіемъ въ еврейской чертѣ многочисленные насильственные акты терроризированія средняго обывателя и крайне частыя «экспропріаціи«, направленныя противъ мелкихъ еврейскихъ лавочниковъ. *Ц.* 7.

Анатоли бенъ-Іосифъ—членъ раввинскаго суда въ Александріи, современникъ Маймонида и дядя Авраама б. Натана изъ Люнеля (ראבן הירחי). Его переписка съ Маймонидомъ (רמב"ם) помѣщена въ книгѣ פאר הדור, 149, и въ מצרף להכמה, 90 и 91. Изъ отвѣтовъ Маймонида видно, что Анатоли былъ однимъ изъ выдающихся талмудистовъ и ученыхъ своего времени. Онъ былъ прадѣдомъ Якова Анатоли, автора מלמד התלמידים (Указанія ученикамъ). Раппопортъ приписываетъ ему книгу רוה הן—комментарій къ нѣкоторымъ выдержкамъ изъ сочиненій Аристотеля, פי' על מ"נ,—комментарій къ философскому труду Маймонида, и, наконецъ, піутъ, начинающійся словами אביע שבחתא (Разскажу славу) въ родѣ יציב פתגם.—Ср. Michael, Or ha-Chajim, № 498. *А. Д.* 9.

Анатоли, Яковъ—см. Антоли.

Анатомія въ Талмудѣ.—I. *Источники.*—Спеціальнаго трактата по А. въ Талмудѣ не существуетъ, какъ нѣтъ въ немъ спеціальныхъ трактатовъ и по другимъ отраслямъ медицины, хотя нѣтъ сомнѣнія, что въ палестинскихъ академіяхъ галахи по медицинѣ, משנת רופאים (см. Медицина), преподавались наравнѣ съ ритуальными и юридическими галахами. Но въ то время, какъ эти послѣднія, достояніе чисто національное, были тщательно собраны патріархомъ Іегудой I и его школой и потому сохранились въ Мишнѣ и родственныхъ ей сборникахъ во всей своей полнотѣ, медицинскимъ галахамъ не посчастливилось найти себѣ усерднаго собирателя, и только по сравнительно немногимъ, разсѣяннымъ въ Талмудѣ медицинскимъ барайтамъ мы можемъ составить себѣ далеко не полное представленіе о медицинскихъ воззрѣніяхъ древнихъ евреевъ. Это относится къ медицинѣ вообще; что же касается А., какъ нормальной, такъ и патологической, то мы въ этомъ отношеніи нѣсколько счастливѣе. Между ритуальными и отчасти между юридическими галахами встрѣчаются такія, установленіе которыхъ требовало болѣе или менѣе точныхъ свѣдѣній о строеніи человѣческаго (или животнаго) тѣла въ здоровомъ и больномъ его состояніи; а такъ какъ древніе законоучители были крайне щепетильны во всемъ, что касалось рита, то для установленія указаннаго рода галахъ они часто либо сами изслѣдовали животный организмъ, либо пользовались для этого экспертизой современныхъ имъ врачей (см. ниже). Тоже самое дѣлаетъ и современный законодатель при уставленіи законовъ, сопряженныхъ съ т. наз. судебной медициной. И подобно тому какъ на основаніи нѣкоторыхъ отдѣловъ уголовнаго законодательства (напр., объ увѣчьяхъ) мы могли бы до нѣкоторой степени судить о состояніи хирургической науки въ той или другой странѣ, еслибы у насъ не было для этого другихъ источниковъ, точно такъ же мы можемъ на основаніи извѣстныхъ галахъ приблизительно опредѣлить состояніе анатомической науки въ эпоху созданія Мишны. Вотъ для иллюстраціи два примѣра: по закону Моисея прикосновеніе къ трупу или части его, равно какъ пребываніе въ шатрѣ, гдѣ находится трупъ, сообщаетъ человѣку состояніе «ритуальной нечистоты», טומאה, отъ которой онъ освобождается посредствомъ омовенія и окропленія особой очистительной водой (Числ., 19, 14). По толкованію Талмуда, «шатерной нечистотой», טומאת אוהל, инфицируетъ или цѣлый трупъ, или анатомическій представитель его—«членъ», אבר, т. е. кость, покрытая мягкими частями; обнаженныя же кости производятъ эту «нечистоту» только въ томъ случаѣ, если онѣ составляютъ по своему объему или числу больше чѣмъ половину скелета. Надо было, слѣдовательно, установить общее число костей въ скелетѣ человѣка, и Мишна опредѣляетъ это число въ 248.—Другой примѣръ: законъ Моисея запрещаетъ употреблять въ пищу мясо животнаго, павшаго вслѣдствіе какой либо болѣзни—nebela, или растерзаннаго дикими звѣрьми—terepha. Талмудическая традиція подводитъ подъ понятіе о «терефа» не только уже погибшее животное, но и такое, которое, будучи зарѣзано по правиламъ рита, представитъ при его посмертномъ изслѣдованіи такія поврежденія наружныхъ или внутреннихъ органовъ, которыя рано или поздно повлекли бы за собою смерть животнаго, даже, еслибы оно не было зарѣзано (см. Терефа). Въ Мишнѣ и Гемарѣ приводится по этому поводу длинный списокъ разныхъ измѣненій во внутреннихъ органахъ, происшедшихъ какъ отъ травматическихъ поврежденій, такъ и отъ воспалительныхъ процессовъ, причемъ въ большинствѣ случаевъ дается довольно вѣрная оцѣнка ихъ прогностическаго значенія, т. е. опредѣляется, какія измѣненія органовъ обусловливаютъ смерть животнаго и какія нѣтъ, словомъ, создается цѣлая система патологической анатоміи.—Кромѣ приведенныхъ двухъ примѣровъ, источниками свѣдѣній о состояніи А. у древнихъ евреевъ слу-

жатъ также галахи объ увѣчьяхъ и тѣлесныхъ порокахъ («мумъ»), въ силу которыхъ одержимый ими Ааронидъ не допускался къ служенію въ храмѣ; затѣмъ ученіе о тѣлесныхъ же порокахъ домашнихъ животныхъ, ставшихъ вслѣдствіе этого негодными къ жертвоприношенію, причемъ требовалось отличить пороки неизлѣчимые, מום קבוע, отъ излѣчимыхъ, מום עובר; далѣе, ученіе о менструаціи, נדה, и сопряженныхъ съ ней разныхъ патологическихъ процессахъ въ женской половой сферѣ, опредѣленіе которыхъ немыслимо безъ нѣкотораго знакомства съ анатоміей соотвѣтственныхъ органовъ; наконецъ, важное въ ритуальномъ отношеніи ученіе о родахъ и выкидышахъ, дающее богатый и весьма интересный матеріалъ, на основаніи котораго мы можемъ судить о свѣдѣніяхъ законоучителей въ эмбріологіи.

Не слѣдуетъ, однако, упускать изъ вида, что А., какъ и другія реальныя науки, составляла для Талмуда не цѣль, а средство; она играла въ немъ ту же роль, какую медицина вообще играетъ въ современномъ законодательствѣ или современномъ судопроизводствѣ, роль средства экспертизы. Изъ циркулировавшихъ среди ученыхъ талмудической эпохи анатомическихъ свѣдѣній Талмудъ бралъ лишь то, что нужно было ему для его спеціальныхъ цѣлей; понятно, поэтому, что составить теперь изъ этихъ фрагментарныхъ данныхъ полное систематическое описаніе всѣхъ органовъ человѣческаго тѣла такъ же немыслимо. какъ невозможно было бы, напримѣръ, составить полную систему хирургической патологіи по тѣмъ даннымъ, которыя заключаются въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ какого-нибудь современнаго уголовнаго кодекса. Однако, уже указанныя фрагментарныя свѣдѣнія по анатоміи даютъ достаточный матеріалъ для сравненія состоянія этой науки у древнихъ евреевъ съ таковымъ же у древнихъ грековъ, съ довольно выгоднымъ результатомъ для первыхъ. Періодъ развитія устнаго ученія у евреевъ, отъ Эзры (480 годъ до Р. Х.) до заключенія Мишны (конецъ II в. послѣ Р. Х.), какъ разъ совпадаетъ съ періодомъ развитія греческой медицины отъ Гиппократа (460—377 до Р. Х.) до Галена (131—201 по Р. Х.), въ геніальныхъ трудахъ котораго А. собственно и достигла своего высшаго расцвѣта и послѣ котораго она остановилась въ своемъ развитіи вплоть до Эпохи Возрожденія. Въ Талмудѣ сохранились нѣкоторые слѣды вліянія гиппократовской школы на общія медицинскія воззрѣнія древнихъ евреевъ (напр., парадоксальное утвержденіе Талмуда о жизнеспособности дѣтей, родившихся на 7 мѣсяцѣ беременности и нежизнеспособности родившихся на 8 мѣсяцѣ). Можно однако съ увѣренностью исключить всякое вліяніе гиппократовой школы на А. Талмуда: послѣдняя въ научномъ отношеніи неизмѣримо выше первой. Нормальная А., правда, была доведена Галеномъ до степени совершенства, недосягаемой для авторовъ Талмуда, но зато послѣдними выработана была цѣлая система патологической А., о существованіи которой греки едва-ли подозрѣвали.

«Объ А. у древнихъ евреевъ, говорятъ авторы, не могло быть и рѣчи, въ виду строгаго запрещенія всякаго прикосновенія къ трупу» (Ковнеръ, Исторія медицины, 23; D. v. Kotelmann, Die Geburtshülfe bei den alten Hebräern, 3; Hirtl, Das Arabische u. d. Hebräische in der Anatomie). Такого запрещенія у евреевъ не существовало и не могло существовать. Иначе какъ стали бы тогда евреи хоронить своихъ мертвыхъ? Однако погребеніе усопшихъ всегда считалось у нихъ дѣломъ святымъ, ради котораго они готовы были жертвовать даже своей жизнью (Товитъ, I, 22; II, 4—9). Запрещалось прикасаться къ трупу исключительно священникамъ-Ааронидамъ, а также тѣмъ изъ мірянъ, которые дали обѣтъ назирейства (Лев., 21, 1; Числа, 6, 6). Но медицина у древнихъ евреевъ никогда не находилась въ рукахъ жрецовъ. До вавилонскаго плѣненія она была достояніемъ пророковъ, съ которыми съ успѣхомъ конкуррировали свѣтскіе врачи (I Цар., 17, 17—22; II Цар., 4, 34; 5, 1—10; I Хрон., 16, 12). По возвращеніи же изъ Вавилона медицина окончательно перешла въ руки свѣтскихъ врачей. Послѣдніе могли бы вскрывать трупы и съ научной цѣлью, тѣмъ болѣе, что прямого запрещенія вскрывать человѣческое тѣло нѣтъ ни въ Моисеевомъ законѣ, ни въ постановленіяхъ позднѣйшихъ законоучителей. Талмудъ, напротивъ, свободно допускаетъ вскрытіе для судебно-медицинскихъ цѣлей не только въ случаяхъ уголовныхъ, но даже гражданскихъ (Хулинъ, 11б) Если вскрытія съ научной цѣлью производились крайне рѣдко, то отъ этого удерживало древнихъ евреевъ ложно-понятое чувство піэтизма къ покойникамъ, чувство, которое раздѣлялось и другими народами древности, за исключеніемъ развѣ египтянъ (см. Бальзамированіе). Но тамъ, гдѣ этотъ мотивъ отсутствовалъ, напр., по отношенію къ проституткамъ, которыя и при жизни не дорожили неприкосновенностью своего тѣла, тамъ разрѣшалось пользоваться трупомъ и для научныхъ цѣлей (ср. Hamburger, Realencyclop. für Talmud, s. v. Leichensection). И дѣйствительно, существуетъ одно достовѣрное сообщеніе, что ученики рабби Исмаила (конецъ I-го и начало II-го вѣка по Р. Хр.), желая провѣрить традиціонную норму для числа костей въ скелетѣ, выпросили однажды для изслѣдованія трупъ осужденной на смерть проститутки и, подвергнувъ его продолжительному вывариванію, שלקו (для очищенія костей отъ мягкихъ частей и связокъ), нашли въ немъ 252 кости вмѣсто 248 (Бехоротъ, 45а).

II. *А. въ Библіи.*—Уже въ самой глубокой древности представленіе о внутреннихъ органахъ человѣка не чуждо было евреямъ. Это видно изъ того, что библейская поэзія весьма охотно заимствуетъ образы и метафоры именно изъ состоянія внутреннихъ органовъ, напр., Іовъ (16, 14) говоритъ: «Окружаютъ меня стрѣлки... пронзаютъ почки мои безпощадно, проливаютъ въ прахъ желчь мою». Аналогичнымъ образомъ выражается и Іеремія (Плачъ, 2, 2). Тотъ же Іовъ (21, 24), описывая человѣка, внезапно умирающаго въ цвѣтѣ силъ, говоритъ: «Сосуды его полны молока и соченъ мозгъ его костей». Представленіе о тканевидномъ строеніи органовъ также не чуждо библейской поэзіи. Псалмопѣвецъ, прославляя всевѣдѣніе Божіе, говоритъ: «Не сокрыты кости мои отъ Тебя, какъ устроенъ я втайнѣ, какъ *сотканъ* я въ глубинѣ земной; мой зародышъ видѣли очи Твои...» Это представленіе о тканевидномъ строеніи тѣла перешло затѣмъ и въ талмудическую литературу, гдѣ оно встрѣчается сплошь и рядомъ, напр., שפיר מרוקם—сотканный зародышъ.—Для тѣхъ зачатковъ А., которые имѣются въ Библіи, не было въ сущности даже надобности въ спеціальномъ изслѣдованіи трупа. Въ Библіи часто упоминается о варварскомъ обычаѣ древнихъ народовъ не предавать труповъ своихъ убитыхъ враговъ землѣ, а оставлять ихъ на полѣ брани—на съѣденіе хищнымъ птицамъ и

шакаламъ. Къ валяющемуся на полѣ трупу рядомъ съ жаждущими крови птицами могли подходить жаждущіе знанія люди, которые, можетъ быть, и тогда уже понимали, что смерть—вѣрный ключъ къ великой тайнѣ жизни.

Въ Библіи упоминаются слѣдующіе анатомическіе термины: 1) *кость* (עצם—os, отъ слова עץ—дерево, которое она напоминаетъ своей твердостью) — признается главной составной частью тѣла; отсюда употребленіе въ позднѣйшемъ еврейскомъ языкѣ слова עצם, какъ мѣстоименія возвратнаго (себя) для обозначенія личности. Изъ отдѣльныхъ частей скелета упоминаются: a) *позвоночный столбъ* — עצה (кн. Левитъ, 3, 9); Переломъ шейнаго позвонка (מפרקת) вслѣдствіе паденія назадъ былъ причиной смерти престарѣлаго священника Эли (I Сам., 4, 18); b) *ребро* (צלע—costa); то обстоятельство, что нижнее ребро, особенно у худощавыхъ людей, представляется черезъ кожу какъ бы обрубленнымъ, служило, вѣроятно, поводомъ къ библейскому сказанію о созданіи Евы изъ ребра Адама; c) *тазовая кость* (כסל—os innominatum; Лев., 3, 4); d) *бедренная головка* (כף הירך—caput femoris), вывихъ которой изъ тазовой кости причинилъ хромоту патріарху Якову. Изъ суставовъ упоминаются: e) *голеностопное сочлененіе*, «карсулъ» (Псалм., 18, 37); f) *колѣно* «berech», ארכובה—въ Мишнѣ; g) *плечевой суставъ*, «ацилъ», אציל (Іер., 38, 12), по мнѣнію Hirtl'я, (Das Arabische u. d. Hebräisch in der Anat., s. v.) отъ этого слова образовалось латинское axilla и нѣмецкое Achsel; ср. רמה, 83 (см. библіографію въ концѣ статьи). 2) Именемъ gid (nervus, tendo)—обозначается всякое шнуровидное образованіе въ тѣлѣ, преимущественно связки, сухожилія и нервы. «Вертлюжья жила», גיד הנשה, которая была растянута у патріарха Якова во время его ночной борьбы съ ангеломъ и поэтому запрещенная евреямъ для употребленія въ пищу (Бытіе, 32, 26—33), понимается еврейской традиціей въ смыслѣ «сѣдалищнаго нерва» (Nervus ischiadicus; ср. Raschi къ Хулинъ, 45a; Флавій, Древн., I, 20, § 2). 3) Bassar (caro), обозначая въ широкомъ смыслѣ всякій живой организмъ вообще, въ узкомъ смыслѣ прилагается къ мускулатурѣ въ отличіе отъ всѣхъ прочихъ мягкихъ частей. О дифференцированіи мясистыхъ частей тѣла на отдѣльные органы движенія, въ библейское время, разумѣется, не могло быть и рѣчи; но библейскіе авторы несомнѣнно понимали, что мясистыя части—органъ силы. О бегемотѣ говорится: «Вотъ сила его въ чреслахъ его (מתנים) и мощь его въ мышцахъ чрева его» (Іовъ, 40, 16). 4) Что касается внутреннихъ органовъ, то библейскіе авторы вѣрно различали между гортанью (garon, larynx), какъ органомъ голоса, и глоткой לוע (loa, pharynx), какъ органомъ глотанія (Ис., 56 4; Притч., 23, 2). Органомъ же вкуса, טעם, они вмѣсто языка ошибочно считали небо חך (chek, palatum; кн. Іова, 12, 11).—Изъ органовъ грудной полости въ Библіи упоминается только сердце (leb—cor), которое древніе евреи считали органомъ мышленія и чувствованія. Всѣ духовныя свойства человѣка—разумъ и воля, любовь и ненависть, надежда и отчаяніе—имѣютъ свое пребываніе въ сердцѣ. Впрочемъ, заблужденіе евреевъ раздѣляли также греки и даже величайшій ихъ философъ, Аристотель. Еще во II в. христіанской эры великому Галену пришлось потратить много остроумія на то, чтобы доказать, что не сердце, а мозгъ—органъ мысли и чувства, между тѣмъ какъ для его еврейскаго современника, редактора Мишны, эта истина была уже общимъ мѣстомъ (см. ниже).—Удивительно, однако, что на библейскомъ языкѣ нѣтъ даже слова для обозначенія «легкихъ» (слово «reah», ריאה, впервые встрѣчается только въ Мишнѣ). Это тѣмъ болѣе странно, что въ ритуалѣ жертвоприношеній (Левитъ, 1—10) даются указанія о всѣхъ внутреннихъ органахъ; о легкихъ нѣтъ ни слова.—Точнѣе различались органы брюшной полости (בטן—abdomen); есть особые термины для желудка (keba—ventriculus), для кишекъ (méim—viscera), для печени (cabed—hepar), функція которой—выдѣлять желчь (merera) была хорошо извѣстна библейскимъ авторамъ, что слѣдуетъ изъ сопоставленія паралельныхъ выраженій у Іова (16, 13) и Плача (2, 11); затѣмъ имѣются обозначеніе для матки (רחם, uterus) и для почекъ (kelajoth—renes). Послѣднія почему то считались также органомъ сознанія и совѣсти; отсюда обычное выраженіе для угрызенія совѣсти—«увѣщеваніе почекъ», מוסר כליות. Трудно поддается объясненію анатомическій терминъ jotereth ha-kabed, יותרת הכבד. Буквально это означаетъ: придатокъ къ печени; LXX переводятъ этотъ терминъ черезъ λοβός τοῦ ἥπατος, т.-е. доля печени. Изъ нижней поверхности печени дѣйствительно выдѣляется какъ бы особая часть ея, т. наз. Спигелевая доля. Но слово jotereth часто соединяется со словомъ kabed предлогомъ «на», על; слѣдовательно, этого органа надо искать гдѣ-нибудь надъ печенью, а не подъ нею. По этой же причинѣ должно быть отвергнуто толкованіе Dilmann'а (въ его комментаріи къ Левиту), что jotereth—связка между печенью и 12-перстяой кишкой (ligamentum hepatoduodenale), которая находится подъ печенью. Ближе къ истинѣ толкованіе Таргума и раввиновъ—הצר כבדא (дворъ печени), т. е. діафрагма, которая удаляется обыкновенно изъ полости животнаго вмѣстѣ съ печенью и окутываетъ послѣднюю. Но возможно также, что «jotereth» означаетъ легкія, для которыхъ другого библейскаго термина не существуетъ.

III. А. *въ Талмудѣ.—Остеологія.*—Въ Мишнѣ сохранился любопытный медицинскій фрагментъ, составляющій списокъ костей, распредѣленныхъ по главнымъ отдѣламъ человѣческаго тѣла. Что онъ гораздо древнѣе Мишны, видно изъ того, что еще въ началѣ II вѣка, въ школѣ танная р. Исмаила, было предпринято спеціальное изслѣдованіе человѣческаго трупа съ цѣлью провѣрить данныя этого списка. Но то обстоятельство, что въ преніяхъ по вопросу о количествѣ костей, необходимомъ для т. наз. «шатерной нечистоты», принималъ участіе старикъ Шаммай, жившій во время царя Ирода, даетъ право заключить, что списокъ этотъ составленъ былъ въ одномъ изъ послѣднихъ десятилѣтій до хр. эры (подробную аргументацію вѣрности прилагаемаго здѣсь перевода—см. רמה, 52 и дальше; диссертація, 8—10. Anat., 185—186).

«Двѣсти сорокъ восемь членовъ въ тѣлѣ человѣка: 30 въ стопѣ ноги, פיסתהרגל, по 6 въ каждомъ пальцѣ; 10 въ голеностопномъ сочлененіи, קרסול; два въ голени, שוק; 5 въ колѣнномъ сочлененіи, ארכובה; одинъ въ бедрѣ, ירך; три въ тазобедренномъ сочлененіи, קטלית; 11 реберъ, צלעות; 30 въ кисти руки, פיסת היד (по 6 въ каждомъ пальцѣ); 2 кости въ предплечіи, קנה; 2 въ локтевомъ сочлененіи, מרפק; 1 въ плечѣ, זרוע, и 4 въ плечевомъ сочлененіи, כתף; 101 кость съ одной стороны и 101 съ другой; 18 позвонковъ, חוליות, въ спинномъ хребтѣ, שדרה; 9 ко-

стей въ головѣ; 8 въ шеѣ, צואר; 6 въ «ключѣ сердца», מפתח של לב, и 5 у выходныхъ отверстій, נקבים. Каждая изъ нихъ инфицируетъ нечистотою при «прикосновеніи», מגע, къ ней, при «ношеніи», משא, ея и при пребываніи съ нею въ одномъ шатрѣ, אוהל. Когда это? Когда на нихъ есть достаточно мяса (т.-е. мускулы и сухожилія); если же на нихъ нѣтъ достаточно мяса, то онѣ инфицируютъ прикосновеніемъ и ношеніемъ, но не обладаютъ шатерной нечистотой» (Огалотъ, I 5). Въ поясненіе этого фрагмента Тосефта прибавляетъ: «9 въ головѣ»—считая въ томъ числѣ и нижнюю челюсть, לחי, «5 въ колѣнномъ сочленіи»—двѣ съ одной стороны, двѣ съ другой и чашка, פיקה, въ срединѣ. Недостаточный (скелетъ), въ которомъ нѣтъ болѣе 200 костей, или изобилующій, въ которомъ число костей доходитъ до 280, инфицируетъ однимъ и тѣмъ-же количествомъ костей (125)».

Содержаніе этого фрагмента не согласуется съ данными современной А., опредѣляющей число костей взрослаго человѣка въ 200. Были попытки устранить это противорѣчіе прибавленіемъ 32 зубовъ, трехъ ушныхъ косточекъ (стремя, молоточекъ и наковальня) и нѣкоторыхъ гортанныхъ хрящей (д-ръ Поріесъ, ст. Torath hab'riuth, въ Haassif, 1884). Но онѣ не выдерживаютъ ни малѣйшей критики. Членомъ въ ритуальномъ отношеніи считается лишь то, что не способно къ регенеризаціи (שאין גוזן מהליף; ср. Маймонидъ, Tumâth-Meth, 3, 13). Этимъ исключаются зубы, которымъ, по крайней мѣрѣ, у дѣтей, свойственна регенеризація. Что касается слуховыхъ косточекъ, то до XVIII столѣтія никто изъ европейскихъ врачей не подозрѣвалъ даже объ ихъ существованіи; тѣмъ менѣе могли знать о нихъ авторы Мишны. Въ сущности, всѣ эти разсужденія совершенно лишни, такъ какъ Мишна точно распредѣляетъ все число костей 248 по областямъ человѣческаго тѣла, не считая зубовъ. И если присмотрѣться къ даннымъ фрагмента, мы замѣчаемъ одно общее явленіе: лишнія кости въ спискѣ Мишны встрѣчаются только возлѣ сочлененій; напр., Мишна считаетъ 5 костей въ колѣнномъ сочлененіи, гдѣ на самомъ дѣлѣ имѣется только одна «чашечка»; въ локтевомъ сочлененіи Мишна считаетъ двѣ кости, гдѣ въ дѣйствительности нѣтъ ни одной; въ плечевомъ сочлененіи Мишна даетъ четыре лишнихъ кости, гдѣ имѣются только 2: лопатка и ключица. Вопросъ этотъ затрагиваетъ и J. Bergel (Studien über die naturwissenschaftl. Kenntnisse der Talmudisten, Leipzig, 1880); но онъ довольствуется только указаніемъ на невѣжество талмудистовъ, мимоходомъ обнаруживая свое собственное незнаніе А.—Что этотъ списокъ не заимствованъ у Гиппократа, видно изъ того, что у послѣдняго А. вообще и остеологія въ частности находятся въ гораздо болѣе печальномъ состояніи, чѣмъ въ Талмудѣ. Списокъ Гиппократа гласитъ: «Въ рукѣ считается 27 костей (теперь считаютъ 32); въ ногѣ—24 (теперь—30), въ шеѣ вмѣстѣ съ большимъ позвонкомъ (?)—7 (теперь—8), въ поясницѣ 5, въ спинѣ 20 (теперь 12); въ головѣ вмѣстѣ съ глазными костями 8 (теперь—22), всего 91 кость (De ossium natura, переводъ Foes'a, т. I). У Галена, конечно, списокъ костей болѣе наученъ, хотя и не безъ ошибокъ, т. к. онъ составленъ на основаніи изслѣдованія обезьяны. Человѣческій скелетъ Галенъ видѣлъ только одинъ разъ въ жизни, въ Александрійскомъ музеѣ, для чего нарочно предпринялъ путешествіе въ Египетъ.

Какимъ же образомъ у учениковъ р. Исмаила, которые несомнѣнно изслѣдовали человѣческій трупъ, получилось гораздо больше костей, чѣмъ ихъ имѣется въ тѣлѣ человѣка? Какъ разъ въ то время (70—120 послѣ Р. Хр.) жилъ извѣстный еврейскій врачъ Theodos, תודוס, котораго законоучители часто приглашали въ качествѣ эксперта при разрѣшеніи ритуальныхъ вопросовъ, соприкасающихся съ медициной. Свѣдѣнія этого врача, по крайней мѣрѣ по остеологіи, были повидимому довольно основательны. Такъ, напр., однажды изъ одной деревни была принесена корзина съ человѣческими костями; между ними было много позвонковъ и черепныхъ костей; требовалось опредѣлить, составится ли изъ имѣющихся позвонковъ цѣлый позвочникъ, весь принадлежащій одному субъекту. Тотъ-же вопросъ былъ поставленъ и относительно черепныхъ костей. «Корзину—разсказывается—внесли въ синагогу ткачей, куда вошелъ Теодосъ во главѣ другихъ врачей и, разобравъ кости, сказалъ: нѣтъ здѣсь цѣлаго позвоночника одного человѣка, нѣтъ здѣсь цѣлаго черепа одного субъекта» (Тосефта Огалотъ, IV; Назиръ, 52б; Іер. Берах., I, 30) Надо думать, что и окончательное установленіе галахической нормы—248 костей—также не обошлось безъ экспертизы Теодоса или другихъ врачей. Какими же путями они дошли до этой нормы?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ вытекаетъ изъ разсказа Маръ-Самуила о примѣненномъ тогда методѣ изслѣдованія. Онъ говоритъ, что трупъ былъ подвергнутъ продолжительному вывариванію, שלקו. Для приготовленія костей съ научной цѣлью, т.-е. для разъединенія ихъ другъ отъ друга и для очистки отъ мягкихъ частей, существуетъ въ медицинѣ два способа: вымачиваніе и вывариваніе. Первый способъ, примѣняемый и нынѣ анатомами, требуетъ продолжительнаго времени, 3—4 мѣсяца. Въ старину, когда случаи вскрытія были крайне рѣдки и каждый разъ, когда представлялся такой случай, анатомы старались по возможности скорѣе удовлетворить своей любознательности, этотъ способъ былъ неудобенъ; до конца XVIII столѣтія анатомы пользовались исключительно вторымъ способомъ — вывариваніемъ, требующимъ всего 6—8 часовъ. Еврейскіе врачи, повидимому, неоднократно прибѣгали къ этому способу. Это подтверждается тѣмъ, что Тосефта допускаетъ уклоненія отъ общепринятой нормы, внизъ до 200 и вверхъ до 288. При изслѣдованіи посредствомъ вывариванія можно, дѣйствительно, получить то большее, то меньшее число костей, смотря по возрасту изслѣдуемаго трупа.

Въ зародышевомъ состояніи весь скелетъ состоитъ изъ хрящей, которые окостенѣваютъ лишь мало по малу; полное окостенѣніе всего скелета завершается только на 24 или 25-мъ году жизни. Это происходитъ слѣдующимъ образомъ. Въ короткихъ костяхъ, иногда еще во время утробной жизни, а то черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ рожденія ребенка, въ центрѣ хряща появляется пятно, зависящее отъ отложенія извести въ этомъ мѣстѣ. Это называется «точкой окостенѣнія» (punctum ossificationis). Самый процессъ исчезновенія хрящей и замѣны его костнымъ веществомъ распространяется мало по малу изъ центра къ периферіи, пока, наконецъ, весь хрящикъ не превратится въ костную массу. Въ длинныхъ трубчатыхъ костяхъ, напр., въ костяхъ голени или предплечія, а также въ фалангахъ пальцевъ руки или ноги, процессъ происходитъ нѣсколько иначе. Въ такихъ костяхъ анатомы различаютъ: тѣло

кости, занимающее всю длину ея и называемое «діафизомъ», и двѣ головки на концахъ ея, называемыя «эпифизами». Трубчатыя кости развиваются изъ трехъ точекъ окостенѣнія, появляющихся въ хрящѣ въ разное время, но точно опредѣленное для каждой данной кости: одна точка въ срединѣ, въ діафизѣ, и по одной точкѣ въ каждой головкѣ; напр., въ «большой берцовой» кости голени первая точка окостенѣнія въ діафизѣ появляется уже на 40-й день зародышевой жизни; въ верхней головкѣ, возлѣ колѣна, точка окостенѣнія появляется сейчасъ послѣ рожденія, въ нижней же головкѣ лишь 2 года послѣ рожденія. Изъ этихъ трехъ точекъ процессъ окостенѣнія распространяется дальше, пока весь членъ не превратится изъ хрящевой массы въ костную; эпифизы, однако, не сливаются тотчасъ съ діафизомъ. Между головкой и тѣломъ кости надолго остается тонкая хрящевая прослойка, называемая «межуточнымъ хрящемъ». Это необходимо для роста костей въ длину: удлинненіе кости происходитъ за счетъ разростанія ткани эпифизнаго хряща и постепеннаго его превращенія въ костную ткань. Какъ только эпифизы сливаются съ діафизами, ростъ человѣка въ длину прекращается. Полное сліяніе верхней головки съ тѣломъ большаго берца происходитъ лишь на 25-мъ году жизни, а сліяніе нижней головки съ костью берца имѣетъ мѣсто на 20-мъ году жизни. Если, поэтому, подвергнуть берцовую кость 18-лѣтняго человѣка продолжительному кипяченію, то межуточныя хрящи разварятся и превратятся въ студенистую массу; эпифизы отдѣлятся тогда отъ діафиза и вмѣсто—одной кости—получится три. Если же большая берцовая кость будетъ взята отъ субъекта, напр., 22 лѣтъ, когда нижняя головка уже успѣла срастись съ тѣломъ кости, а верхняя еще не срослась, то посредствомъ вывариванія получатся двѣ кости.—Подробный разборъ всѣхъ данныхъ остеологическаго фрагмента Мишны при сопоставленіи его съ данными современной эмбріологіи привелъ автора этой статьи къ заключенію, что трупы, служившіе объектами изслѣдованія въ палестинскихъ школахъ, принадлежали субъектамъ 17 или 18-лѣтняго возраста. Именно въ этотъ періодъ жизни, когда нѣкоторыя эпифизы успѣли уже срастись съ діафизами, а другія еще не успѣли, какъ разъ получается въ сочлененіяхъ то число косточекъ, которое указано въ остеологическомъ фрагментѣ Мишны. Эта разница между методами изслѣдованія современныхъ анатомовъ и древнихъ объясняетъ также, почему авторы Мишны насчитали 9 костей въ головѣ, въ то время какъ современные анатомы насчитываютъ ихъ 22. Кости черепа и лица соединены между собою отчасти посредствомъ соединительныхъ хрящей, отчасти посредствомъ зубчатыхъ швовъ. При продолжительномъ кипяченіи кости, соединенныя хрящевыми спайками, отъ кипяченія разъединяются; на зубчатые же швы кипяченіе не оказываетъ вліянія.—Чтобы показать, какимъ образомъ опредѣляется приблизительный возрастъ субъекта, изслѣдованіе котораго служило основаніемъ для остеологіи Мишны, умѣстно разобрать здѣсь одинъ пунктъ списка, который къ тому же представлялъ наибольшую трудность комментаторамъ. Мишна насчитываетъ 11 реберъ и 6 костей въ «ключѣ сердца». Древніе авторы, Цельсъ (Medicina, VIII, 1) и Галенъ (De ossibus ad tirones, XII), уже знали, что реберъ у человѣка 12. Впрочемъ, ребра можно безъ труда сосчитать и на живомъ человѣкѣ, если онъ не очень полный. Откуда же Мишна взяла число 11? Затѣмъ, откуда это странное названіе «ключъ сердца» ,מפתח של לב, для грудной кости? Можно было бы, пожалуй, подумать, что въ старину ключи дѣлались иначе, чѣмъ теперь, но раскопки въ Помпеѣ доказали, что древніе ключи были похожи на современные, состоя, главнымъ образомъ, изъ стержня и кольцевидной рукоятки (Anton Rich, Römische Altertümer, p. 161). Такую же форму имѣлъ, по Винкельсону, и древ-

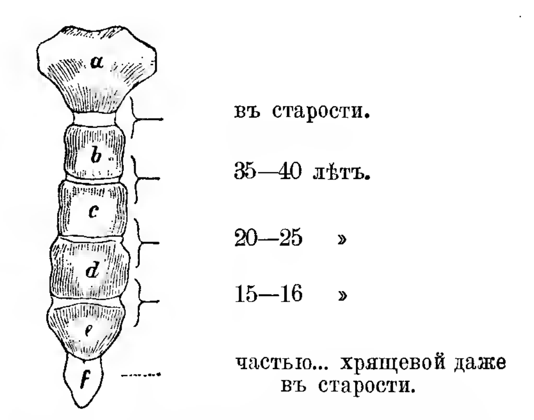
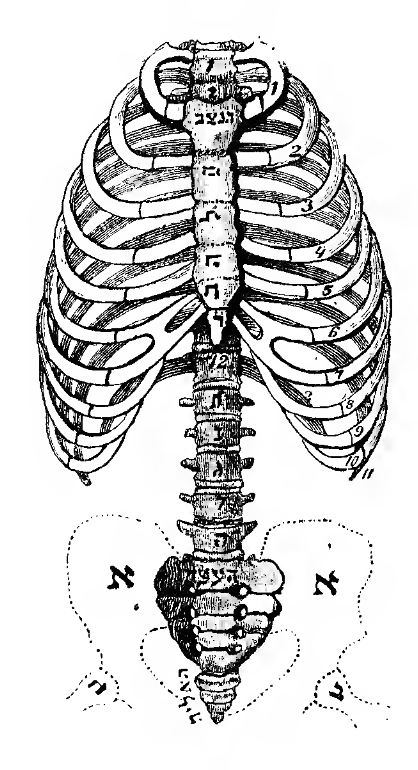


Схема сроковъ сліянія отдѣльныхъ частей грудины. (Изъ кн. Л. Каценельсона, Анатомія, стр. 29).

неегипетскій ключъ (Riehm, Handwört. des biblischen Altertums, s. v. Haus). Еще болѣе страннымъ, чѣмъ названіе грудины, является число костей, изъ которыхъ она составлена, по списку Мишны. Правда, грудная кость у человѣка развивается изъ 6 точекъ окостенѣнія: 1 для рукоятки, 4 для тѣла и 1 для мечевиднаго отростка; но шести костей одновременно мы никогда, ни въ какой періодъ жизни, въ ней не найдемъ. Точка окостенѣнія въ мечевидномъ хрящѣ появляется лишь на 18-мъ году или гора до позже; слѣдовательно, до 18 лѣтъ во всякомъ случаѣ не можетъ быть больше 5 косточекъ въ грудинѣ. Но изъ помѣщеннаго выше схематическаго рисунка, на которомъ отмѣчены сроки сліянія отдѣльныхъ частей грудины между собою, видно, что уже раньше, около 15 года, пластинки *d* и *e* успѣваютъ слиться между собою. Слѣдовательно, отъ 15 до 20 года жизни грудная кость не можетъ давать при кипяченіи больше четырехъ костей. Послѣ 40 лѣтъ получается только 3 кости въ грудинѣ.—Но то, что не ясно на основаніи анатомическихъ данныхъ, объясняется фактами чисто техническими. Одна древняя барайта гласитъ: «Что такое грудина? То, что смотритъ (у животнаго) по направленію къ землѣ—сверху до шеи, снизу до брюха, съ прирѣзаніемъ къ этому двухъ реберъ по одному съ каждой стороны—вотъ это есть грудина, которая дается съ жертвеннаго животнаго священнику» (Хул., 45a; ср. Raschi ad loc.; слово פורצילא у Раши—furcula старыхъ анатомовъ; и дѣйствительно, грудная кость вмѣстѣ съ верхними ребрами, будучи похожа на ключъ, напоминаетъ собою также кухонную вилку). Итакъ древніе евреи вовсе не считали ребрами первуюпару реберъ, а вмѣстѣ съ грудной костью признавали ихъ такъ наз. «груднымъ ключемъ». И дѣйствительно, какъ видно по прила-

гаемому рисунку первая пара отличается отъ другихъ реберъ тѣмъ, что короче, круглѣе, направленіе ихъ, особенно у человѣка, не перпендикулярно къ грудной кости, а находится почти въ одной съ нею плоскостью, а такъ какъ у 17—18 лѣтняго субъекта грудная кость составлена изъ 4 отдѣльныхъ косточекъ, то вмѣстѣ съ двумя ребрами она состоитъ изъ шести костей; но разъ мы причислимъ верхнія ребра къ составу грудины, то реберъ останется только 11 паръ. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что число костей, получаемыхъ посредствомъ вывариванія скелета, не представляетъ величины постоянной, а зависитъ отъ возраста изслѣдуемаго, но отнюдь не отъ его пола. И если еще можно простить р. Исмаилу, объяснявшему своимъ ученикамъ, что они получили лишнихъ 4 кости оттого, что изслѣдовали женщину (Бехоротъ, 41а)—вѣдь онъ, какъ Ааронидъ, не могъ заниматься анатоміей,—то этого нельзя простить Маймониду, который принялъ мнѣніе р. Исмаила къ руководству въ своемъ кодексѣ (Jad ha-Chasaka, Tum'ath-Meth, II, 7). Какъ врачъ, онъ долженъ былъ знать, что относительно числа костей нѣтъ различія между мужчиной и женщиной.



Такъ наз. „Ключъ сердца“, מפתח של לב. (Изъ кн. Л. Каценельсона, רמ"ח אברים).

Попытка воспользоваться данными эмбріологіи для объясненія талмудической остеологіи сдѣлана была также д-ромъ М. Рабиновичемъ (Législation civile du Thalmud, V, p. 386—388). По его мнѣнію, изслѣдованіе для опредѣленія числа костей было произведено надъ скелетомъ зародыша (ср. его статью въ Hameliz, 1886, № 35), причемъ простые хрящи принимались за кости. При этомъ авторъ однако упустилъ изъ вида, что число хрящей у зародыша равно числу костей у взрослаго человѣка послѣ 25-ти лѣтняго возраста (ср. רמח אברים, стр. 115—125, гдѣ помѣщено полное опроверженіе взглядовъ М. Рабиновича).

Въ историческомъ отношеніи весьма интересно замѣчаніе вавилонскаго амораявъ-Пана (Іебам., 103а) о «надпяточной кости», אסתורא (astrogalus или cavila старыхъ анатомовъ; ср. Раши къ цитир. мѣсту). Равъ-Пана утверждаетъ, что эта кость, хотя и лежитъ на пяточной кости, тѣмъ не менѣе «доходитъ до земли», עד ארעא נחית. Такое совершенно вѣрное замѣчаніе могъ высказать ученый не иначе, какъ имѣя скелетъ человѣческой ноги предъ глазами (ср. רמח, стр. 62). По профессіи равъ-Пана былъ пивоваромъ и нигдѣ не упоминается, чтобы онъ занимался хирургіей. Однако, вездѣ въ Талмудѣ, гдѣ рѣчь идетъ о какомъ-нибудь хирургическомъ вопросѣ, р. Пана вставляетъ свое замѣчаніе и всегда обнаруживаетъ при этомъ дѣйствительное знаніе дѣла.

III. Остеопатологія.—При безпрерывныхъ войнахъ и стычкахъ, постоянно происходившихъ между евреями и окружавшими ихъ племенами лѣтъ за 1000 дохр. эры, и при весьма вѣроятной безпомощности тогдашней хирургіи, костоѣда должна была принадлежать къ очень частымъ болѣзнямъ. «Гніеніе костей» (rekeb azamoth) часто служило у библейскихъ авторовъ метафорой для выраженія угнетеннаго состоянія духа (Притчи, 12, 4; 14, 30; Хабакукъ, 3, 16), а темный цвѣтъ пораженной кости и жгучая боль, испытываемая при этомъ больнымъ, навели ихъ на мысль сравнить этотъ процессъ съ горѣніемъ (Пс., 102, 4; Плачъ, 1, 13; Іовъ, 30, 30). Въ кн. Левитъ (21, 18—20) приводится краткій списокъ уродствъ, препятствующихъ одержимому ими священнику отправлять храмовое богослуженіе. Нѣкоторыя изъ нихъ относятся къ пораженіямъ скелета: хромота, укороченіе члена—חרום, удлинненіе его—שרוע, переломъ руки, переломъ ноги и горбъ—גבן. Очевидно во время изданія библейскаго законодательства очень плохо лечили переломы, если таковые надолго оставляли обезображеніе конечности. Болѣе простительно неумѣніе древнихъ справиться съ вывихомъ тазобедреннаго сочлененія, отъ котораго, по толкованію Талмуда, зависитъ удлинненіе конечности. Самые опытные хирурги всѣхъ временъ пришли къ печальному убѣжденію, что ни о какомъ вывихѣ тазобедреннаго сочлененія нельзя впередъ сказать, что его удастся вправить.

Мишна (Бехоротъ, VII) приводитъ длинный списокъ искаженій скелета, дѣлающихъ Ааронида негоднымъ къ храмовой службѣ. Здѣсь приводятся только нѣкоторыя изъ нихъ, имѣющія особенно историческое значеніе, такъ какъ ими доказывается существованіе *англійской болѣзни* у древнихъ евреевъ. Когда въ 1650 году появился замѣчательный трудъ Glisson'a «De rachitide», посвященный якобы новой, неизвѣстной раньше болѣзни, вскорѣ нашлись охотники оспаривать у Glisson'a честь ея открытія. Это, однако, никому не удалось. Такъ какъ Glisson настаивалъ особенно на новизнѣ самой болѣзни, утверждая, что она раньше не только не была извѣстна, но и вовсе не существовала, противники его стали разыскивать слѣды этой болѣзни въ старыхъ книгахъ и, порывшись, кое-что нашли. Впрочемъ, по-

иски ихъ простирались не далѣе 100 лѣтъ до Glisson'а, поиски же въ твореніяхъ врачей классической древности, Гиппократа, Цельза и Галена, остались безъ всякаго результата. Упомянутые врачи, посвятившіе столько вниманія переломамъ и вывихамъ, ни единымъ словомъ не касаются стабильныхъ искаженій членовъ. Гимнастика и массажъ достигли въ древней Греціи недосягаемой для насъ высоты, ортопедическаго же искусства не существовало даже въ зачаточномъ состояніи. Не надо, однако, думать, что подъ счастливымъ небомъ Эллады уродливыхъ дѣтей вовсе не рождалось; у тѣлесно-изящныхъ грековъ и у физически-крѣпкихъ римлянъ, вѣроятно, рождалось уродовъ, не меньше, чѣмъ у древнихъ евреевъ. Но уродство не давало младенцу право на существованіе и оно, поэтому, не могло стать объектомъ врачебнаго наблюденія. Греки смотрѣли на дѣтей, какъ на лишнюю обузу, и только тѣ дѣти, которыя своимъ физическимъ сложеніемъ обѣщали служить впослѣдствіи государству въ качествѣ воиновъ, находили въ немъ нѣкоторую защиту. Выбрасываніе новорожденныхъ было дѣломъ обычнымъ даже среди состоятельнаго класса, что видно изъ частаго упоминанія этого факта въ греческихъ комедіяхъ. Разумѣется, подобной участи подвергались прежде всего уродливыя и болѣзненныя дѣти. «Тамъ, гдѣ общественное мнѣніе противъ выбрасыванія (ἀποτίθεσθαι) дѣтей,— заявляетъ наивно Аристотель—для уменьшенія числа рождающихся слѣдуетъ прибѣгать къ изгнанію плода» (Politeia, VII, 14). Въ Спартѣ, какъ извѣстно, умерщвленіе слабыхъ и уродливыхъ дѣтей прямо предписывалось законами Ликурга. Въ Аѳинахъ законы Солона предоставляли это благоусмотрѣнію родителей. Только въ Ѳивахъ дѣти, которыхъ родители не желали воспитывать, продавались въ рабство съ аукціоннаго торга. Надо полагать, что на дѣтей съ рахитическими искривленіями находилось не много охотниковъ. Даже идеалистъ Платонъ узаконилъ въ своей «образцовой республикѣ» выбрасываніе дѣтей уродливыхъ, «дабы не обременять ими государства». Не лучше было положеніе несчастныхъ маленькихъ созданій и въ Римѣ. Законъ Ромула предоставлялъ родителямъ убивать только уродливыхъ сыновей, и то въ присутствіи сосѣдей, дѣвочки же убивались родителями безъ всякихъ формальностей. Тацитъ, въ укоръ римлянамъ, указываетъ на евреевъ, которые не вырастить дѣтей считаютъ величайшимъ преступленіемъ (ср. J. Döllinger, Heidentum und Judentum als Vorhalle zum Christentum, p. 692 и слѣд.). Для еврейской этики—жизнь всякаго существа, созданнаго по образу Божію, свята и неприкосновенна; и этотъ духовный образъ Божій евреи умѣли уважать даже въ физически-уродливомъ ребенкѣ. Вотъ почему въ древней литературѣ евреевъ сохранилось такъ много свѣдѣній объ уродахъ и, между прочимъ, также не мало говорится о послѣдствіяхъ англійской болѣзни.

Вотъ текстъ Мишны: «Сіи пороки (исчисленные раньше у животныхъ), какъ постоянные, такъ и преходящіе, дѣлаютъ и человѣка негоднымъ (къ служенію); кромѣ того, у человѣка бываютъ еще слѣдующіе пороки: 1) конусообразная голова, 2) грушевидная голова, 3) молотообразная голова, 4) ладьеобразный черепъ, 5) чрезмѣрно длинный черепъ и 6) горбъ; 7) затѣмъ, у кого лодыжки стучатъ одна о другую (при ходьбѣ) 8) или колѣна стучатъ одно о другое, 9) у кого подушкообразная пятка и 10) кривоногій; но что такое кривоногій? у кого колѣна расходятся, когда онъ сближаетъ стопы; 11) бугоръ на большомъ пальцѣ, 12) выступающая назадъ пятка, 13) плоская стопа, 14) захожденіе пальцевъ другъ за друга и 15) срощеніе пальцевъ между собою».

Подробный разборъ этой мишны см. Анатомія норм. и патол., русс. изданіе, стр. 40—55. Здѣсь же разсмотрѣны вкратцѣ только тѣ пункты, которые касаются вопроса о рахитизмѣ:

къ 1) «Молотообразная голова», מקבן; значительное удлинненіе головы въ сагиттальномъ направленіи (спереди назадъ), плоскій лобъ и приплюснутый затылокъ—вотъ черты молотообразнаго черепа, характеризующія и рахитическій черепъ, въ которомъ долихоцефалія составляетъ весьма частое явленіе (Rehn, Rachitis, въ Gerhardts HdB. der Kinderkrankheiten, III, p. 64).

Къ 7 и 8) «У кого лодыжки или колѣна стучатъ одно о другое», מקיש בקרסוליו ובארכובותיו. Раши объясняетъ: въ первомъ случаѣ колѣна искривлены наружу, а стопы внутрь, такъ что одна бьетъ о другую во время ходьбы; обратное бываетъ у того, чьи колѣна сталкиваются: у того стопы искривлены наружу и другъ отъ друга удаляются, такъ что колѣна, сверху согнутыя внутрь, бьются одно о другое (Бехоротъ, 45a). Для каждаго врача ясно, что въ первомъ случаѣ рѣчь идетъ о т. наз. О-образныхъ ногахъ (двустороннее genu varum), а во второмъ случаѣ о т. наз. Х-образныхъ ногахъ (двустороннее genu valgum), иначе называемыхъ «ногами булочниковъ». Относительно первой формы искривленія всѣ авторы, писавшіе объ этомъ предметѣ, единогласно приписываютъ его происхожденіе исключительно рахитизму. Вторая же форма, какъ извѣстно, развивается лишь въ юношескомъ возрастѣ, подъ вліяніемъ извѣстныхъ профессій, при которыхъ человѣкъ съ неокрѣпшимъ еще скелетомъ слишкомъ долго работаетъ въ стоячемъ положеніи. Впрочемъ, и относительно этого уродства рахитизмъ признается наиболѣе располагающимъ моментомъ.

Къ 10) «Кривоногій», «ikul», עיקול.—Еврейское названіе этого уродства означаетъ дугообразно искривленную или извитую ногу. Мишна сама опредѣляетъ эту форму слѣдующимъ образомъ: «когда человѣкъ, одержимый этимъ уродствомъ, сближаетъ края своихъ стопъ, то колѣна его расходятся одно отъ другого». Въ чемъ же отличіе этой формы отъ О-образныхъ ногъ (genu varum), при которыхъ колѣна также расходятся? Раши усматриваетъ различіе между этими искаженіями въ томъ, что при genu varum параллелизмъ ногъ нарушается только во время ходьбы, во время же сидѣнія параллелизмъ возстановляется; при «ikul» онъ не возстановляется, даже въ сидячемъ положеніи. Очевидно, что «ikul» соотвѣтствуетъ тому, что хирурги теперь называютъ cnemoscoliosis съ выпуклостью, обращенною внутрь. При этомъ уродствѣ, если больной даже въ сидячемъ положеніи сдѣлаетъ попытку сблизить стопы, колѣна его еще больше отдалятся одно отъ другого. На приведенный характерный признакъ этой формы искривленія, зависящій исключительно отъ рахитизма, впервые указалъ R. Volkmann (Chirurgische Erfahrungen über Knocheuverbiegungen, въ Virchows Archiv, 1862). Нельзя не удивляться поразительной наблюдательности Раши, замѣтившаго этотъ фактъ еще въ XI столѣтіи и лаконически отмѣтившаго его двумя словами: כשהוא יושב.

IV. Ученіе о мышцахъ, достигшее у Галена высокой степени развитія, въ Талмудѣ почти отсутствуетъ. При разборѣ разныхъ религіозныхъ вопросовъ талмудистовъ могла интересовать мускулатура вообще (ḃassar), но имъ крайне рѣдко приходилось имѣть дѣло съ той или другой мышцей, въ качествѣ органа спеціальнаго движенія. Нѣтъ сомнѣнія, что талмудисты хорошо знали, что мускулы—органъ движенія и что, напримѣръ, поясничная мышца (psoas, מתנים) мѣняетъ свои форму и мѣсто во время ходьбы (Хулинъ, 93а).—По поводу той же мышцы Талмудъ отъ имени р. Хасда приводитъ весьма интересное наблюденіе изъ области сравнительной анатоміи, именно: дозволенныя евреямъ въ пищу животныя, т.-е. жвачныя и двукопытныя, отличаются отъ всѣхъ прочихъ животныхъ тѣмъ, что волокна мышцъ у крыловиднаго отростка крестца, כנפי העוקץ, имѣютъ двоякое направленіе — продольное и поперечное; у животныхъ же, не принадлежащихъ къ этой группѣ, мускулатура указаннаго мѣста имѣетъ одно направленіе—продольное (Хулинъ, 59а). И дѣйствительно, проходящая по крыловидному отростку поясничная мышца (m. psoas), имѣющая продольное направленіе, обладаетъ у домашнихъ животныхъ еще головкою съ поперечнымъ направленіемъ (Брандтъ, Анатомія домашнихъ млекопитающихъ животныхъ, стр. 139). Этотъ фактъ неоспоримо доказываетъ, что нѣкоторые законоучители прилежно занимались сецированіемъ животныхъ.

V. Анатомія и патологія внутреннихъ органовъ.—Сужденіе о свѣдѣніяхъ талмудистовъ въ этой области А. основывается, какъ сказано было выше, на законахъ о «терефѣ». Подробное изложеніе медицинскихъ основъ «терефы» и исторія ихъ развитія найдутъ мѣсто въ соотвѣтственной статьѣ. Здѣсь приводятся лишь вкратцѣ главные принципы терефы, насколько это необходимо для пониманія связи между этими законами и медицинской наукой.—Моисеевъ законъ строго запрещаетъ употребленіе въ пищу мяса животнаго, павшаго вслѣдствіе какой-либо болѣзни (neḃela) или растерзаннаго дикими звѣрями (ṫerepha). Какъ всѣ Моисеевы предписанія въ первоначальномъ ихъ видѣ, такъ и эти два запрета несомнѣнно имѣли раціональную подкладку. Первобытный человѣкъ могъ знать, что мясо падали иногда производитъ отравленіе и даже одно прикосновеніе къ тѣлу животнаго, павшаго отъ сибирской язвы или растерзаннаго бѣшенымъ волкомъ, иногда вызываетъ зараженіе. Но авторитеты устнаго ученія считали для себя обязательными Моисеевы законы независимо отъ ихъ первоначальныхъ мотивовъ, и такъ какъ слово «ṫerepha», טרפה, означаетъ «пораженіе» вообще, отъ какой бы причины оно ни произошло, то они стали подводить подъ понятіе «терефа» всякое травматическое поврежденіе наружныхъ или внутреннихъ органовъ, отъ пораженія ли стрѣлою или удара копьемъ, отъ паденія ли или ушиба, лишь бы поврежденіе было такого рода, что рано или поздно оно повлекло бы за собой смерть животнаго. Позднѣе подъ понятіе «ṫerepha» стали подводить и такія видимыя поврежденія внутреннихъ органовъ, которыя произошли не вслѣдствіе нанесенной травмы извнѣ, а вслѣдствіи внутреннихъ патологическихъ процессовъ. Такимъ образомъ, для признанія животнаго, зарѣзаннаго по правиламъ рита, трефнымъ требуется наличность двухъ условій: 1) чтобы найдены были видимыя измѣненія важныхъ для жизни органовъ 2) и чтобы эти измѣненія были такого характера, что повлекли бы за собою смерть животнаго, еслибы оно не было зарѣзано. Общій принципъ гласитъ: כל שאי כמוה חיה—טרפה, т. е. «всякое поврежденіе, съ которымъ животное не могло бы жить, дѣлаетъ его трефнымъ». Мишна по этому поводу приводитъ два списка поврежденій внутреннихъ органовъ: 1) безусловно смертельныхъ поврежденій, дѣлающихъ одержимое ими животное негоднымъ къ употребленію, трефнымъ, и 2) поврежденій, хотя и опасныхъ, но не безусловно смертельныхъ. Опаснымъ, напр., считается—и совершенно справедливо—переломъ позвоночника съ разрывомъ спинного мозга, т. к. при этомъ наступаетъ полный параличъ заднихъ конечностей, мочевого пузыря и т. д.; переломъ же позвоночника безъ разрыва спинного мозга не дѣлаетъ животное трефнымъ. Сквозная рана сердца, влекущая за собою истеканіе кровью, дѣлаетъ животное негоднымъ къ употребленію, хотя бы оно было зарѣзано сейчасъ послѣ нанесенія раны, раньше, чѣмъ оно успѣло истечь кровью; не сквозная же рана сердца не дѣлаетъ животное трефнымъ. Если кто поранилъ животное ножемъ или стрѣлою въ межреберное пространство, но не поранилъ легкаго, то животное не «терефа»; если же поранено было и легкое, то оно—«терефа», ибо при дыханіи воздухъ изъ легкаго можетъ проникнуть чрезъ отверстіе въ грудную полость и мало по малу образуется то, что называется pneumothorax, т. е. накопленіе воздуха въ грудной клѣткѣ, сжатіе легкихъ и остановка дыханія. Всякая сквозная рана желудочно-кишечнаго канала дѣлаетъ животное «трефнымъ», т. к. при этомъ содержимое кишечнаго канала, изливаясь въ брюшную полость, неминуемо вызоветъ опасное воспаленіе брюшины. Напротивъ, прободеніе стѣнки между двумя смежными органами желудочно-кишечнаго канала или между двумя плотно сросшимися петлями кишекъ не дѣлаетъ животнаго «трефнымъ», такъ какъ въ этихъ случаяхъ нѣтъ мѣста опасенію, что содержимое кишекъ выльется въ полость брюшины. На этихъ и подобныхъ имъ примѣрахъ авторы Мишны и Тосефты обнаруживаютъ свое основательное знакомство не только съ строеніемъ внутреннихъ органовъ и ихъ расположеніемъ, но также съ ихъ функціями и степенью ихъ важности для жизни организма, разумѣется, насколько это было доступно древнимъ при тѣхъ скудныхъ и несовершенныхъ способахъ изслѣдованія, которые были въ ихъ распоряженіи. Необходимо замѣтить, что во всѣхъ указанныхъ вопросахъ Мишна и Тосефта, а также амораи первыхъ трехъ поколѣній, стоятъ еще на почвѣ чисто-травматическаго принципа, т.-е. признаютъ причиною «терефы» только тѣ измѣненія внутреннихъ органовъ, которыя произошли вслѣдствіе какого-нибудь импульса извнѣ; патологическія же измѣненія, какъ факторы «терефы», рѣшительно отвергаются. Какого принципа придерживались позднѣйшіе палестинскіе амораи, намъ неизвѣстно, такъ какъ трактата Хулинъ недостаетъ въ іерусалимскомъ Талмудѣ (недавно появившіеся въ печати іерусалимскіе трактаты Хулинъ и Бехоротъ критика справедливо признала грубыми фальсификаціями). Но позднѣйшіе вавилонскіе амораи стали вводить въ кругъ «терефы» цѣлый рядъ патологическихъ измѣненій органовъ, описанныхъ ими съ добросовѣстной наблюдательностью, и хотя большинство изъ нихъ вовсе не причастно было къ медицинѣ, они тѣмъ не

менѣе стали первыми, можетъ быть, безсознательными піонерами въ области той великой науки, которая теперь именуется патологической анатоміей и составляетъ гордость современной медицины. Патологическая А. была совсѣмъ неизвѣстна древнимъ. Гиппократъ и его ближайшіе ученики, при всей ихъ удивительной наблюдательности, при всемъ ихъ умѣньи подмѣчать признаки болѣзненнаго состоянія организма и вѣрно оцѣнивать ихъ прогностическое значеніе, имѣли, однако, весьма смутное представленіе о самой сущности болѣзненныхъ процессовъ и совсѣмъ не имѣли понятія о тѣхъ измѣненіяхъ, которымъ органы при этомъ подвергаются. Послѣдователи Гиппократа въ общемъ мало оріентировались въ отдѣльныхъ болѣзняхъ; ихъ діагностика направлена была не на опредѣленіе того, какой именно органъ въ данномъ случаѣ источникъ страданія, а на опредѣленіе общаго состоянія больного и степени грозящей ему опасности; словомъ, они стремились ставить прогнозы, но не діагнозы въ современномъ, анатомическомъ смыслѣ этого слова. Они даже не подозрѣвали, что органы вообще измѣняются при болѣзняхъ; они все приписывали ненормальному распредѣленію предполагаемыхъ четырехъ кардинальныхъ соковъ организма: крови, флегмы, желтой и черной желчи. Галенъ, патологическія теоріи котораго все еще вращались въ сферѣ т.-наз. кардинальныхъ соковъ, понялъ, однако, важность матеріальныхъ измѣненій, происходящихъ въ заболѣваемомъ органѣ, но провозглашенный имъ принципъ «нѣтъ нарушенія функціи безъ пораженія органа» (De locis affectis lib. I, cap. II) былъ выведенъ имъ чисто-дедуктивнымъ способомъ. Галенъ только догадывался о существованіи патологической А., но болѣзненно-измѣненнаго органа in natura онъ почти никогда не наблюдалъ.

Именно то, чего недостаетъ греческой медицинѣ, было дополнено талмудистами. Для нихъ болѣзнь — фактъ чисто анатомическій и только, какъ таковой, она принимается ими въ соображеніе. Описывая разныя болѣзненныя измѣненія въ легкихъ, они вовсе не задаются вопросомъ, вредно или не вредно мясо даннаго животнаго для употребленія въ пищу. Ихъ интересуетъ только вопросъ, могло ли животное съ подобнаго рода измѣненнымъ органомъ продолжать жить или нѣтъ. Въ огромномъ большинствѣ случаевъ они вѣрно опредѣляютъ жизнеспособность животнаго и умѣютъ ставить правильные прогнозы на трупѣ, т.-е. на основаніи данныхъ вскрытія; но точно опредѣлить возможность дальнѣйшаго существованія животнаго, еслибы оно не было убито, немыслимо безъ хотя поверхностнаго пониманія физіологической функціи пораженныхъ органовъ и отношенія ихъ къ вредоносньмъ импульсамъ. Конечно, не всегда дѣло у нихъ обходится безъ ошибокъ; напр., жемчужная болѣзнь рогатаго скота, посмертныя явленія которой на легкихъ довольно точно описаны въ Талмудѣ, многими законоучителями не признавалась опасной для жизни животнаго, и мясо послѣдняго не объявлялось «трефнымъ». Однако, принимая во вниманіе относительную древность Талмуда, можно было бы только удивляться, еслибы подобныя ошибки въ немъ не встрѣчались вовсе.

При критическомъ разборѣ законовъ Талмуда о «терефѣ» слѣдуетъ остерегаться одной очень важной ошибки, сдѣланной многими изъ писавшихъ объ этомъ вопросѣ авторами (Gueneau de Mussy, Etude de l'hygiène de Moïse et des anciens israélites, Paris, 1885; A. Nossig, Die Socialhygiene der Juden, Wien, 1894, p. 85; д-ръ А. Дембо, השחיטה והבדיקה, С.-Петербургъ, 1896,). Необходимо выяснить, что законы о «терефѣ» въ Талмудѣ, въ отличіе отъ смысла этого закона въ Библіи, ничего общаго не имѣютъ съ гигіеной. Это—чисто религіозные риты безъ всякой санитарной подкладки. Если стрѣлою или ножемъ, проникшимъ черезъ межреберный промежутокъ, ранено сердце и раньше, чѣмъ животное истечетъ кровью, оно будетъ зарѣзано по правиламъ рита, то мясо такого животнаго считается «терефой», хотя нѣтъ никакой причины считать такое мясо вреднымъ для здоровья. Точно также, если раненъ будетъ какой-нибудь другой важный для жизни органъ и если животное будетъ зарѣзано раньше, чѣмъ обнаружатся опасныя послѣдствія нанесенной раны, мясо его ничего ядовитаго въ себѣ не содержитъ. Съ другой стороны, Мишна прямо разрѣшаетъ въ пищу мясо животнаго *опасно больного* («месукенетъ», מסוכנת), если только внутренніе органы окажутся на видъ неизмѣненными. Отсюда, однако, не слѣдуетъ, чтобы авторы Талмуда относились равнодушно къ вопросамъ гигіены. Лучше всего характеризуется точка зрѣнія талмудистовъ слѣдующей галахой въ Мишнѣ: «Животное, одержимое приливомъ крови, или подвергшееся дѣйствію дыма, или заболѣвшее отъ простуды, или объѣвшееся олеандромъ, или напившееся дурной воды— годно къ употребленію, כשרה; но если животное съѣло ядовитое вещество, или было укушено бѣшеной собакой, или ужалено змѣею — то мясо его годно къ употребленію съ точки зрѣнія «терефа», но запрещается съ точки зрѣнія опасности для жизни—מות רת משום טרפה ואסורה משום סכנת נפשות (Хулинъ, III, 4). Изъ этой цитаты явствуетъ, во-первыхъ, что все запрещенное съ точки зрѣнія терефы—неопасно для жизни и, во-вторыхъ, что есть вещи, годныя къ употребленію съ религіозной точки зрѣнія, но запрещенныя съ точки зрѣнія санитарной, а въ этомъ послѣднемъ отношеніи, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, религіозный законъ предоставляетъ широкое поле дѣйствія врачебной экспертизѣ. Религіозный законъ разрѣшаетъ рѣзать опасно-больное животное (mesukeneth), но дѣло врача въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ рѣшить, допустимо ли подобное мясо къ употребленію или нѣтъ.

Здѣсь умѣстно затронуть еще два вопроса: 1) почему патологическая А. не получила дальнѣйшаго развитія у самихъ евреевъ со времени заключенія Талмуда? и 2) почему талмудическая патологія оставалась безъ видимаго вліянія на развитіе общеевропейской медицины впродолженіе всѣхъ среднихъ вѣковъ? Не странно ли, что еврейскіе врачи, которые были въ большинствѣ случаевъ вмѣстѣ съ тѣмъ и представителями религіознаго культа, которые посвятили столько упорнаго труда на то, чтобы передать сокровища древне-греческой медицины арабамъ, а накопленное арабами добро европейскимъ народамъ,—не странно ли, что они проглядѣли свои національныя сокровища, предоставляя имъ покрываться плесенью въ фоліантахъ Талмуда? Причина такого печальнаго явленія лежитъ въ рабскомъ преклоненіи средневѣковаго человѣка предъ авторитетомъ. Средневѣковый врачъ находился подъ давленіемъ галеновскаго авторитета и представить себѣ не могъ, что могутъ быть научные пути, не открытые Галеномъ. Еврейскій же врачъ находился подъ давленіемъ двухъ авторитетовъ: авторитета Галена и авторитета

Талмуда. Извѣстно изреченіе Маймонида: «высшее, что можетъ быть достигнуто въ области пророчества—достигнуто Моисеемъ; высшее, что можетъ быть достигнуто въ философіи, достигнуто Аристотелемъ; а высшее, что можетъ быть достигнуто въ медицинѣ, уже осуществлено Галеномъ». Понятно, что при такомъ взглядѣ на вещи никому въ голову не приходило искать отвѣты на медицинскіе вопросы въ законахъ о «терефѣ». Съ другой, стороны, тотъ-же Маймонидъ въ своемъ религіозномъ кодексѣ, исчисливъ 70 болѣзней, дѣлающихъ животное трефнымъ, говоритъ слѣдующее: «Нельзя ничего прибавлять къ этимъ пунктамъ терефы; ибо всякая другая болѣзнь, которая приключится съ животнымъ или птицею, кромѣ тѣхъ болѣзней, которыя вошли въ списокъ мудрецовъ прежнихъ поколѣній, должна считаться излѣчимой, хотя изъ медицинской науки намъ и извѣстно, что отъ подобной болѣзни животное должно погибнуть. Съ другой стороны, во всемъ, что мудрецы считали и признали «терефой», хотя бы по даннымъ современной медицинской науки и оказалось, что нѣкоторыя болѣзни вовсе не смертельны и животное, одержимое ими, могло бы выздоровѣть,—ты долженъ держаться опредѣленій мудрецовъ (Jad ha-Chasaka, Hilchoth Schechita, X, 11, 12).

VI. А. пищеварительныхъ органовъ.—Талмудисты знали о существованіи слюнныхъ железъ, «расположенныхъ вокругъ полости рта» и «подъ языкомъ»; они ихъ называли «родниками», מעינות, и считали предназначенными «для улучшенія вкуса принятой пищи» (Аботъ де р. Натанъ А., XXXI; Wajikra rab., XVI; Bamidbar rab., XV; ср. Нида, 55б).

Глотка (pharinx—beth ha-beliah; отсюда «domus deglutionis» старыхъ анатомовъ; ср. Hirtl, Das. Arab. и d. Hebräische in d. Anatomie, 174), по мнѣнію Талмуда, гораздо вмѣстительнѣе, чѣмъ она кажется на видъ. Произведенныя измѣренія доказали, что куриное яйцо легко можетъ пройти черезъ зѣвъ человѣка (Іома, 80а). Какъ только пища попала въ полость глотки, власть человѣка надъ нею прекращается, и она уже непроизвольными движеніями уносится въ желудокъ. Вотъ почему человѣкъ не отвѣчаетъ за проглатываніе недозволенной пищи, всунутой ему насильственно въ полость глотки (Кетуб., 30б). Въ глоткѣ берутъ начало пищеводъ, וושט, и гортань, קנה, גרגרת. Ученики Гиппократа полагали, что напитки проникаютъ черезъ зѣвъ и гортань въ легкія, (Hippocrates, De ossium natura, I). Этотъ взглядъ котораго придерживался отчасти и Галенъ, только въ смыслѣ частичнаго проникновенія жидкости въ воздухоносные пути (De usu partium lib. VI, p. 176; lib. VII, p. 213), проникъ и въ еврейскую агадическую литературу, ריאה שואבת כל מיני משקין (Берах., 61б; Wajikra rab., IV, 18). Однако одно гигіеническое правило гласитъ: «нельзя разговаривать во время трапезы, дабы гортань не стала впереди пищевода, что можетъ подвергнуть человѣка опасности» (Таан., 5б).—Талмудисты знали, что пищеводъ состоитъ изъ двухъ оболочекъ, עורות, изъ наружной (мышечной) краснаго цвѣта и внутренней (слизистой) болѣе блѣднаго цвѣта. Цельзъ считалъ пищеводъ простой сухожильной трубкой, хотя въ желудкѣ онъ различалъ 2 оболочки (stomachus—пищеводъ+vero, qui intestinarum principium est nervosus... Ventriculus autem, qui receptaculum cibi est, constat ex duobus tergoribus; Celsus, Medic. lib. IV, cap. 1). Галенъ уже зналъ о двухъ оболочкахъ пищевода. Но гораздо важнѣе освѣдомленность талмудистовъ о томъ, что обѣ оболочки соединены лишь очень рыхлой соединительной тканью, такъ что представляютъ какъ бы двѣ трубки, изъ которыхъ одна вложена въ другую, и свободно двигаются внутри ея вверхъ и внизъ, особенно при энергичной перистальтикѣ во время ѣды. Это обстоятельство важно въ патологическомъ отношеніи. Полное прободеніе пищевода, вслѣдствіе проглатыванія, напр., остраго предмета, считается Мишной опаснымъ для жизни въ виду возможности проникновенія пищи въ такъ назыв. «полость средостѣнія»; перфорація же одной только оболочки, наружной или внутренней, этой опасностью не угрожаетъ. Если же обѣ оболочки будутъ перфорированы одновременно, хотя бы отверстія не соотвѣтствовали одно другому, но находились бы на близкомъ другъ отъ друга разстояніи, то можно опасаться, что при энергичной перистальтикѣ отверстія подойдутъ одно къ другому и перфорація станетъ сквозной.

Древніе евреи различали 10 отдѣловъ пищеварительнаго канала, которые они образно называли «10 служителями человѣческаго тѣла». Надо замѣтить, что древніе вообще считали желудокъ человѣка состоящимъ изъ двухъ отдѣловъ: часть, близкую къ пищеводу, они называли именемъ пищевода (stomachus), часть же близкую къ привратнику они называли קבה или carso. Сохранился фрагментъ на арамейскомъ языкѣ съ перечисленіемъ этихъ 10 «служителей»; къ сожалѣнію, невѣжественные переписчики нашли умѣстнымъ вставить еще двѣ лишнія части желудка, которыя имѣются только въ желудкахъ млекопитающихъ, не заботясь о томъ, что вмѣсто 10 получилось тогда 12 «служителей». Такъ какъ эти вставки были сдѣланы въ разныхъ мѣстахъ, то получились 3 версіи этого фрагмента: 1) Wajikra rab., III; 2) Kohelet rab., VII, и 3) Jalkut, II, 187а. Здѣсь приводится первая версія, какъ болѣе вѣрная. «Пища идетъ изъ рта въ пищеводъ (מפומא לוושטא), изъ пищевода—въ рубецъ (первый желудокъ у человѣка—איסטומכא—στόμαχος), изъ рубца—вь сѣтку (בית כסיא, въ Мишнѣ—בית הכוסות, букв. сосудъ для бокаловъ; Кел., XVI, 2; клѣтчатый видъ сѣтки вполнѣ оправдываетъ это названіе), изъ сѣтки—въ книжку (המסיסא—omasus; Раши переводитъ это слово старофранцузскимъ «cent fenilles», что соотвѣтствуетъ современному названію этого органа—centipellio противъ Lewysohn, «Die Zoologie des Talmud», 1858), изъ книжки — въ сычугъ (כרסא), изъ сычуга — въ двѣнадцатиперстную кишку (בי מעיא; повидимому, искаженное ריש מעיא; ср. Хулинъ, 93а), изъ нея—въ тонкія кишки (כרוכת קטינא), изъ нихъ—въ толстую кишку (כרוכת עוביא), отсюда—въ «S—romanum» (סניא דיבי, букв. «нелюбимое волками», или, согласно другой версіи, בנת מעיא, букв. «завитая кишка»), оттуда — въ прямую кишку (פטרכא, что соотвѣтствуетъ еврейскому חלחולת; по мнѣнію Брюлля, слово ptoroco—искаженное греческое πρόκτος), изъ прямой кишки черезъ кольцевое отверстіе (עיזקתא)—наружу». — Ср. Brüll, Jahrb. f. jüd. Gesch. und Lit., 1874, стр. 207; подробно объ А. пищеварительныхъ органовъ ср. Диссерт., 12—78 и Anat. въ Studien, 232—241.

Печень.—Подробнаго описанія печени въ Талмудѣ нѣтъ; тамъ упоминается лишь, что она соединена съ желчнымъ пузыремъ, מרה, посредствомъ узкаго канала (סמפונא), по которому, однако, хотя и съ трудомъ, можетъ пройти желчный камень (קשיתא), если только поверхность его

гладка подобно финиковой косточкѣ. Страненъ, однако, оптимизмъ, съ которымъ относились талмудисты къ патологическимъ процессамъ въ печени. Въ то время, какъ Аретей (De causis et signis acutis lib. I, cap. 7) считаетъ печень первымъ послѣ сердца органомъ, заболѣванія котораго ведутъ къ быстрой смерти, Мишна допускаетъ, что удаленіе даже значительной части печени нисколько не опасно для дальнѣйшаго существованія животнаго, такъ какъ, по мнѣнію Мишны, печень можетъ регенерироваться (העלה ארוכה, Хул., 46а), какъ будто авторы Мишны пророчески предвидѣли результаты изслѣдованій Ponfick-Meister'а, доказавшихъ возможность этого (Ponfick-Meister, «Regeneration d. Lebergewebes nach Abtragung ganzer Leberlappen; Liefler's Beiträge zur patalogisch. Anatomie, B. XV, 1894). Слѣдующія болѣзненныя состоянія печени упоминаются въ Талмудѣ: сухая безкровная печень, которая легко крошится подъ ногтемъ (жировое перерожденіе), камневидное затвердѣніе печени (cirrhosis) и паразитъ желчныхъ протоковъ (distomum laneelatnm), встрѣчающійся у быковъ и овецъ и причиняющій имъ большія страданія (Lewyson, op. cit., стр. 340, неосновательно полагаетъ, что рѣчь идетъ о такъ наз. гидатидахъ печени). Поджелудочная железа считалась придаткомъ печени и называлась «печеночнымъ пальцемъ» (אצבע הכבד). Положеніе ея на позвоночникѣ точно описано (Там., 34б), но о функціяхъ ея талмудисты знали, вѣроятно, столько же, сколько знали врачи, жившіе чрезъ семнадцать вѣковъ послѣ нихъ.

Селезенка, по мнѣнію талмудистовъ, играетъ гораздо меньшую роль, чѣмъ та, которая отводится ей греческими врачами. Мишна даже прямо говоритъ, что животное, у котораго удалена селезенка, сохраняетъ свою жизнеспособность и чрезъ это не становится трефнымъ, хотя разрывъ селезенки или пораненіе ея in hilo (мѣсто вхожденія сосудовъ) считаются смертельными (Мишна Хул., III, 2; Хул., 55а). Талмудъ передаетъ легенду даже о массовомъ оперативномъ удаленіи селезенки у людей (Абода Зара, 44а). Въ виду не совсѣмъ блестящихъ результатовъ, которые даетъ современнымъ хирургамъ splenoctomia, скептическое отношеніе къ этимъ разсказамъ будетъ, пожалуй, вполнѣ законно; но надо помнить смѣлость александрійскихъ хирурговъ въ то древнее время, когда жизнь человѣка, особенно раба, цѣнилась немногимъ выше, чѣмъ жизнь животнаго, чтобы допустить, что основаніемъ для разсказовъ Талмуда о вылущеніяхъ селезенки служили дѣйствительные факты. У Coelius Aurelianus, жившаго въ концѣ IV вѣка, также имѣется замѣтка о вылущеніи селезенки (Ковнеръ, Исторія древней медицины, стр. 757). О ловкости и технической сноровкѣ александрійскихъ хирурговъ свидѣтельствуетъ разсказъ Мишны о сообщеніи, сдѣланномъ упомянутымъ уже выше еврейскимъ врачемъ Теодосомъ въ ямнинской академіи. Въ Александріи водились особенно хорошія породы коровъ и свиней, составлявшія весьма выгодный предметъ вывоза; опасаясь конкурренціи со стороны сосѣднихъ государствъ отъ разведенія тамъ этихъ породъ, александрійцы систематически лишали всѣхъ вывозимыхъ животныхъ способности продолжать родъ, вырѣзывая у нихъ матки. На этомъ основаніи мудрецы въ Ямне рѣшили, что удаленіе матки, אם, не дѣлаетъ животное трефнымъ (Мишна Бехоротъ, IV, 4).

Дыхательные органы.—Изъ всѣхъ внутреннихъ органовъ А. легкихъ и патологическія измѣненія въ нихъ были ближе всего извѣстны авторамъ Талмуда. Въ то время, какъ другіе внутренніе органы должны были подвергаться изслѣдованію лишь въ случаѣ травматическихъ пораженій, легкія, въ виду частаго ихъ заболѣванія, принято было изслѣдовать у каждаго зарѣзаннаго животнаго, тѣмъ болѣе, что уже въ началѣ христіанской эры талмудисты вполнѣ понимали важное значеніе легкихъ, какъ органа дыханія. Мы, конечно, не можемъ требовать отъ авторовъ Талмуда, чтобы они имѣли ясное представленіе о сущности процесса дыханія; этого не знали даже позднѣйшіе врачи вплоть до конца XVIII вѣка, до Лавуазье. Скорѣе надо удивляться тому, что нѣкоторые еврейскіе учителя ясно понимали, что воздухъ, хотя разъ послужившій для процесса дыханія, становится уже негоднымъ для дальнѣйшаго поддержанія дыханія и что процессъ горѣнія аналогиченъ процессу дыханія и одинаково съ нимъ дѣлаетъ воздухъ негоднымъ для дальнѣйшаго дыханія. Эти два положенія высказываются рабби Зеирой въ слѣдующей уголовно-казуистической формѣ: «Если кто опрокинулъ ванну надъ спящимъ человѣкомъ, то онъ совершилъ дѣяніе, влекущее за собою смерть ближняго; если же кто ввелъ своего ближняго въ мраморную комнату (слѣдов., лишенную такъ называемой естественной вентиляціи) и зажегъ еще тамъ свѣчку, то этимъ послѣднимъ дѣяніемъ онъ ясно обнаружилъ злое намѣреніе причинить смерть своему ближнему» (Санг., 77а).—Гортань со всѣми отдѣльными ея частями весьма подробно описана въ Талмудѣ, не исключая даже такъ называемыхъ corpuscula triticia, которыя въ Талмудѣ носятъ тождественное названіе חיטי (пшеничныя зерна; Хул., 18а). Сквозныя раны дыхательнаго горла внѣ грудной полости, даже съ значительной потерей вещества, не считаются опасными для жизни (Хул., 54а), хотя бы эта потеря вещества являлась слѣдствіемъ гангренозной язвы. По этому поводу сообщается случай съ овцой, потерявшей, вслѣдствіе гангренознаго процесса (קרירה), значительную часть своего дыхательнаго горла, которое, съ экспериментальной цѣлью, было замѣнено искусственнымъ (ibid.). Перерѣзъ дыхательнаго горла перпендикулярно къ длинной оси его—безопасно, если рана занимаетъ менѣе половины его окружности; въ противномъ случаѣ надо опасаться расхожденія краевъ раны при вытягиваніи шеи. Продольныя же раны трахеи, даже имѣющія довольно значительное протяженіе, очень легко заживаютъ; чѣмъ больше вытянута шея, тѣмъ лучше сближаются края раны и тѣмъ скорѣе происходитъ заживленіе ея (ibidem, 54а). Всѣ эти сообщенія Талмуда интересны въ томъ отношеніи, что послѣдователи Гиппократа, какъ извѣстно, считали раны хрящей совершенно неспособными къ заживленію (Aphorismi, sectio VII, № 27). Этого-же мнѣнія придерживался и Аретей; спеціально относительно дыхательнаго горла онъ выставляетъ неспособность хрящей къ заживленію, какъ одну изъ причинъ, въ силу которыхъ онъ отвергаетъ трахеотомію при крупѣ, операцію, которая уже въ его время производилась нѣкоторыми врачами (Aretaeus, Cur. lib. I, c. 8) О доляхъ легкихъ, числѣ и формѣ ихъ см. ст. «Терефа».

Плевра.—Талмудисты имѣли невѣрное представленіе о серозной оболочкѣ, окутывающей легкія и внутреннюю поверхность грудной стѣнки. Они считаютъ ее состоящей изъ двухъ ли-

стковъ—верхняго и нижняго (קרמא עילאה, קרמא תתאה); верхній они описываютъ, какъ гладкій и бѣловатый на видъ, а нижній, какъ шероховатый и розоваго цвѣта, который будто бы можно видѣть лишь при случайномъ отслоеніи перваго. Повидимому, они принимали шероховатую поверхность плевры въ начальной стадіи воспаленія за нижній слой, обнажившійся послѣ отслойки верхняго, что, конечно, должно быть признано ошибочнымъ. Прободеніе легочной плевры считается смертельнымъ пораженіемъ. Узнается оно вдуваніемъ воздуха въ легкое: черезъ отверстіе воздухъ будетъ выходить съ нѣкоторымъ шумомъ. Если на мѣстѣ пораненія легкаго произойдетъ вслѣдствіе такъ называемаго «спинного воспаленія» сращеніе легкаго со стѣнкой грудной клѣтки, то животное негодно къ употребленію; ибо то, что было разъ «терефою», не можетъ стать «котеромъ» (Хулинъ, 48а). О сращеніяхъ плевры и ложныхъ на ней перепонкахъ, סרכות, см. статью «Терефа».

Патологическія измѣненія въ легкихъ выражаются, по Талмуду, измѣненіемъ цвѣта, консистенціи, образованіемъ полостей внутри легкихъ (cavernae) и вегетаціями (צמחים) на ихъ поверхности. 1) Красный цвѣтъ легкихъ зависитъ отъ переполненія ихъ кровью и считается состояніемъ преходящимъ: кровь можетъ еще всосаться (Хул., 47б). Синія или темно-зеленыя пятна—цвѣта порея—также не должны внушать опасеніе: это—кровоподтеки, имѣющіе также наклонность въ концѣ концовъ всосаться. Части легкихъ чернаго, какъ чернила, цвѣта указываютъ на кровоизліяніе въ легочное вещество (infarctus), причемъ излившаяся кровь подверглась уже разложенію (לקה), что непремѣнно ведетъ къ омертвѣнію этого участка. Особенно опаснымъ признакомъ считаются пятна ярко-желтыя (ירק) цвѣта шафрана, хмѣля или яичнаго желтка. Повидимому, здѣсь рѣчь идетъ о такъ назыв. «мраморномъ» воспаленіи легкихъ (pneumonia contagiosa boum), при которомъ легкія инфильтрируются желтымъ студенистымъ эксудатомъ. 2) Къ измѣненіямъ консистенціи относится слѣд.: a) непроходимость для воздуха хотя бы самаго небольшого участка (אטום בריאה); это узнается тѣмъ, что данное мѣсто не расширяется при надуваніи легкихъ воздухомъ (Хул., 47б). При критическомъ разборѣ соотвѣтствующаго текста ясно обнаруживается, что рѣчь идетъ объ инфарктѣ легкихъ; b) высыханіе небольшого участка легкихъ (ריאה שיבשה) служитъ поводомъ къ изъятію мяса животнаго изъ употребленія. Высыханіе это опредѣляется двумя признаками: на разрѣзѣ не выступаетъ капли крови и ткань крошится подъ ногтемъ (Хулинъ, 47б). По этимъ двумъ признакамъ не трудно распознать *казеозное перерожденіе* туберкулезнаго гнѣзда; c) размягченіе участка легкихъ въ легко распадающуюся массу (ריאה שנתמזמזה) или омертвѣніе легкихъ. Это дѣлаетъ животное негоднымъ къ употребленію въ пищу (ib.); d) сморщиваніе легкихъ (atelectasis pulmonis—ריאה שצמקה), въ которомъ Талмудъ различаетъ 2 формы: патологическаго происхожденія, вслѣдствіе интерстиціальнаго воспаленія легочной ткани и травматическаго происхожденія, вслѣдствіе сжатія плевритическимъ эксудатомъ (ibid., 48а, 48б). 3) Относительно полостей въ легкихъ—ריאה שנשפכה בקיתון—Талмудъ, какъ и современная медицина, различаетъ каверны съ разрушеніемъ вещества легкихъ и каверны, образовавшіяся вслѣдствіе расширенія бронховъ (סימפונות), но безъ разрушенія вещества. Распознается это слѣдующимъ образомъ. Содержимое каверны выливается въ прозрачный сосудъ съ водою; если, по раствореніи гноя, замѣтны въ водѣ бѣлыя нити (שוריקי חיורי), то ихъ надо считать за остатки разрушенныхъ бронховъ, и животное должно быть изъято изъ употребленія въ пищу. 4) Относительно патологическихъ процессовъ на поверхности легкихъ, кромѣ ложныхъ перепонокъ (סרכא), образующихся при воспаленіи плевры, талмудисты говорятъ также о разныхъ вегетаціяхъ (צמחים), выступающихъ на поверхности легкихъ и на примыкающей къ ней внутренней поверхности грудной клѣтки (דופן). Талмудъ различаетъ двѣ формы вегетацій—кувшинообразные (כנדי-כנדי) и окаменѣлые наросты (טינרי-טינרי). Не подлежитъ сомнѣнію, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о туберкулезѣ домашнихъ животныхъ, извѣстномъ подъ именемъ «жемчужной болѣзни», какъ это прекрасно понялъ и Раши. По вопросу о томъ, считать ли животное, одержимое этой болѣзнью, годнымъ къ употребленію или нѣтъ, возникъ у талмудистовъ долго продолжавшійся споръ, который завершился, въ концѣ концовъ, признаніемъ такого животнаго годнымъ къ употребленію въ пищу (ibidem, 48а, 48б).

Сердце, хотя и считалось самымъ важнымъ для жизни органомъ, не служило, однако, для талмудистовъ предметомъ подробнаго изученія. Сообщается только, что изъ двухъ желудочковъ (חללים) сердца одинъ (правый) больше, а другой (лѣвый) меньше и что всякая сквозная перфорація сердца безусловно смертельна. Высказывалось предположеніе, что перфорація лѣваго желудочка (חלל קטון) не смертельна, такъ какъ, по мнѣнію древнихъ, въ немъ содержится не кровь, а воздухъ; но это не было принято (Хул., 45б; ср. Galenus, De usu partium lib. VI, 7, 17). О другихъ болѣзняхъ сердца и помину нѣтъ. Видно, талмудисты раздѣляли предразсудокъ греческихъ врачей, что сердце никогда въ жизни не подвергается заболѣванію. «Моментъ заболѣванія сердца,—говоритъ Галенъ, это—моментъ смерти» (De locis affectis, V, 2).—По вопросу о томъ, содержатъ ли артеріи кровь или воздухъ, возникло разногласіе между представителями первыхъ двухъ школъ въ Вавилоніи, между Равомъ (см. Абба Арика) и Маръ-Самуиломъ. Первый, хотя и не врачъ, но повидимому человѣкъ довольно свѣдущій въ ветеринарной патологіи, считалъ пораненіе аорты, קנה הלב, смертельнымъ пораженіемъ, полагая, что аорта, подобно сердцу, содержитъ кровь. Врачъ же Самуилъ, какъ и всѣ врачи его времени, полагалъ, что пораненіе аорты не смертельно, т. к. въ ней содержится воздухъ, а не кровь. Древніе врачи и раньше Галена знали, что пораненіе периферической артеріи вызываетъ такое кровотеченіе, какъ и пораненіе венъ. Мало того,—Аретей даже зналъ, что артеріальное кровотеченіе труднѣе остановить и потому опаснѣе, чѣмъ венозное (De causis asignis acutor., II, 2). Однако эти факты нисколько не смущали послѣдователей Эразистрата, который первый настаивалъ на отсутствіи крови въ артеріяхъ въ ихъ нормальномъ состояніи; артеріальное кровотеченіе они объясняли анастомозами, существующими на периферіи между воздухоносными и кровеносными сосудами (Galenus, De usu part., VI, 17). Понятно, что съ этой точки зрѣнія кровотеченіе должно быть тѣмъ слабѣе, чѣмъ дальше оно отъ периферіи къ центру; совсѣмъ же близко къ сердцу, изъ аорты, его совсѣмъ не должно быть. Вотъ почему Маръ-Самуилъ

думалъ, что пораненіе аорты не дѣлаетъ животное трефнымъ. Въ сущности это только чисто теоретическій вопросъ, такъ какъ пораненіе аорты вызываетъ обыкновенно столь сильное кровотеченіе, что животное погибаетъ раньше, чѣмъ его успѣютъ зарѣзать по правиламъ рита. Характерно что, когда Маръ-Самуилу ученики Рава передали мнѣніе своего учителя, онъ замѣтилъ: «Если такъ говоритъ Абба, то онъ ничего не понимаетъ въ ритуальной патологіи» (טריפות): такъ онъ былъ увѣренъ въ непогрѣшимости ходячихъ теорій своего вѣка.

Головной и спинной мозгъ. — Фактическаго матеріала по А. нервной системы сохранилось очень мало. Если сравнить скудныя данныя въ этой области, содержащіяся въ Талмудѣ, съ тѣмъ богатствомъ фактовъ, которое встрѣчается у Галена, то мы должны придти къ заключенію, что еврейскіе врачи далеко отстали въ этомъ отношеніи отъ греческихъ. Однако, два—три замѣчанія, вскользъ высказанныхъ по поводу патологическихъ измѣненій спинного мозга, заставляютъ насъ предположить, что бѣдность и отрывочность талмудическихъ свѣдѣній чисто случайны и объясняются тѣмъ, что Талмудъ для своихъ спеціальныхъ цѣлей не имѣлъ надобности сообщать больше фактовъ изъ указанной области. Талмудисты различали только двѣ оболочки мозга: верхнюю (קרמא עילאה, dura mater), прикрѣпленную къ внутренней поверхности черепа, и нижнюю (קרמא תתאה, pia mater), которая окутываетъ вещество мозга. Болѣе подробное описаніе мозга и выходящихъ изъ него нервовъ, встрѣчаемое въ каббалистической книгѣ Зогаръ (къ Лев., 26) не можетъ быть поставлено въ активъ талмудистамъ, такъ какъ Зогаръ несомнѣнно поздняго происхожденія.—Пораненіе или изъязвленіе одной наружной (твердой) оболочки мозга не признается пораненіемъ, опаснымъ для жизни, но самое незначительное пораненіе внутренней (мягкой) оболочки угрожаетъ жизни животнаго, и это объясняется тою важностью, которую талмудисты приписывали головному мозгу, какъ органу интеллектуальной дѣятельности. Библія, какъ извѣстно, считаетъ сердце мѣстопребываніемъ всѣхъ душевныхъ силъ человѣка, и это именно чуждое намъ теперь воззрѣніе придаетъ нѣкоторую странность и вычурность складу древнееврейской рѣчи. Авторъ одной изъ книгъ, приписываемыхъ Гиппократу, а именно «De morbo sacro», первый перемѣстилъ душевныя функціи изъ сердца въ голову. Но авторъ книги «De morbo sacro», видно, значительно опередилъ свой вѣкъ, и полтора столѣтія спустя геніальный Аристотель съ насмѣшкой отзывается о тѣхъ философахъ, которые считаютъ холодный и рыхлый мозгъ центромъ ощущеній только потому, что въ головѣ расположены главнѣйшіе органы чувствъ (Ковнеръ, Исторія медицины, стр. 601). Впрочемъ, гораздо позже Аристотеля того-же мнѣнія придерживался такой выдающійся врачъ, какъ Архигенъ (100 лѣтъ по Рожд. Хр.), что видно изъ горячей полемики Галена съ нимъ (De locis affectis, III, 5). Между тѣмъ у евреевъ того времени понятіе о мозгѣ, какъ о вмѣстилищѣ разума, было настолько распространено, что стало какъ бы общимъ мѣстомъ. Когда Леви, одинъ изъ учениковъ редактора Мишны, замѣтилъ послѣднему, что какое-то мѣсто невѣрно редактировано, тотъ обидчиво отвѣтилъ: «У этого человѣка, какъ мнѣ кажется, нѣтъ мозга въ черепѣ»— כמדומה לי שאין לו מוח בקדקדו (Iебам., 9а). Эта фраза, неоднократно встрѣчающаяся въ Талмудѣ и по формѣ своей носящая характеръ народной поговорки, доказываетъ, что связь мыслительной способности съ черепнымъ мозгомъ считалась общепризнанной истиной.—Не останавливаясь на весьма интересныхъ дискуссіяхъ Талмуда по поводу травматическихъ пораженій головного и спинного мозга, отмѣтимъ, что талмудисты различали три формы размягченія мозга. Хотя въ данномъ мѣстѣ рѣчь идетъ только о спинномъ мозгѣ, но, по мнѣнію самыхъ древнихъ комментаторовъ Талмуда, это относится также и къ головному мозгу; и если Талмудъ упоминаетъ только о спинномъ мозгѣ, то это объясняется тѣмъ, что послѣдній менѣе защищенъ отъ вліянія травмы, чѣмъ головной мозгъ и всѣ патологическіе процессы въ немъ большей частью обязаны своимъ происхожденіемъ внѣшнимъ импульсамъ, между тѣмъ какъ головной мозгъ, защищенный черепомъ, рѣдко подвергается дѣйствію травмы и патологическіе процессы въ немъ происходятъ обыкновенно отъ внутреннихъ причинъ (apoplexia). Выше уже было указано, что Мишна и первые амораи въ вопросахъ о трефѣ стояли исключительно на почвѣ травматизма и что патологическій элементъ въ трефу былъ введенъ лишь позднѣйшими амораями. Этотъ фактъ, котораго комментаторы и кодификаторы Талмуда даже не подозрѣвали, устраняетъ массу противорѣчій, встрѣчаемыхъ при изученіи законовъ о трефѣ.—Талмудъ различаетъ слѣдующія формы перерожденія вещества мозга:—1) размягченіе до жидкой консистенціи, המרכה; оно характеризуется въ Талмудѣ тѣмъ, что, при надрѣзѣ оболочекъ на высотѣ пораженнаго мѣста, размягченная масса вытекаетъ наружу, какъ вода. Рѣчь идетъ, повидимому, о той формѣ остраго міэлита (а также encephalitis), которая происходитъ обыкновенно вслѣдъ за травмой или за вскрытіемъ въ позвоночный каналъ каріознаго фокуса. Эти случаи рѣдки, но ихъ наблюдали какъ на людяхъ, такъ и на животныхъ (Seeligmüller, Lehrb. der Krankh. des Rückenmarks, 1887, I, 45; Раевскій, Патол. анатомія и гистологія домашнихъ животн., 166);—2) размягченіе съ полужидкой консистенціей, המסמס; эта форма опредѣляется въ Талмудѣ слѣдующимъ признакомъ: если держать въ рукѣ часть спинного мозга ниже пораженнаго мѣста, то мозгъ не сохранитъ вертикальнаго положенія, а перегнется на бокъ. Эта форма также считается опасной для жизни;—3) размягченіе съ образованіемъ пустотъ въ мозгу вслѣдствіе разсасыванія продуктовъ воспаленія (מוח שנתמזמז, syringomyelie). Въ отличіе отъ предыдущихъ формъ образованіе пустотъ въ мозгу не считается Талмудомъ болѣзнью, угрожающей близкой смертью. Это вполнѣ вѣрно: данная болѣзнь имѣетъ крайне медленное теченіе, хотя, въ виду неопредѣленныхъ признаковъ ея, она рѣдко поддается діагнозу при жизни человѣка (Хулинъ, 45б).

По поводу размягченія спинного мозга въ Талмудѣ сообщается, что Леви (современникъ Галена), увидѣвъ однажды въ банѣ человѣка, страдавшаго трясеніемъ головы (מריה לרישיה, Хулинъ, 45б; ср. Levy, Neuhebr. Wörterb., s. v. מרי; Рабиновичъ невѣрно перевелъ это мѣсто), замѣтилъ своимъ ученикамъ: «Увы, у этого человѣка размягченіе спинного (?) мозга!» Тонъ, въ которомъ Леви выразилъ свое сожалѣніе, дало нѣкоторымъ поводъ думать, что онъ считалъ эту болѣзнь смертельной, но Аббаи, обладавшій нѣ-

которыми практическими свѣдѣніями по медицинѣ, впослѣдствіи разъяснилъ, что одержимые этой болѣзнью умираютъ не скоро, но неспособны къ половымъ функціямъ. Діагнозъ, правда, былъ невѣренъ, но достаточно и того, что 17—18 вѣковъ тому назадъ люди вообще могли подозрѣвать о существованіи причиной связи между нѣкоторыми внѣшними симптомами (дрожаніе головы, impotentia) и кое-какими замѣченными на животныхъ измѣненіями спинного мозга. Гораздо удачнѣе оказался другой діагнозъ въ этой области, представляющій единственный, можетъ быть, случай въ древней литературѣ, когда діагнозъ, поставленный при жизни, оправдался посмертнымъ вскрытіемъ. У рабби Хабибы была овца, волочившая заднія ноги; р. Іемаръ опредѣлилъ, что она навѣрное страдаетъ сѣдалищной болью (שיגרונא, ischiagra); Раббина же утверждалъ, что этотъ параличъ центральнаго происхожденія и что у овцы произошло нарушеніе непрерывности спинного мозга (размягченіе). Овца была зарѣзана и діагнозъ Раббины оправдался. «Несмотря на это, прибавляетъ Гемара, никогда не слѣдуетъ a priori предполагать у животныхъ рѣдкую болѣзнь, а скорѣе надо думать о болѣзни, которая встрѣчается ежедневно» (Хул., 51а). Это—мудрое правило, котораго придерживается и современная медицина.

IX. Genetalia virorum.—Доступное глазу положеніе производительныхъ органовъ у мужчинъ, съ одной стороны, и частое оперативное ихъ удаленіе на Востокѣ, съ другой, содѣйствовали тому, что А. этихъ органовъ и приблизительное понятіе объ ихъ функціяхъ стали очень рано извѣстны древнимъ евреямъ, о чемъ свидѣтельствуетъ богатая номенклатура этихъ органовъ въ древне-еврейской письменности. Кромѣ терминовъ для внѣшнихъ формъ половыхъ органовъ, въ Талмудѣ упоминается также и о томъ, что scrotum (כים) раздѣленъ перегородкой на 2 sacculi (שני כיסים), что testis (אשך, ביצה) имѣетъ ясно различаемыя 2 оболочки (Хул., 45а), что яичко имѣетъ нитчатый придатокъ (חוטי ביצה; Іеб., 75а), что къ нему подходятъ въ шнуркѣ (גיד פחד) кровеносные сосуды и нервы (Хул., 93а и 45б) и, наконецъ, что при пораженіи яичка изъ него вытекаетъ тягучая слизистая жидкость (חוטי מוג א, Іебам., 75а), изъ чего выводится заключеніе, что testis и есть органъ приготовленія спермы, זרע, которую онъ выдѣляетъ подъ вліяніемъ импульса, получаемаго изъ спинного мозга (Хул., 45б). Въ Талмудѣ цитируется древній афоризмъ, гласящій: «Есть два отверстія у человѣка: черезъ одно выводится моча, черезъ другое—сперма; они отгорожены одно отъ другого тонкой, какъ луковичная плева, перепонкой. При долгомъ воздержаніи отъ мочеиспусканія можетъ произойти прободеніе этой перепонки, и человѣкъ становится неспособнымъ къ оплодотворенію» (Бехоротъ, 44б). Въ настоящее время это мнѣніе должно быть признано ошибочнымъ, хотя оно раздѣлялось всѣми древними врачами вплоть до Везалія. Мы знаемъ теперь, что такъ называемый нервный асперматизмъ можетъ происходить отъ самыхъ разнообразныхъ причинъ и, слѣдовательно, также отъ частаго переполненія мочевого пузыря и раздраженія его шейки. Въ Талмудѣ описывается крайне интересный случай съ однимъ человѣкомъ, у котораго закрылся каналъ, предназначенный для выдѣленія сѣмени; впрочемъ, послѣднее выдѣлялось вмѣстѣ съ мочею. Р. Папа запретилъ этому человѣку вступать въ бракъ, «такъ какъ, по его мнѣнію, сперма созрѣваетъ только въ своей средѣ; въ чужой-же средѣ она теряетъ способность къ созрѣванію» (Іеб., 75б; ср. Kocher, Болѣзни яичекъ и ихъ оболочекъ, русск. пер., 570).—Моисеевымъ закономъ строго запрещается кастрація какъ людей, такъ и животныхъ, и по этому поводу въ Библіи исчисляются разные употреблявшіеся въ древности способы кастраціи: amputatio membri (כרות שפכה), extirpatio testiculorum (פצוע דכא), подкожное растяженіе канатика (נתוק), разминаніе яичекъ (מעוך). Послѣдній способъ и теперь еще практикуется на Востокѣ. Въ спискѣ уродствъ, служащихъ препятствіемъ къ службѣ въ храмѣ, читаемъ: «Если нѣтъ ни одного яичка или имѣется только одно». Р. Исмаилъ говоритъ: «Если есть двѣ полости въ scrotum, то, вѣроятно, есть и 2 яичка»; р. Акиба говоритъ: «надо его положить на ягодицы и разминать паховую область; если есть тамъ яичко, то оно послѣ этого выйдетъ». Былъ случай съ животнымъ, что его разминали, а яичко не выходило. Животное это было зарѣзано, и яичко найдено прикрѣпленнымъ къ чресламъ (Мишна Бехор., VI, 6). Очевидно, въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ объ аномаліи, извѣстной въ наст. время подъ именемъ cryptoorchidismus (подробно см. Кастрація и Обрѣзаніе)

X. Genetalia mulierum.—Въ виду существованія у евреевъ многочисленныхъ религіозныхъ постановленій, связанныхъ съ физіологическими отправленіями женской половой сферы, надо было бы ожидать, что въ Талмудѣ найдется богатый матеріалъ по анатоміи этой сферы. Дѣйствительность, однако, далеко не оправдываетъ этихъ ожиданій. Очень неопредѣленно говорится въ Талмудѣ объ опухоляхъ и язвахъ матки и вовсе не упоминается о дислокаціяхъ этого органа. Это тѣмъ болѣе странно, что, владѣя такимъ прекраснымъ инструментомъ, какъ маточное зеркало, שפופרת, которымъ талмудисты, дѣйствительно, пользовались для діагностическихъ цѣлей, они должны были бы сообщить гораздо больше свѣдѣній изъ этой области, чѣмъ они это сдѣлали въ дѣйствительности. Причина этого явленія заключается въ преувеличенной щепетильности, издревле господствующей въ отношеніяхъ между обоими полами на Востокѣ. Изслѣдованіе половой сферы при кровотеченіяхъ и другихъ болѣзняхъ предоставлялось исключительно повивальнымъ бабкамъ, врачи же приглашались только при очень трудныхъ родахъ, для окончанія которыхъ требовалась операція, сопряженная съ лишеніемъ жизни младенца (Тос. Мак., II, 5), или если бабка затруднялась въ діагнозѣ (Тос. Нида, IV, 2; Вавил. Нида, 22б). Въ обыкновенныхъ же случаяхъ, когда законоучителямъ для рѣшенія того или иного ритуальнаго вопроса представлялась необходимость непосредственно изслѣдовать половую сферу какой-нибудь женщины, они пользовались услугами своихъ матерей или женъ, обладавшихъ достаточной для этого опытностью (Нид., 46б). Характеренъ въ этомъ отношеніи слѣдующій поступокъ врача Самуила. Для рѣшенія одного научнаго вопроса онъ лично изслѣдовалъ однажды свою рабыню и за причиненный стыдъ заплатилъ ей 400 зузъ. «Богъ—сказалъ по этому поводу гуманный Самуилъ—предоставилъ мнѣ право надъ ея трудомъ, но не надъ женской ея стыдливостью» (ibid.).

Всѣ части женской половой сферы, доступныя глазу или пальцу, были хорошо извѣстны не только талмудистамъ, но и авторамъ Библіи. Для всѣхъ

этихъ частей имѣется довольно богатая номенклатура съ многочисленными синонимами. Библейская номенклатура приведена у д-ра Котельманна (op. cit.). Въ талмудической литературѣ упоминаются слѣдующіе, вполнѣ точно опредѣленные термины: общее названіе для половой сферы—אותו מקום—ille locus, mons Veneris (תפוח), vulva (ערוה), rima pudendum (בית הסתרים), vestibulum vaginae (בית חיצון), orificium urethrae (לול), hymen (בתולים), ostium vaginae (בית שנים), vagina (בית התורף или בית הרחם), septum vesicovaginale (גג פרוזדור), septum vaginae rectalis (קרקע פרוזדור), uterus (רחם и אם), canalis cervicis uteri (מקור), cavum uteri (חדר или בית הירוין).—Ср. Нида, 66б, 41б, 17б, 46б, 18а; Іер. Іеб., VI, 1а; Шаб., 64а; Арак., 7а.

По разъясненію Мишны, менструальной кровью, признанной нечистой, считается лишь та, которая выходитъ изъ цервикальнаго канала (מקור); кровь изъ мочевого пузыря, которая можетъ иногда попасть въ наружные пути, несомнѣнно, чиста; кровь же, найденная in vagina, предполагается менструальной, если только введенное зеркало не покажетъ, что она вагинальнаго происхожденія. По этому поводу приводится въ Мишнѣ древній фрагментъ о положеніи относящихся сюда органовъ. «Притчей говорили мудрецы о женщинѣ: есть у нея камера (חדר), преддверіе (פרוזדור) и мезонинъ (עליה); кровь камеры не чиста; найденная же въ преддверіи не чиста по сомнѣнію, ибо существуетъ пресумція, что она происходитъ изъ родника». Самуилъ поясняетъ этотъ фрагментъ слѣдующими словами: «Камера находится за преддверіемъ внутри, мезонинъ же помѣщенъ надъ камерой, занимая половину протяженія преддверья, а лѣстница (לול), идущая внизъ отъ мезонина, открывается въ передней части преддверья» (Іер. Нид., II, 5). Смыслъ этого фрагмента понятенъ—подъ «камерой» авторы понимали cavum uteri, подъ «преддверіемъ» понимали vagina вмѣстѣ съ vestibulum vaginae, а подъ «мезониномъ»—мочевой пузырь. При этомъ предполагается, что женщина находится въ лежачемъ на спинѣ положеніи. Ни на фаллопіевы трубы, ни на яичники нѣтъ въ этомъ фрагментѣ ни малѣйшаго намека, вопреки мнѣнію Маймонида, который, комментируя данный фрагментъ въ духѣ галеновской А., открылъ здѣсь и фаллопіевы трубы, и яичники, и даже двуполостную матку. Талмудисты, можетъ быть, даже и не знали о существованіи фаллопіевыхъ трубъ, по крайней мѣрѣ, они о нихъ не говорятъ; зато къ ошибкамъ Галена и его послѣдователей они также были непричастны. Объясненіе Маймонида находится въ зависимости отъ предположенія Галена, что матка всегда открыта и только во время беременности она закрывается («что было устроено предусмотрительной природой для того, чтобы зародышъ не выпадалъ изъ матки»: De usu partium, XIV, 3). Талмудъ какъ разъ обратно утверждаетъ, что матка въ нормальномъ состояніи всегда закрыта и только во время родовъ раскрывается, что и соотвѣтствуетъ дѣйствительности (Нид., 21а, 61а). Относительно физіологическихъ процессовъ, происходящихъ въ женской половой сферѣ, напр., менструаціи, беременности и родовъ, равно какъ относительно развитія плода во время беременности и кормленія грудью, см. ст. Гинекологія. — Ср.: Rabinowitz, La legislation civile du Talmud, t. V; Kotelmann, Die Geburtshilfe bei den alten Hebräern; Bergel, Studien über die naturwissenschaftlichen Kenntnisse der Talmudisten, 1880; его-же, Die Medicin der Talmudisten, 1885; Nossing, Die Sozialhygiene der Juden und des altorientalischen Völkerkreises, 1894; Wunderbar, Biblisch-talmudische Medizin, II B., 3 Abt., 1860; Л. Каценельсонъ, רמ"ח אברים (остеологія Талмуда), СПБ., 1887; его-же, Анатомія нормальная и патологическая въ древне-еврейской письменности и отношеніе ея къ древне-греческой медицинѣ (диссертація), СПБ., 1889; нѣм. пер. ея значит. дополн. подъ названіемъ Die normale und pathologische A. des Talmud, въ «Historische Studien» проф. Коберта, т. V, Halle, 1896 г. Рядъ статей автора въ Гамелицѣ за 1896 и 1897 гг.

Л. Каценельсонъ. 3.

Анатондрія—мѣстность въ Палестинѣ, родина какого-то р. Іудана (Іерyш. Берахотъ, IV, 1). Возможно, что этотъ городъ тождественъ съ приморскимъ городомъ Антедономъ, находившимся въ 20 стадіяхъ отъ Газы (Plinius, Historia naturalis, V, 12). А. была отдана Августомъ въ качествѣ подарка Ироду. Во время правленія Гессія Флора она была разрушена евреями (Іосифъ, Древн., XV, 7, § 3; Войн., II,18, 1. [A. Neubauer, Géographie du Talmud, 273). 3.

Анатотъ (ענתות)—городъ, расположенный на территоріи Веньяминова колѣна, но встрѣчающійся также среди первоначальныхъ левитскихъ поселеній (Іош., 21, 18; ср. I Хрон., 6, 45). Робинсонъ отождествляетъ его съ нынѣ существующимъ поселеніемъ «Аната», находящимся, приблизительно, въ двухъ или полутора миляхъ къ сѣверо-востоку отъ Іерусалима. Городъ А. былъ родиной священника Абіатара (I кн. Цар., 2, 26) и пророка Іереміи (Іер. 1. 1) и, вѣроятно, однимъ изъ тѣхъ пунктовъ, которые были заняты возвратившимися изъ вавилонскаго плѣна изгнанниками. Своимъ значеніемъ онъ всецѣло обязанъ тому, что, находясь на возвышенности, занималъ господствующее положеніе надъ всей мѣстностью. См. Анатъ. [J. E. I, 562]. 1.

Анатъ (отъ ענה)—имя древней богини войны, распространенное у западной семитической группы. Египетское начертаніе названія финикійско - израильскаго города «Beth-Anath» показываетъ, что и въ данномъ случаѣ ענת есть богиня. Слѣдуетъ предположить, что то-же самое означаетъ А. и въ названіи «Beth-Anath», мѣстности, находящейся въ Іудеѣ, и въ имени Anathoth (множ. число образовано по аналогіи בעל—בעלים), родинѣ пророка Іереміи. Эти имена, возникшія въ эпоху хананитовъ, показываютъ, что уже весьма рано поклонялись Аватѣ въ Палестинѣ (Суд., 3, 31). Велльгаузенъ даже нашелъ, что стихъ (Гошеа, 14, 9) אני עניתי ואשורנו долженъ быть переведенъ: «Я есмь А. и ея ашера» (см. «Skizzen»,



Богиня Анатъ.

(Изъ Riehm'a, Handwörterbuch des bibl. Alterthums, s. v.).

V, 131), но это едва-ли правдоподобно. Собственное имя Anati встрѣчается только на одной изъ таблицъ Эль-Амарны (см. H. Winckler, въ «Keilinschriftliche Bibliothek», V, 236; Flinders-Petrie, Syria and Egypt, стр. 61). Изображали Анатъ (W. Max Müller, Asien und Europa, стр. 313) одѣтой въ шлемъ, вооруженной щитомъ и копьемъ и съ колыхающимся бердышемъ въ лѣвой рукѣ. Болѣе позднее изображеніе Анатъ (de Vogüé, Mélanges, стр. 47) представляетъ ее сидящей на львѣ, который, вѣроятно, долженъ былъ символизировать ея воинственность.—Ср.: Nöldeke, въ Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch., 1888, XLII, 479; W. Max Müller, l. c., 195, 313, 330; Tiele, Geschiedenes van de Godesdienst, I, 224; Morris Jastrow, Religion of Assyria and Babylonia, 1898, 2 ed., 1901, стр. 153. [J. E. I, 559]. 1.

Анахаратъ, אנחרת—городъ, расположенный въ удѣлѣ Иссахаровомъ (Іош., 19, 19), вѣроятно (такъ думаетъ Кнобель, исходя изъ чтенія этого названія Септуагинтой) теперешнее село Arana, находящееся въ ³/₄ часа сѣвернѣе Djenin'a, въ юго-восточной части Кисонской равнины.—Ср. Riehm, Handwört. des bibl. Alt., s. v. 1.

Анашихинъ, Меиръ—испанскій талмудистъ, жилъ въ концѣ 15 и началѣ 16 вѣка. Послѣ изгнанія изъ Испаніи А. поселился въ Палестинѣ. Онъ извѣстенъ изъ цитатъ, приведенныхъ въ респонсахъ Леви бенъ-Якова и Ибнъ-Хабиба (§ 131 и др.).—Ср.: Самбари, въ Mediaeval Chronicles Нейбауэра, 140; Конфорте, קורא הדורות, Берлинъ, 33б. *А. Д.* 9.

Анаѳема (ἀνάθημα, חרם) — проклятіе, обреченіе какой-либо вещи или человѣка на уничтоженіе и гибель; также даръ по обѣту, или посвященіе какой-либо вещи или человѣка Божеству. Наряду съ обычными жертвоприношеніями у евреевъ существовалъ особый родъ посвященія вещей или даже людей небу, извѣстный подъ названіемъ «херемъ» (Лев., 27, 28). Повидимому, этотъ родъ А. существовалъ у евреевъ еще до исхода изъ Египта, подобно тому какъ мы это встрѣчаемъ у другихъ древнихъ народовъ, напр., у галловъ и германцевъ (Caes., B. G. VI, 17; Tacit., Ann., 13, 57), т. ч. законодателю оставалось лишь облечь этотъ обычай въ форму закона. Анаѳемѣ предавались люди преимущественно за идолопоклонство, будь то одинъ человѣкъ (Исходъ, 22. 19; Второз., 7 26) или цѣлый городъ (Второз., 13, 16), а также вещи, взятыя добычей въ священныхъ войнахъ. Все живое умерщвлялось, добро сожигалось, а земля и металлы посвящались Богу (Левит., 27, 21, 28; Іош., 6, 19). Аналогичное сожженіе добычи совершалось въ древности нерѣдко и римлянами.

Проявленіе жалости къ предмету, подлежавшему херему, считалось преступной слабостью (I кн. Цар., 15; II кн. Цар., 20, 42). Присвоеніе же вещи, обреченной «херему», каралось смертью (Аханъ; Іош., 6). Города, преданные херему, запрещалось отстраивать (Іош., 6, 20). Подобный запретъ встрѣчаемъ и у многихъ другихъ древнихъ народовъ (Strabo, XIII, 1, 42). Мѣста, которыя постигала кара Божья, не могли уже быть возстановлены руками человѣческими (Іовъ, 15. 28). И понынѣ еще ни одинъ арабъ не станетъ селиться среди развалинъ; съ трепетомъ, закрывъ лицо руками и притаивъ дыханіе, онъ проходитъ мимо такого проклятаго Богомъ мѣста.—Пророки угрожали «херемомъ» не только евреямъ, но и другимъ народамъ (Исх., 34, 2; Миха, 4, 13; Іерем., 50, 26). Утѣшая народъ свой, пророкъ говоритъ: «Она (Іудея) будетъ населена и не будетъ надъ нею больше херема». Нѣкоторые усматриваютъ особый видъ херема въ библейскомъ наказаніи «каретъ» (כרת=истребленіе), которымъ законодатель угрожаетъ за всякое умышленное и дерзкое нарушеніе закона. «Каретъ», по ихъ мнѣнію, есть изгнаніе изъ среды народа и напоминаетъ позднѣйшее отлученіе, но въ гораздо болѣе суровой степени, такъ какъ въ древности, при родовомъ строѣ, лишеніе человѣка защиты со стороны его рода было равносильно смерти (см. Каретъ).

Однако, съ теченіемъ времени херемъ, повидимому, мало по малу терялъ свой первоначальный суровый характеръ. Требованіе полнаго истребленія людей или предметовъ (Іош., 6, 17) стало рѣдкимъ исключеніемъ; въ большинствѣ случаевъ умерщвлялось только мужское населеніе (Числ., 31, 7; Втор., 20, 13), а живой инвентарь дѣлился между побѣдителями (Іош., 8, 2, 27; 11, 2). Сожженіе завоеваннаго города примѣнялось лишь въ рѣдкихъ случаяхъ (Іош., 8, 28). Во время Маккавейскихъ войнъ городъ Азотъ, завоеванный Симономъ, былъ сожженъ, согласно предписанію Моисея, въ 137 г. до Рожд. Хр. (см. Ewald, Die Altertümer des Volkes Israel, 1848, 81).—Въ эпоху Эзры херемъ въ новой, болѣе мягкой формѣ, принимаетъ характеръ церковнаго наказанія, становясь дисциплинарной мѣрой противъ ассимилирующихся евреевъ (Эзра, 10, 8). Создавъ впервые новую форму еврейской общины, построенной исключительно на началахъ теократіи, Эзра вынужденъ былъ, за отсутствіемъ сильной государственной власти, изыскать новыя мѣры для возстановленія строгой дисциплины въ дѣлахъ общины. Такой мѣрою оказался херемъ. Имъ грозили, что все добро непослушнаго будетъ предано уничтоженію, а самъ онъ подвергнется исключенію изъ общества (тамъ-же). Ученіе о раскаяніи, довольно ясно изложенное уже у Моисея, но получившее особенно подробное развитіе у пророковъ и главнымъ образомъ у Іезекіила,—нисколько не гармонировало съ требованіемъ по Моисееву закону смертной казни или «истребленія», כרת, за всякое нарушеніе чисто религіозныхъ предписаній. «Развѣ я желаю смерти нечестивца»?—говоритъ Господь устами пророка. О нѣтъ, пусть отстанетъ онъ отъ путей своихъ и пусть живетъ онъ» (Іезек., 18, 23; ср. Каценельсонъ, Садд. и Фар., Восх., 1897). Это ученіе о раскаяніи не могло мириться также и съ «херемомъ» даже въ той болѣе мягкой формѣ, которую онъ получилъ во времена Эзры. Надо было предоставить согрѣшившему возможность проявить свое искреннее раскаяніе и фарисеи, которые, по свидѣтельству Іосифа Флавія, были вообще мягче саддукеевъ въ своихъ судебныхъ рѣшеніяхъ, придумали особую форму херема — «ниддуй», представляющій въ свою очередь отлученіе отъ общины, но временное, какъ бы условное и не сопровождающееся конфискаціей имущества. Сначала «ниддуй» примѣнялся довольно рѣдко, но послѣ разрушенія второго храма и потери евреями національнаго центра главной задачей авторитетовъ тогдашняго еврейства явилось созданіе прочнаго религіознаго режима, гарантирующаго сохраненіе священныхъ традицій и укрѣпленіе нравственныхъ устоевъ народа, пошатнувшихся отъ напора враждебныхъ силъ. Лицамъ, стоявшимъ во главѣ народа, понадобилось сильное духовное орудіе, которое было бы способно замѣнить утерянную государственную власть. Авторитетъ народныхъ пастырей

нужно было во что бы то ни стало поставить выше всего, и для этой цѣли стали все чаще прибѣгать къ нежелательному, но необходимому херему, правда, въ его менѣе суровой формѣ, къ «ниддую» (удаленію). Чѣмъ больше евреи подвергались воздѣйствію различныхъ культурныхъ теченій извнѣ, тѣмъ необходимѣе становились мѣры, направленныя къ поддержанію дисциплины внутри общины. Уже въ эпоху Мишны за распространеніе еретическихъ ученій виновные карались А., въ смыслѣ отлученія. Вмѣстѣ съ тѣмъ А. не щадила величайшихъ мужей Израиля тамъ, гдѣ дѣло касалось поддержанія раввинской дисциплины. Такъ, Акавья бенъ-Магалалель былъ отлученъ за нежеланіе признать мнѣніе современныхъ ему авторитетовъ.—Р. Эліезеръ б. Гирканосъ былъ подвергнутъ А. за энергичное отстаиваніе принциповъ школы шаммаитовъ, не согласовавшихся съ взглядами большинства тогдашнихъ талмудическихъ авторитетовъ.

Талмудъ различаетъ 4 вида отлученія: 1) חרם, А., 2) נדוי, ниддуй, 3) שמתא, шамта, 4) נזיפה, незифа.

1) Cherem—самый строгій видъ А. (отъ глагола חרם рѣзать, отсюда—חרום человѣкъ съ отрѣзаннымъ членомъ; ср. Левитъ, 21, 18; слово это, слѣдовательно, родственно по смыслу со словомъ «каретъ»—истребленіе). Въ формулѣ этого рода отлученія фигурируетъ грозное слово arur—«да будетъ проклятъ». Отлученному воспрещается всякое общеніе съ людьми. Преподавать или даже слушать слово Божье ему строго запрещается. Его пища должна быть самою скромною, необходимою лишь для поддержанія жизни. Послѣ его смерти бетъ-динъ кладетъ камень на его гробъ, что должно символизировать побиваніе его камнями, מקילה (Эдуотъ, V, 6). Всякій трауръ по немъ строго воспрещается.

2) Niddui (отъ глагола נדה—удалять). Отлученному разрѣшается слушать слово Божіе въ синагогѣ, но онъ долженъ входить туда особымъ ходомъ (Миддотъ, II, 2) и обязанъ носить трауръ. Въ отличіе отъ херема, ниддуй налагается всего на 30 дней, по истеченіи которыхъ, въ случаѣ неисправленія ослушника, онъ возобновляется еще на 30 дней. Лишь послѣ того какъ двукратное наложеніе ниддуя не привело ни къ какимъ положительнымъ результатамъ, примѣняется самая строгая кара—херемъ. Въ Вавилоніи ниддуй налагался лишь на 7 дней. Если человѣкъ умеръ въ состояніи «ниддуй», то на его гробъ также кладется камень.

3) Schamta. Этимологія этого слова не ясна; образованіе его отъ שם מיתה (имя смерти) или שממה תהי (будь опустошенъ; Моэдъ Кат., 16), котораго придерживается Талмудъ, мало убѣдительно. Болѣе вѣроятно чтеніе, предложенное Леви: שמדתא, означающее «разрушеніе, уничтоженіе». О степени строгости каждой изъ этихъ двухъ видовъ анаѳемы, Niddui и Schamta, мнѣнія комментаторовъ расходятся. По Раши (Nedarim, 7б), шамта менѣе строга, по Tischbi и Rabad'у—она строже, чѣмъ ниддуй. По Маймониду же, обѣ формы обладаютъ одинаковой строгостью.

4) Nesifah (отъ נזף) означаетъ «выговоръ», «порицаніе». Незифа была введена, повидимому, во II вѣкѣ, какъ дисциплинарная мѣра противъ участившихся случаевъ неуваженія къ авторитету патріарха (Моэдъ Кат., 16б). Незифа налагалась на 7 дней, а въ Вавилоніи на одинъ день. Достаточно было главѣ академіи бросить враждебный взглядъ на одного изъ слушателей, чтобы тотъ уже подвергся незифѣ, т. е. уединился въ своемъ домѣ и воздержался отъ всякаго общенія съ людьми. «Рабби» (рабби Іегуда га-Наси) издалъ приказаніе—не преподавать ученикамъ на улицѣ; р. Хія ослушался и продолжалъ преподавать своимъ племянникамъ, Раву и Раббѣ баръ-Хамѣ на улицѣ; патріархъ узналъ объ этомъ и обидѣлся. Когда р. Хія посѣтилъ патріарха, тотъ встрѣтилъ его со словами: «Ия, кто-то тебя зоветъ съ улицы» (т. е. выйди вонъ). Этого замѣчанія было достаточно, чтобы р. Хія соблюдалъ незифу 30 дней. Товарищи обыкновенно клеймили такого рода отлученнаго эпитетомъ נזוף, напр., въ Талмудѣ встрѣчаемъ יוחנן הנזוף (Шабб., 115б) или רבא נזוף היה (Таан., 24) и др.

Проступки которые наказывались отлученіемъ, перечислены въ разныхъ мѣстахъ Талмуда, напр., неподчиненіе вердикту бетъ-дина (Баб. Кама, 113а), критика дѣйствій учителя даже послѣ его смерти (Іер. Моэдъ Кат., III, I; Бер. 19а), клеймленіе товарища обиднымъ прозвищемъ, особенно кличкой «рабъ» (Кид., 70б), нарушеніе правилъ общественной морали (Іер. М. К.), оскорбленіе посланнаго отъ имени бетъ-дина (Кид., 70б), содержаніе при домѣ злой собаки (ibidem, 15б.), пренебреженіе къ добавочнымъ праздникамъ діаспоры (Песах., 52а), произнесеніе имени Господа всуе (Недар., 7б), отлученіе, совершенное безъ достаточнаго основанія (Моэдъ Кат., 16б) и мн. др.

Весьма неохотно и скрѣпя сердце глава академіи рѣшался прибѣгнуть къ А. Р. Папа говорилъ: «да будетъ мнѣ вмѣнено въ заслугу, что я никогда не отлучалъ ученика академіи» (Моэдъ К., 17а). Маръ-Зутра, когда ему приходилось отлучать, раньше налагалъ на себя А. (ibid.). «Великіе мудрецы хвастали тѣмъ, что никогда не прибѣгали къ А». (Маймонидъ, Hilchot T. T., § 7). Провинившійся прежде всего долженъ былъ выслушать цѣлый рядъ поученій и увѣщеваній. Три раза въ теченіе одной недѣли—въ понедѣльникъ, въ четвергъ и въ слѣдующій понедѣльникъ—ему дѣлались предупрежденія о предстоящей А. и лишь послѣ того, какъ всѣ средства были истощены и подсудимый былъ признанъ неисправимымъ, онъ подвергался анаѳемѣ. — Отлученіе совершалось либо однимъ главою академіи, либо тремя частными лицами. Провозглашеніе же «условной А.», распространявшейся на всякаго человѣка, который не подчинится данному постановленію, совершалось десятью лицами.

По истеченіи срока, на который былъ наложенъ ниддуй, отлученный обязанъ былъ явиться для снятія А. Снимать же анаѳему можетъ лишь органъ, ее наложившій (Моэдъ Кат., 17а). Случай снятія А. упоминается уже въ Св. Писаніи: проклятый Богомъ Каинъ былъ помилованъ и возстановленъ въ своихъ правахъ (Быт., 5, 15).—Подлежавшій смертной казни Іонатанъ за то, что ослушался отцовскаго повелѣнія, связаннаго съ А. (аруръ), былъ, по настоянію народа, помилованъ (I кн. Сам., 14, 45). Характерна слѣдующая легенда. «Братья Іосифа запретили подъ угрозой А. сообщить Якову о продажѣ ими своего брата. Когда же Іегуда замѣтилъ имъ, что Рувима среди нихъ нѣтъ и ихъ всего только девять человѣкъ, они присоединили Бога, какъ десятаго. И Богъ уже, конечно, молчалъ. Когда же они открыли Іосифа въ Египтѣ и рѣшили сообщить о томъ отцу, тогда пошли они въ числѣ десяти человѣкъ» (Бытіе, 41, 3), дабы имѣть возможность въ томъ-же количествѣ снять взаимную анаѳему.

Формула произнесенія А. не сохранилась въ

литературѣ. Выраженіе, приводимое для этого апостоломъ Павломъ (I Коринѳ., 16, 22) — анаѳема «Маранъ-ата», מר אתא, и толкуемое обыкновенно «до пришествія нашего Господа», не совсѣмъ ясно. Форма אתא прошедшаго времени, а не будущаго. Грецъ поэтому исправляетъ: מוחרם אתה, т. е. «будь ты въ херемѣ». Но это, какъ видно, лишь выдержка изъ общей формулы. Букторфу удалось списать съ стараго манускрипта полную формулу А., но она, несомнѣнно, позднѣйшаго происхожденія и относится, вѣроятно, къ эпохѣ расцвѣта каббалистики. Приводимъ ее цѣликомъ:

על דעת אדוני הארונים יהיה בחרם פ"ב"פ בשני בתי דינים בעליונים ובתחתונים ובחרם קדישי עליונים ובחרם שרפים ואופנים ובחרם כל הקהל גדולים וקטנים ויהיו עליו מכות גדולות ונאמנים וחליים רבים ומשונים והיה ביתו מעון תנים ויאפל מזלו במעונים ויהיה לקצף אף והרונים ותהיה נבלתו לחיות ופתנים וישיחו עליו קמים ושוטנים כספו וזהבו לאחרים נתונים וכל בניו אל פתחי אויביו יהיו מזומנים ועל יומו נשמו אחרונים ויהיה מקולל מפי אדירון ואכתריאל ומפי סנדלפון והדרניאל ומפי אנססיסאל ופתחיאל ומפי שרפיאל וזגגואל ומפי מיכאל ונבריאל ומפי רפאל ומשרתיאל ויבלע כקרח ובעדתו בבהלה ובחפזון תצא נשמתו גערת ד' תמית אותו ויחנק כאחיתופל בעצתו ובצרעת גחזי תהיה צרעתו ולא יהיה תקומה למפלתו ובקבורת ישראל לא תהיה קבורתו ולאחרים תנתן אשתו ועליה יכרעון אחרים במותו בזה החרם יהיה פ"ב"פ וזה יהיה נחלתו ועלי יעל כל ישראל יפרוש את שלומו וברכתו [ואם ירצה להוסיף יאמר אלו הפסוקים והיה בשמעו וכו' לא יאבה וכו' והבדילו ד' לרעה וכו'] השם ישמור עניני עמו מכל רע

(*Переводъ:* Во имя Владыки Владыкъ, да будетъ подвергнутъ херему N, сынъ N, обоими судилищами—небеснымъ и земнымъ, всѣми святыми архангелами, серафимами и офанимами и всею общиною отъ мала до велика. Пусть поразятъ его язвы великія, неисцѣлимыя, болѣзни многочисленныя и необычныя; да станетъ домъ его жилищемъ ехиднъ и да померкнетъ звѣзда его въ небесахъ. Пусть станетъ онъ предметомъ злобы и гнѣва и да будетъ отданъ трупъ его на съѣденіе звѣрямъ дикимъ и хищнымъ; да станетъ онъ притчей враговъ своихъ и супостатовъ, сребро и злато его да будутъ отданы другимъ, а дѣти—вынуждены просить милостыню у дверей его враговъ. Пусть судьба его будетъ предметомъ ужаса для грядущихъ поколѣній.—Да будетъ онъ проклятъ ангелами—Ахираруномъ, Акатріелемъ, Сандальфономъ, Годраніелемъ, Ансасиеілемъ, Патхіелемъ, Сарфіелемъ, Загзіелемъ и архангелами—Михаиломъ, Гавріиломъ, Рафаиломъ и Мисартіелемъ; пусть земля поглотитъ его, какъ Кораха съ сонмищемъ его, торопливо и поспѣшно пусть оставитъ душа тѣло его, а громъ небесный да поразитъ его смертью; пусть онъ удавится, какъ Ахитофель—дурной совѣтникъ, да покроетъ его проказа Гехази, да не воспрянетъ онъ отъ своего паденія и не сподобится онъ погребенія по обычаю израильскому; пусть вдова его станетъ послѣ его смерти достояніемъ другихъ. Сей анаѳемѣ подвергается N, сынъ N, и это да будетъ его удѣломъ, а на мнѣ и на всемъ Израилѣ да почіютъ Божій миръ и благодать.—По желанію, раввинъ можетъ прибавить стихи изъ Второзак., 29, 18—20, заканчивая херемъ слѣдующими словами: «Господь да сохранитъ народъ свой отъ всякаго зла...»).

Послѣ заключенія Талмуда разновидности А. стушевались и осталась одна общая форма ея, практикующаяся до сихъ поръ. Въ VII вѣкѣ гаонатъ въ Сурѣ при содѣйствіи эксиларха весьма усердно пользовался А., какъ орудіемъ противъ начинавшагося распада среди общинъ, причемъ къ отлученному примѣнялось весьма строгое наказаніе: дѣти его изгонялись изъ школы, жены—изъ синагоги; умершихъ членовъ его семьи запрещалось хоронить; надъ новорожденными дѣтьми его мужского пола обрядъ обрѣзанія не производился. Часто раввины пользовались херемомъ для установленія новыхъ запретовъ, оказавшихся необходимыми по условіямъ данной эпохи. Во время второго крестоваго похода состоялся совѣтъ изъ 150 выдающихся раввиновъ съ Рашбамомъ (см.) и р. Яковомъ Тамомъ (см.) во главѣ, который торжественно провозгласилъ А. надъ всѣми кто привлечетъ другого еврея къ свѣтскому суду, не удовлетворясь судомъ раввинскимъ Особенной извѣстностью пользуется среди евреевъ херемъ р. Гершона, извѣстнаго подъ именемъ מאור הגולה («свѣтило изгнанія») и жившаго въ началѣ XI вѣка. Раббену Гершонъ запретилъ подъ страхомъ А.: 1) многоженство, 2) насильный разводъ, 3) чтеніе чужихъ писемъ, даже открытыхъ (въ то время для перевозки почты пользовались случайными проѣзжими, такъ что явилась необходимость обезпечить тайну корреспонденціи; и понынѣ евреи, пользуясь случайной пересылкой письма, пишутъ на конвертѣ בחדרג, иниціалы «бехеремъ дераббену Гершонъ»). Всѣ эти запреты и въ настоящее время свято соблюдаются евреями, за исключеніемъ палестинскихъ сефардовъ, на которыхъ этотъ херемъ не простирался и среди которыхъ понынѣ наблюдаются случаи двоеженства. Маймонидъ (XII в.) наложилъ А. на женщинъ, не соблюдавшихъ правилъ менструальной чистоты, чѣмъ вызвалъ улучшеніе гигіенической обстановки евреевъ діаспоры.

Въ 1232 году извѣстный тогда раввнъ р. Соломонъ б. Авраамъ, при содѣйствіи двухъ учениковъ, Іоны б. Авраама Геронди и Давида б. Саула, провозгласилъ А. надъ всѣми, занимающимися философіей Маймонида или какой-либо другой наукой, кромѣ Библіи и Талмуда, а также надъ комментаторами, толкующими Библію не въ духѣ Раши. Въ іюнѣ 1289 года, вслѣдствіе гоненій на сочиненія Маймонида со стороны Соломона Петита и его сподвижниковъ, коммиссія изъ 12 раввиновъ, съ эксилархомъ изъ Дамаска Исаіей б. Хискіею во главѣ, провозгласила А. надъ всѣми, кто позволитъ себѣ клеветать на произведенія Маймонида. Въ то же время раввинъ многочисленной общины города Сафета, Моисей б. Іегуда Когенъ, съ коллегіей торжественно провозгласилъ на могилѣ Маймонида въ Тиверіадѣ А. надъ врагами великаго усопшаго.

Нерѣдко раввины заходили слишкомъ далеко и злоупотребляли этой мѣрой. Особенно широко пользовался А. извѣстный какъ своей обширной эрудиціей, такъ и глубокимъ фанатизмомъ, Бенъ-Адретъ (извѣстный также подъ именемъ Рашбо), провозгласившій въ субботу 23 іюля 1305 г. А. надъ всѣми, кто будетъ заниматься наукой въ возрастѣ моложе 25 лѣтъ. А. была провозглашена срокомъ на 50 лѣтъ. Въ своихъ респонсахъ (Teschubot ha-Raschbo) онъ хвастаетъ, что позволилъ себѣ наложить А. въ субботній день, несмотря на существующее запрещеніе этого. Равнымъ образомъ онъ наложилъ А. на всѣ философскія сочиненія, въ томъ числѣ и на сочиненія Маймонида, а также на философскіе комментаріи къ Св. Писанію, осудивъ ихъ на публичное сожженіе. Не довольствуясь этимъ, онъ позаботился о томъ, чтобы всѣ прочія общины послѣдовали его примѣру, такъ какъ власть каждаго раввина простирается только на членовъ его

общины. Благодаря большой авторитетности, Адретъ конечно добился своего. Благоговѣвшіе передъ нимъ раввины поспѣшили исполнить его волю.—Въ 1556 г. въ Венеціи была провозглашена А. надъ всѣми людьми, играющими въ карты. Этому провозглашенію предшествовали многолюдныя народныя собранія, признававшія игру въ карты равносильною грабежу.

Въ XVII в. потомокъ маррановъ, Уріель Акоста, бѣжавшій отъ инквизиціи въ Амстердамъ, гдѣ вернулся въ лоно еврейства, вскорѣ своимъ свободомысліемъ возстановилъ противъ себя ортодоксальныхъ членовъ еврейской общины; на него былъ наложенъ херемъ. Пятнадцать лѣтъ тяготѣлъ надъ нимъ строгій херемъ со всѣми его страшными послѣдствіями, пока Уріель не изнемогъ отъ одиночества и вынужденъ былъ публично отречься отъ своихъ воззрѣній, дабы херемъ былъ съ него снятъ. Однако не долго ему суждено было наслаждаться вновь пріобрѣтенной свободой. Его независимый духъ толкалъ его къ пропагандѣ антирелигіозныхъ идей среди молодежи и, послѣ долгихъ и тщетныхъ увѣщеваній, раввинатъ вновь наложилъ на него херемъ, на этотъ разъ въ гораздо болѣе суровой формѣ. Доведенный до отчаянія своимъ одиночествомъ, онъ опять сталъ молить о снятіи херема. На этотъ разъ раввины заставили его весьма дорогой цѣною искупить свою вину. Покаявшись предъ огромной толпой въ своихъ грѣхахъ, которые онъ подробно перечислилъ, Акоста подвергся 39 ударамъ плетью и по окончаніи эксекуціи растянулся на полу у порога; всѣ присутствующіе переступали черезъ его тѣло. Это униженіе гнетущимъ образомъ подѣйствовало на гордаго и независимаго Акосту и, въ порывѣ отчаянія и негодованія, онъ покончилъ съ собою выстрѣломъ изъ револьвера (апрѣль 1640 г.).

Въ 1648 году объявившій себя мессіей Саббатай Цеви былъ подвергнутъ строгому херему, который, однако, не могъ остановить созданнаго этимъ лжемессіей движенія, и раввины вынуждены были неоднократно повторять свои херемы надъ его послѣдователями.

Знаменитый философъ Барухъ Спиноза, приведшій въ ужасъ амстердамскихъ раввиновъ своимъ критическимъ отношеніемъ къ еврейству, былъ подвергнутъ строжайшей А. (6-го Аба=27 іюля 1656 года). Запрещалось не только жить съ нимъ подъ одной крышей, но и переписываться съ нимъ. Послѣдствіемъ этой строгой мѣры было полное отреченіе Спинозы отъ еврейства и его интересовъ.

Громкую сенсацію среди всего еврейства возбудило наложеніе А. на знаменитаго р. Іонатана Эйбеншютца, заподозрѣннаго въ принадлежности къ сектѣ саббатіанцевъ (1725). Поводомъ къ этому подозрѣнію послужили талисманы, которые онъ раздавалъ обращавшимся къ нему за исцѣленіемъ, какъ средства противъ разныхъ недуговъ. Образовавшіяся вслѣдствіе этого двѣ весьма сильныя партіи, pro и contra Эйбеншютца, вели между собою продолжительную и ожесточенную борьбу, преслѣдуя другъ друга анаѳемами. Сторонники и противники Эйбеншютца существуютъ еще и въ наши дни.—Въ 1734 году извѣстный ученый поэтъ и каббалистъ М. Х. Луццато, страдавшій, очевидно, галлюцинаціями, былъ подвергнутъ анаѳемѣ за провозглашеніе себя ясновидцемъ.

Въ XVIII вѣкѣ извѣстный послѣдователь саббатіанцевъ, Яковъ Франкъ, уличенный въ распространеніи среди темной массы разврата подъ маской религіи, былъ подвергнутъ А. Но образованная имъ секта продолжала тайно свой безобразный культъ. Тогда въ 1756 году въ г. Бродахъ, при соблюденіи соотвѣтствующей печальной церемоніи, была провозглашена А. надъ всѣми франкистами. Была напечатана формула А. и разослана въ разныя общины, которыя послѣдовали примѣру бродской общины и также изрекли херемъ надъ ними.—Этой А. подвергались также всѣ тѣ, кто занимался каббалой въ возрастѣ моложе 30 лѣтъ.—Въ 1772 году знаменитый виленскій гаонъ, р. Илія, возмущенный поведеніемъ разроставшейся секты хасидовъ, наложилъ анаѳему на ихъ руководителей. Одновременно во всѣ еврейскія общины были разосланы строгія предписанія зорко слѣдить за хасидами и преслѣдовать ихъ А., пока они не отрекутся отъ своего новаго направленія. Послѣдовавшая въ томъ-же году смерть р. Бера изъ Межирѣчья была приписана современниками вліянію и силѣ этой А. Какъ извѣстно, херемъ этотъ не привелъ ни къ чему.

Въ послѣднее время европейскіе раввины стали рѣдко прибѣгать къ этому подъ вліяніемъ новыхъ культурныхъ условій значительно иритупившемуся орудію. Только на Востокѣ и преимущественно въ Палестинѣ раввины продолжаютъ широко пользоваться А., отлучая людей за самые ничтожные проступки. Особую сенсацію произвело среди еврейства наложеніе іерусалимскими фанатиками А. на извѣстнаго еврейскаго писателя и лингвиста Бенъ-Іегуду 9-го декабря 1893 года. Іерусалимскіе раввины-обскуранты, давно питавшіе вражду къ Бенъ-Іегудѣ за просвѣтительныя идеи, распространяемыя имъ среди молодежи, придрались къ напечатанной въ его газетѣ «Гацеви» статьѣ, содержавшей яко-бы революціонныя мысли и будто-бы призывавшей къ бунту противъ властей, донесли на него куда слѣдуетъ и заставили хахамъ-баши въ Константинополѣ, 80-лѣтняго старика, напуганнаго этимъ событіемъ, снестись по этому поводу съ шерифомъ (мин. нар. просв.) и предписать іерусалимскому раввинату наложить А. на Бенъ-Іегуду. Этотъ случай, сопровождавшійся доносами и заключеніемъ невиннаго Бенъ-Іегуды и тестя его въ тюрьму, окончательно скомпрометтировалъ значеніе А., превратившейся въ позорное орудіе, весьма опасное въ рукахъ фанатически настроенныхъ людей.—Ср.: Teschuboth Hageonim, III, 41; Aruch Hascholem, s. v.; Maimonid., Hilch. Chromoth; Teschuboth Raschbo, § 668; Tischbi, Pachad Izchak; Buxtorf (de Excommunicatione), Lexicon Talmud; Emek; Kolbo, 642; Winer, Bibl. Realwörterbuch; Saalschütz, Archäologie der alt. Hebr.; Wiesner, Der Bann, 1864; Levy, Chald. Wörterb., s. v.; Herzog-Pauly, Realencykloped., II, s. v. Bann; Keil, Biblic. Arch., XXXII; Ewald, The Antiquities of Israel, 1876.

А. Мирскій. 3.

Анбагъ (אנבג или אנבגא, которому въ Талмудѣ соотвѣтствуютъ также выраженія אנפק и אנטל, лат. ambiga) — сосудъ, имѣвшій форму пирамиды и емкость въ четверть лога (לוג), т. е. $1\frac{1}{2}$ куриныхъ яица. Въ Талмудѣ разсказывается, что на городскихъ воротахъ въ Каппадокіи была надпись: «Анбагъ, Анпакъ и Анталъ», что означало, что указанныя три названія опредѣляютъ одну и ту-же мѣру емкости (Баба Батра, 58б). Слово А., повидимому, обычно употреблялось въ народной рѣчи, тогда какъ для обозначенія того-же

сосуда ученые прибѣгали къ слову אפרגוס (ср. Киддушинъ, 70а). *Г. Кр.* 3.

Анбалъ (Амбалъ) Яснинъ (осетинъ) — ключникъ князя Андрея Боголюбскаго. При дворѣ послѣднего между другими иностранными вельможами находились въ концѣ XII в. два еврея: Ефремъ Моизичъ или Моизевичъ, довѣренное лицо князя, и Анбалъ Ясинъ, его всемогущій ключникъ. Анбалъ и шуринъ Андрея, Кучковъ, были вдохновителями и руководителями заговора противъ князя. Они убили его въ ночь на 29 іюня 1174 г. Когда обнаженный трупъ былъ выброшенъ въ княжескій садъ, Кузмище, одинъ изъ слугъ, оставшійся вѣрнымъ князю, умолялъ Анбала дать ему чѣмъ прикрыть трупъ, напоминая тому, что онъ (Анбалъ) при вступленіи на службу къ князю былъ одѣтъ въ лохмотья и только благодаря щедрости послѣдняго теперь ходитъ въ бархатѣ. А. въ концѣ концовъ исполнилъ просьбу. Этотъ эпизодъ важенъ тѣмъ, что указываетъ на пребываніе кавказскихъ евреевъ въ Россіи уже въ XII в.—Ср.: Регесты и надписи, 1899, №№ 173, 174; С. М. Соловьевъ, Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ, 2 изд., I, 512 и сл.; S. Weissenberg, Die südrussischen Juden, Braunschweig, 1895. [J. E. I, 569]. 5.

Ангармосъ (אנגרמוס, вѣрнѣе—אגרונימוס, испорченное греческое слово—ἀγορανόμος)—собственно надзиратель надъ рынкомъ, смотритель надъ куплей и продажей. Эта должность, весьма близко напоминающая «cura annonae», возлагавшуюся на эдиловъ въ древнемъ Римѣ, представляла въ эпоху Талмуда одну изъ функцій торговой полиціи. Подобныя должности, вѣроятно, встрѣчались во всякомъ большомъ городѣ и пользовались такимъ почетомъ, что даже ученые люди не брезгали занимать ихъ. Такъ, напр., въ Талмудѣ разсказывается, что эксилархъ назначилъ Рава на должность такого надзирателя (Баба Батра Іер., V, 15б). На обязанности А. лежало, главнымъ образомъ, слѣдить за тѣмъ, чтобы торговыя мѣры ни въ чемъ не грѣшили противъ принятой нормы; но А. не облечены были правомъ установлять цѣны—אנגרמוס שאמרו למדות ולא לשיעורין. На это, именно, Талмудъ указываетъ уже въ вышеприведенномъ примѣрѣ, гдѣ прямо сказано, что Раву поручено было слѣдить только за вѣрностью и точностью вѣсовъ и мѣръ, но не за цѣнами, והוה מחי על מכילתא ולא על שיעוריא. Въ этомъ отношеніи А. ничѣмъ не отличались отъ римскихъ эдиловъ, которые, исполняя обязанности чиновъ торговой полиціи, имѣли главный надзоръ за правильностью мѣръ и вѣсовъ. *Г. Кр.* 3.

Ангальтъ—бывшее герцогство, нынѣ составляетъ часть Пруссіи; прежде распадалось на четыре самостоятельныхъ герцогства: Ангальтъ-Бернбургъ, Ангальтъ-Дессау, Ангальтъ-Кётенъ и Ангальтъ-Цербстъ. Главнымъ городомъ герцогства прежде былъ Цербстъ, въ разстояніи ок. 10 миль къ сѣверо-западу отъ гор. Дессау. Евреи получили разрѣшеніе селиться здѣсь до 1440 г. и, говорятъ, «Jüdenstrasse» (еврейская улица города) существовала уже съ XV вѣка. На основаніи соглашенія города съ герцогомъ (1460) и герцогской грамоты 1488 г., доходы отъ еврейскаго населенія должны были дѣлиться поровну между ангальтскимъ герцогомъ и городомъ Цербстомъ. Евреи не владѣли здѣсь недвижимымъ имуществомъ и проживали лишь временно и въ незначительномъ числѣ. Въ 1774 году нѣсколько еврейскихъ семействъ переселилось изъ Дессау въ Цербстъ. Однако поселеніе евреевъ въ другихъ городахъ герцогства относится къ болѣе раннему періоду.

Въ Бернбургѣ, расположенномъ на берегахъ рѣки Заале, съ 1454 г. была синагога. Здѣсь герцогъ бернбургскій, Бернгардъ VI, продалъ Тиле Гольдшмидту домъ, смежный съ «Joddenschulen» (еврейская школа). Въ Дессау, въ 1621 г., мы находимъ не много евреевъ. Герцогъ Георгъ II разрѣшилъ имъ построить синагогу и отвелъ мѣста подъ кладбище и для постройки больницы (hekdesch). Въ деревняхъ герцогства Ангальтъ-Дессау евреи жили въ большемъ количествѣ. Въ 1764 г. герцогъ Леопольдъ даровалъ евреямъ конституцію и издалъ постановленія для поддержки ихъ кредита. Онъ отмѣнилъ поголовную подать (въ 1804 году) и разрѣшилъ евреямъ Верлитца построить синагогу. Въ томъ-же году онъ объявилъ «Franzschule» оффиціальнымъ еврейскимъ училищемъ. Городъ Кётенъ славился своими еврейскими типографіями въ теченіе всего XVII вѣка, а въ городѣ Іеснитцѣ онѣ существовали съ 1719 до 1726 года. Фамиліи свои евреи получили въ Бернбургѣ въ 1810, въ Кётенѣ въ 1811 и въ Дессау въ 1822 г. Въ то же время имъ были дарованы права гражданства, а въ 1848 году уничтожены всѣ ограничительные законы.—Ангальтъ замѣчателенъ, какъ родина многихъ еврейскихъ философовъ и ученыхъ. Моисей Мендельсонъ и Людвигъ Филиппсонъ родились къ Дессау, историкъ Іостъ—въ Бернбургѣ, математикъ Унгеръ—въ Косвигѣ, философъ Штейнталь—въ Гребцигѣ и проповѣдникъ Саломонъ—въ Сандерслебенѣ.—Ср.: Die Juden unter d. anhaltischen Markgrafen von Brandenburg, Allg. Zeit. des Judentums, 1840, № 13; D. Calm, Die Stellung der Juden in Anhalt, ibidem, 1866, №№ 40 и 41; Anhaltische Juden, въ Jüdisches Volksblatt, ed. L. Philippson, 1864, XI, №№ 12 и 13. [Ст. A. Freimann'a, въ J. E. I, 604]. 5.

Ангелологія — отдѣлъ теологіи, посвященный изученію ангеловъ. Ангелы (ἄγγελος—посолъ, вѣстникъ, по значенію равносильно еврейскому מלאך) являются, согласно обычному представленію, сверхчеловѣческими существами, живущими на небѣ, возвѣщающими людямъ волю Бога и приводящими въ исполненіе Его повелѣнія. Въ той или иной формѣ мы встрѣчаемъ вѣру въ существованіе ангеловъ уже въ древнѣйшей исторіи еврейства; та-же вѣра присуща и позднѣйшимъ евреямъ, равно какъ и послѣдователямъ религій, происшедшихъ изъ еврейства, христіанства и мусульманства. Нельзя отрицать, что вѣра въ подобныя существа раздѣлялась также и другими народами и религіями; что же касается спеціально еврейской ангелологіи, то относительно ея трудно сказать, чтобы она приняла форму стройной, законченной системы, какъ это было въ древнемъ парсизмѣ и какъ это наблюдается въ современномъ католицизмѣ (Oswald, Angelologie, die Lehre von den guten und bösen Engeln im Sinne der katholischen Kirche, Paderborn, 1883). Историческое развитіе А. удобно разбить на слѣдующіе три періода: 1) библейскій, 2) талмудическій и мидрашитскій и 3) средневѣковый.

1. Библейскій періодъ.—Библейское названіе ангела מלאך, буквально значущее «вѣстникъ», получило свое позднѣйшее значеніе «ангела» только съ присоединеніемъ къ нему имени Бога; напр., מלאך יהוה ,מלאך אלהים («ангелъ Господень», «ангелъ Божій»; Зах., 12, 8). Другія обозначенія были

בני אלהים или בני אלים («сыны Божіи», Быт., 6, 4; Іовъ, 1, 6; Пс., 29, 1; а также קדושים—«святые», Пс., 89, 6, 8; Іов., 5, 1). Приходя на помощь еврейскому народу въ борьбѣ его противъ враговъ, ангелъ получаетъ названіе שר צבא יהוה (вождь воинства Господня; Іош., 5, 14).—Ангелы являются людямъ въ образѣ человѣческихъ существъ необычайной красоты, причемъ человѣкъ не сразу признаетъ ихъ ангельской природы (Быт., 18, 2; 19, 5; Суд. 6, 17; 13, 6; I кн. Сам., 29, 9); они перелетаютъ по воздуху и могутъ становиться невидимыми; жертвенныя приношенія, къ которымъ они прикасаются, пожираются огнемъ; они исчезаютъ въ жертвенномъ огнѣ, подобно пророку Иліи, который вознесся на небо въ огненной колесницѣ; они появляются, наконецъ, въ пламени терноваго куста (Быт., 16, 3; Суд., 6, 21, 22; II кн. Цар., 2, 11; Исх., 3, 2). Ангелы чисты и свѣтлы, какъ небо, потому что состоятъ изъ огня и окружены сіяніемъ (Іовъ, 15, 15); про нихъ говоритъ псалмопѣвецъ (Псалм., 104, 4): «творитъ (Богъ) бури послами Своими; служителями Своими—пылающій огонь». Хотя они вступаютъ въ связь съ дочерьми человѣческими (Быт., 6) и вкушаютъ небесный хлѣбъ (Пс., 78, 25), они, однако, не вещественны и не подчиняются ограниченіямъ времени и пространства. Будучи сверхчеловѣческими существами, ангелы принимаютъ, однако, человѣческую форму. Таково первоначальное представленіе объ нихъ. Постепенно—особенно въ побиблейскую эпоху—они начинаютъ облекаться въ безтѣлесную оболочку, болѣе соотвѣтствующую природѣ выполняемой ими миссіи; но обычно они всетаки являются въ образѣ человѣческомъ. Библія рисуетъ ихъ то съ обнаженными мечами и орудіями разрушенія въ рукахъ, то съ письменнымъ приборомъ у пояса, иныхъ верхомъ на коняхъ (Числ., 22, 23; Іош., 5, 13; Іезек., 9, 2; Зах., 2, 5, 8 и друг.). Въ I кн. Хрон., 21, 16, 30, изображенъ грозный ангелъ, стоящій «между землею и небомъ, и мечъ обнаженный въ рукѣ его». Книга Даніила, составленная, вѣроятно, въ 165 г. до Р. Х., повѣствуетъ объ ангелѣ, который «облеченъ въ льняную одежду, и чресла его опоясаны золотомъ изъ Уфаза; тѣло его, какъ топазъ; лицо его, какъ видъ молніи; глаза его, какъ пламя огня; руки его и ноги его видомъ—блестящая мѣдь, а звукъ рѣчей его, какъ голоса множества людей» (Дан., 10, 5, 6). Представляли ли себѣ въ то время ангеловъ обладающими крыльями (Дан., 9, 21)—вопросъ въ настоящее время не рѣшенный.—Ангелы могущественны и грозны, они одарены мудростью и знаютъ обо всемъ, что совершается на землѣ; они безупречны въ своихъ сужденіяхъ, святы, но не безгрѣшны, такъ какъ иногда ссорятся между собою, и Богъ возстановляетъ тогда между ними миръ. Кромѣ тѣхъ случаевъ, когда они, по обязанности, являются отъ имени Господа мстителями за проступки, они благодѣтельствуютъ людямъ (Пс., 78, 49; 103, 20; II кн. Сам., 14, 17, 20; 19, 28; Зах., 14, 5; Іовъ, 4, 18; 25, 2).—Число ангеловъ чрезвычайно велико. Яковъ встрѣчаетъ на своемъ пути цѣлое полчище ангеловъ. Іошуа, сынъ Навина, видитъ «вождя воинства Господня». Господь сидитъ на престолѣ своемъ, и «все воинство небесное стоитъ при Немъ, по правую и по лѣвую руку Его»; сыны Божіи приходятъ «предстать предъ Господа» (Быт., 32, 2; Іош., 5, 14, 15; I кн. Цар., 22, 19; Іовъ, 1, 6; 2, 1; Пс., 89, 6; Іовъ, 33, 23). Общій взглядъ на этотъ вопросъ выраженъ въ словахъ Іова (25, 3): «Есть-ли счетъ воинствамъ Его?»—Хотя въ болѣе древнихъ книгахъ Св. Писанія являющійся людямъ ангелъ Господень упоминается почти всегда въ единственномъ числѣ, но бывали случаи, когда божественная вѣсть приносилась людямъ также нѣсколькими ангелами. Не слѣдуетъ, однако, заключать отсюда, что выраженіе מלאך יהוה относится къ самому Богу или къ какому-нибудь одному опредѣленному ангелу; оно указываетъ только, что Господь можетъ совершать чудеса даже черезъ ангела.—Въ Св. Писаніи упоминаются также ангелы со спеціальными миссіями, напр., «ангелъ, избавляющій отъ зла», «ангелъ-ходатай», «ангелъ-истребитель», «ангелъ завѣта», «ангелъ, представитель лица Его» и, наконецъ, «толпа злыхъ ангеловъ» (Быт., 48, 16; Іовъ, 33, 23; II кн. Сам., 24, 16; Мал., 3, 1; Ис., 63, 9; Пс., 78, 49). Разсматривая же небесное воинство во всей его совокупности, слѣдуетъ различать херувимовъ, כרובים, серафимовъ, שרפים, и хаіотъ, חיות, (живыя существа), офанимъ, אופנים (колеса) и арелимъ, אראלים (значеніе этого слова еще неясно). Господь Богъ описывается сидящимъ на херувимахъ и какъ «Господь воинствъ, который пребываетъ между херувимами»; херувимъ же охранялъ путь къ древу жизни (I кн. Сам., 4, 4; Пс., 80, 2; Быт., 3, 24). Исаія (6, 2) описываетъ серафимовъ шестикрылыми; Іезекіилъ же (1, 5 и сл.) представляетъ хаіотъ и офанимовъ въ видѣ небесныхъ существъ, влекущихъ престолъ Господень. — Въ побиблейскую эпоху небесныя воинства получаютъ болѣе высокую организацію (въ книгѣ пророка Захаріи, [3, 9; 4, 10, и особенно у Даніила); появляются различные разряды ангеловъ, и нѣкоторые изъ нихъ, какъ будетъ указано ниже, получаютъ собственныя имена.—Ангелы являются людямъ въ качествѣ посредниковъ между Богомъ и ими, возвѣщая могущественную волю Господа и выполняя Его предначертанія. Они открываются какъ отдѣльнымъ людямъ, такъ и цѣлому народу, чтобы возвѣстить предуготованное имъ благополучіе или несчастіе. Ангелы предсказываютъ Аврааму рожденіе Исаака, Маноаху—рожденіе Самсона и Аврааму же—разрушеніе Содома. Упоминаются и ангелы-хранители. Богъ посылаетъ ангела охранять еврейскій народъ послѣ его исхода изъ Египта, вести его въ обѣтованную землю и уничтожать на его пути враждебныя евреямъ племена (Исх., 23, 20; Числ., 20, 16). Въ книгѣ Судей (2, 1) ангелъ Господень обращается ко всему народу, угрожая ему, за непослушаніе его, не изгонять изъ Ханаана его прежнихъ жителей, которые будутъ долго удручать израильскую землю. Ангелъ приноситъ пророку Иліи ѣду и питье (I кн. Цар., 19, 5); и подобно тому, какъ Богъ заботливо слѣдилъ за Яковомъ, такъ и каждаго благочестиваго человѣка охраняетъ ангелъ «на всѣхъ путяхъ его» (Пс., 34, 7; 91, 11). Есть и ангелы-воители: такъ, одинъ изъ нихъ поразилъ въ одну ночь все ассирійское войско въ 185.000 человѣкъ (II Цар., 19, 35); врагъ разсѣивается передъ ангеломъ, «подобно мякинѣ» (Пс., 35, 5, 6). Упоминаются также ангелы мщенія, напр., въ II кн. Сам., 24, 15, гдѣ ангелъ тысячами избиваетъ народъ. Повидимому мы имѣемъ въ данномъ случаѣ олицетвореніе моровой язвы, и «злые ангелы», упоминаемые въ Пс., 78, 49, являются, въ сущности, ничѣмъ инымъ, какъ олицетвореніемъ подобной болѣзни. Слово «злые» здѣсь должно быть понимаемо отнюдь не въ аттрибутивномъ смыслѣ: оно значитъ толь-

ко «причиняющіе зло», такъ какъ ангелы, по своей природѣ, благожелательно относятся къ людямъ. Ангелы восхваляютъ Господа; отсюда выраженіе «ангелы восхваляющіе» (Пс., 29,1; 103, 20; 148, 2; ср. Исаія, 6, 2 и сл.). Они образуютъ сонмъ вокругъ Бога, сидя въ совѣтѣ съ Нимъ (I кн. Цар., 22, 19; Іовъ, 1, 6; 2, 1); поэтому они называются «совѣтомъ святыхъ» при Немъ (Пс., 89, 8; ibidem, 6—«собраніе святыхъ»). Они сопровождаютъ Бога, когда Онъ является человѣку (Вт., 33, 2; Іовъ, 38, 7). Этотъ взглядъ на ангеловъ получилъ право гражданства уже послѣ вавилонскаго плѣненія и у Захаріи различные ангелы посланы «пройти землю съ одного конца до другого», чтобы посмотрѣть и сообщить обо всемъ происшедшемъ (Зах., 6, 7). Въ книгахъ пророковъ ангелы являются также представителями пророческаго духа и приносятъ пророкамъ слово Божіе. Съ другой стороны, и пророки иногда называются вѣстниками (ангелами) Бога, напр., пророкъ Хаггай (1, 13). Надо полагать также, что Малеахи не есть дѣйствительное имя пророка: оно значитъ—«вѣстникъ» или «ангелъ».—Важнаго вопроса о происхожденіи ангеловъ библейскіе авторы совершенно не касаются; по ихъ мнѣнію, ангелы существовали еще до сотворенія міра (Быт., 1, 26; Іовъ, 38, 7). Авторы древнѣйшихъ книгъ Св. Писанія не интересуются ими, занимаясь ангелами лишь постольку, поскольку они, въ качествѣ агентовъ Бога, имѣютъ отношеніе къ человѣку. Вслѣдствіе этого они не приписываютъ ангеламъ индивидуальнаго характера и не даютъ имъ именъ; въ кн. Суд., 18, 8 и Быт., 32, 30 ангелы, будучи спрошены, отказываются назвать свои имена. Въ книгѣ Даніила мы уже встрѣчаемъ имена ангеловъ Михаила и Гавріила. Первый—покровитель Израиля на небесахъ; впроемъ, и нѣкоторые другіе народы, напр., персы, имѣли на небѣ своихъ верховныхъ покровителей. Болѣе чѣмъ за триста лѣтъ до составленія книги Даніила Захарія распредѣлилъ ангеловъ по ихъ рангу, но не далъ имъ именъ. Упоминаніе о семи глазахъ (Захар., 3, 9; 4, 10) могло быть слѣдствіемъ представленія о семи архангелахъ, а, можетъ быть, также и о семи (или шести) персидскихъ амешаспентахъ («безсмертныхъ святыхъ»; ср. Іезек., 9, 2).

2. Талмудическая и мидрашитская литература.—Авторъ книги Даніила былъ первымъ, который одарилъ ангеловъ индивидуальностью, именами и титулами. Нѣсколько позже возникшій ессеизмъ обладалъ въ высокой степени развитою ангелологіей, но знакомство съ нею было доступно только членамъ секты. Саддукеи же, напротивъ, оспаривали реальное существованіе ангеловъ.—Въ эпоху заключенія Талмуда на почвѣ Св. Писанія было возведено гигантское зданіе А. Послеталмудическій мистицизмъ вознесъ его еще выше къ небу, послѣ чего фантастическія идеи апокрифовъ и псевдэпиграфовъ, талмудическихъ и мидрашитскихъ произведеній, мистической и каббалистической письменности расширили его до ужасающихъ размѣровъ. Легко понять, что при такой массѣ матеріала А. не могла быть систематизирована. Еврейскій умъ вообще мало склоненъ къ систематизаціи, а приведеніе А. въ систему было прямо невозможной задачей при томъ огромномъ числѣ агадистовъ, которые жили и учили въ различное время, въ различныхъ мѣстахъ и при различныхъ условіяхъ. Въ виду этого весьма трудно провести грань между палестинскими и вавилонскими учеными, между таннаями и амораями, такъ какъ описанія неба варіируютъ въ зависимости отъ экзегетическихъ цѣлей проповѣди и даже отъ самого состава слушателей. — Основываясь на данныхъ Библіи, маккавейскіе воины призываютъ на помощь ангела, поразившаго войско Сеннахериба (I кн. Маккав., 7, 39; II кн. Маккав., 15, 30, 32; Апокалипсисъ Баруха, 63, 7; Книга Юбилеевъ, 17, 11; 27, 21 и слѣд.). Но талмудисты, конечно, взглянули на этотъ вопросъ согласно своимъ личнымъ убѣжденіямъ. Тѣмъ не менѣе, трудно провести точную грань между мнѣніями отдѣльныхъ ученыхъ и воззрѣніями народа, между личными и общими взглядами, между преходящими идеями и идеями, глубоко проникшими въ народную психику. Въ общемъ, однако, главныя вѣрованія по ангелологіи могутъ быть извлечены изъ преданій, которыя продолжали жить и послѣ того, какъ исчезли ессеи. Если эти традиціи и не возникли въ самомъ народѣ, то онѣ были переданы ему учеными, пользовавшимися безспорнымъ уваженіемъ народа, и постепенно, такимъ образомъ, стали составною частью народныхъ вѣрованій. Съ тѣхъ поръ, какъ преданіемъ стали пользоваться почти какъ единственнымъ средствомъ для освѣщенія Библіи, агадическое толкованіе получило такое же важное и самостоятельное значеніе для пониманія религіи, какъ и сама Библія.—Нерѣдко участіе ангеловъ вносится агадой въ библейское повѣствованіе тамъ, гдѣ о нихъ въ текстѣ даже не упоминается; такъ, напр., когда Богъ желаетъ создать человѣка, ангелы спрашиваютъ: «зачѣмъ Ты создаешь его?» (Beresch. rab., VIII, 5); ангелъ съ поднятымъ мечемъ въ рукѣ охраняетъ Сарру отъ фараона, готовый придти ей на помощь, какъ только это потребуется; пять ангеловъ являются Агари; ангелъ ведетъ Ревекку къ колодцу (Beresch. rab., 41, 2; 45, 10; 59, 14); когда Авраамъ уже готовъ принести Исаака въ жертву, ангелы вмѣшиваются и протестуютъ противъ такого страшнаго дѣла, задуманнаго Богомъ (Bacher, Ag. pal. Amor., III, 29); ангелы же переводятъ животныхъ изъ стадъ Лабана въ стада Якова (Beresch. rab., 73, 8); по мнѣнію агадистовъ, слова Быт., 31, 8 говоритъ Якову ангелъ-же (Танх., изд. Бубера, Ваіеце, 24); Яковъ пользуется услугами ангеловъ, которыхъ посылаетъ навстрѣчу Исаву (Быт., 32. 4; Beresch. rab., 75, 3); когда Іосифъ ищетъ своихъ братьевъ (Быт., 37, 15 и слѣд.), его встрѣчаютъ три ангела (тамъ-же); ангелы собираютъ вмѣстѣ сыновей Якова (Быт., 42, 2; Beresch. rab., 98, 4); ангелъ наконецъ, говоритъ устами Билеама и заставляетъ его произнести благословеніе (Санг., 105б); ангелы-прислужники поджидаютъ Эгуда (Суд., 3, 23), чтобы помочь ему (Beresch. rab., 99, 3); ангелъ же устраиваетъ, чтобы у Саула и Іонатана нашлось оружіе (I Сам., 13, 22).—Больше всего талмудисты украсили участіемъ ангеловъ исторію Эсѳири, облекши все повѣствованіе чудесными сказаніями. Ангелъ Гавріилъ съ умысломъ препятствуетъ царицѣ Вашти предстать предъ Ахашверошомъ и его гостями, чтобы, въ концѣ концовъ, ея мѣсто заняла Эсѳирь; когда Эсѳирь появляется внутри царскаго дворца (Эсѳ., 5, 1), три ангела спѣшатъ помочь ей: одинъ подымаетъ ея голову, другой одаряетъ ее граціей, третій протягиваетъ ей царскій скипетръ. Когда Ахашверошу читаютъ вслухъ изъ «памятной книги дневныхъ записей», оказывается, что писецъ Шимшай (см. Эзра, 4, 8) упустилъ занести фактъ спасенія царя Мордехаемъ; но ангелъ Гавріилъ воз-

становляетъ упущенное. На жалобу Эсѳири царю, что она и ея народъ проданы, Ахашверошъ спрашиваетъ ее, кто виноватъ въ томъ. Эсѳирь уже готова указать пальцемъ на него самого, какъ на виновника вопіющей несправедливости, но ангелъ направляетъ ея руку по направленію къ Гаману. Ахашверошъ въ гнѣвѣ вышелъ въ садъ и, увидѣвъ тамъ людей, срубающихъ деревья, спросилъ ихъ, зачѣмъ они это дѣлаютъ; тѣ отвѣтили, что такъ приказалъ имъ Гаманъ. Эти лица, конечно, также были ангелами. Ангелы же бросили Гамана къ ложу Эсѳири. Слова царя, что евреи «умертвили и погубили пятьсотъ человѣкъ» (Эсѳ., 9, 12) должны были звучать упрекомъ царицѣ, но ангелъ, коснувшись устъ царя, заставилъ его милостиво закончить свою рѣчь (Мег., 15б, 16а, 16б). Два раза ангелъ коснулся устъ Навуходоносора, заставляя его молчать: когда послѣдній краснорѣчиво восхвалялъ Бога (Дан., 3, 33), чтобы Онъ не затмилъ псалмовъ Давида, и, вторично, когда онъ говоритъ о наружности одного изъ четырехъ мужей, «ходящихъ среди огня» (ibid., 3, 25), что онъ похожъ на сына Божія. Интересно, что по поводу послѣднихъ словъ ангелъ громогласно вопрошаетъ: «Развѣ Богъ имѣетъ сына?» (Санг., 92б, внизу; Іерушалми Шабб., VI, 8д).—Въ Талмудѣ имѣется еще много подобныхъ примѣровъ введенія ангеловъ въ библейское повѣствованіе, такъ что невольно возникаетъ вопросъ, вѣрили ли сами агадисты въ существованіе этихъ ангеловъ и не слѣдуетъ ли видѣть въ нихъ просто голосъ общественнаго мнѣнія. Тамъ, гдѣ возможны сомнѣнія въ божественномъ правосудіи, эти сомнѣнія высказываются устами ангеловъ, составляющихъ небесный совѣтъ; въ возраженіяхъ Бога заключается оправданіе Его дѣлъ. Многія агады, въ которыхъ Богъ бесѣдуетъ съ ангелами, являются только удобною формой представленія различныхъ мнѣній; весьма часто въ подобныхъ собесѣдованіяхъ Бога съ ангелами проводятся въ живой и занимательной формѣ извѣстныя этическія правила, что невѣрно было понято и неправильно истолковано Веберомъ (Jüdische Theologie, 2 изд., Лейпцигъ, 1897, стр. 176 и сл.)—Еврейская традиція многократно и недвусмысленно подчеркиваетъ неизмѣримое разстояніе между Богомъ и ангелами. Такъ, чтобы уничтожить малѣйшій антропоморфическій смыслъ библейскаго стиха (Исх., 33, 20): «Человѣкъ не можетъ увидѣть Меня и остаться въ живыхъ» (וחי), р. Акиба интерпретируетъ его: «Даже святыя хаіотъ, которыя влекутъ престолъ величія, не могутъ лицезрѣть Бога»; р. Симонъ еще распространяетъ это положеніе словами: «Ни даже какія бы то ни было живыя существа, въ томъ числѣ и ангелы» (Сифра, Левитъ, I, 1). Мѣстопребываніе Бога—на седьмомъ небѣ, вблизи котораго находятся благочестивые; ангелы же слѣдуютъ за ними (Хаг., 12б; Мидр. Тегилл., XXI, 7; Веберъ, l. c., pp. 162 и сл.)—Праведники по своему достоинству выше ангеловъ (Сангедр., 93а). Первымъ славилъ Бога Іезекіилъ, а затѣмъ уже ангелы (Beresch. rab., 65). Адамъ пребывалъ въ раю, и ангелы готовили ему пищу (Санг., 59б). Когда Израиль читаетъ «шема», ангелы молчатъ, пока онъ не кончитъ, а затѣмъ уже поютъ свои хвалебныя пѣсни (Beresch. rab., 65, 17). Ангельскіе сонмы славятъ Бога ночью, днемъ же, когда раздается хвала Израиля, они молчатъ (Хаг., 12б). Благочестивые властвуютъ надъ ангелами (Bacher, Ag. palest. Amoräer, II, 262, примѣч. 6). Когда рабби Іошуа разсуждаетъ о престолѣ Господнемъ, ангелы съ любопытствомъ собираются вокругъ него (Хаг., 14б). Предпочтеніе отдано Израилю и въ восхваленіи Бога: Израиль восхваляетъ Его ежедневно, ангелы лишь однажды (Мидр. Тегилл., 103; Хул., 91б. внизу).—Каждый человѣкъ, который не занимается волшебствомъ, получаетъ удѣлъ свой на небѣ; къ нему не имѣютъ доступа ангелы-служители (Нед., 32а).—Наряду съ библейскимъ терминомъ מלאך (ангелъ) въ агадической литературѣ часто встрѣчается слово העליונים (высшіе,) какъ противоположное слову התחתונים (низшіе). Первое выраженіе указываетъ спеціально на то, что ангелы живутъ въ небесахъ (Санг., 20б; Кет., 104а; Мидр. Тегилл., 25,14 и др.). Создавъ человѣка, Богъ примирилъ «высшихъ» съ «низшими», т. е. душу съ тѣломъ, (Лев. р., IX, 9). Высшіе домочадцы, פמליא של מעלה (подъ словомъ «фамилія», familia, здѣсь подразумѣваются ангелы, образующіе небесный дворъ) — часто противополагаются Израилю, слугамъ Бога внизу на землѣ, פמליא של מטה (Бер., 17а; Сифре, Числ., 42; Санг., 98б, 99б; Хаг., 13б, внизу). Ангельскіе сонмы называются также «exercitus» и «stratia» (войско, ополченіе); ангелы же самаго низкаго ранга называются «galearii» (слуги въ войскѣ; Schir rabba, 8, 13; Bamid. rab., 12, 8; Pesikta rab., 15, 69а; Pesikta, 5, 45б).—Сущность ангеловъ огонь; ихъ огненное дыханіе пожираетъ людей и ни одинъ человѣкъ не можетъ выдержать звука ихъ голоса (Schir. hasch. rab., 5, 10; Pesik., 5, 57а; Хаг., 14б св.; Шаб., 88б, вн.; Jalk. Jitro, 16). «Ангелъ Бога» въ кн. Суд., 2, 1 былъ Финеасъ, ликъ котораго, когда на немъ почивалъ Духъ Божій, пылалъ подобно факелу (Wajikra rab., I, 1). Интересенъ слѣдующій діалогъ между Іошуею бенъ-Хананіею и императоромъ Адріаномъ.—Адріанъ: «Вы говорите, что одинъ и тотъ же ангелъ не славитъ Бога болѣе одного раза, но что Богъ ежедневно слышитъ новыхъ ангеловъ, восхваляющихъ Его (выводится изъ текста «Плача», 3, 23) и затѣмъ уходящихъ. Куда же они уходятъ?»—Іошуа: «Въ огненный потокъ, изъ котораго они произошли» (Дан., 7, 10).—А.: «Что это за потокъ?»—І.: «Онъ подобенъ Іордану, который не перестаетъ течь ни днемъ, ни ночью».—А.: «А откуда течетъ этотъ огненный потокъ?»—І. «Онъ исходитъ отъ тѣхъ живыхъ созданій, которыя влекутъ за собою колесницу Господню» (Ber. rab., 78, 2 и параллельныя мѣста; ср. Bacher, Ag. Tanait., I, 178). По другой версіи, ангелы состоятъ наполовину изъ огня, наполовину изъ воды, но Богъ примирилъ въ нихъ враждующіе между собою элементы (Іер. Рошъ Гаш., II, 58а). Они наслаждаются и черпаютъ свое бытіе въ лучахъ Божественнаго величія, такъ какъ «въ лучахъ лица Царя—сама жизнь» (Притчи, 16, 15; Песик., 6, 57а).—Весьма характеренъ слѣдующій отрывокъ изъ Талмуда: «Въ трехъ отношеніяхъ демоны похожи на ангеловъ и въ трехъ отношеніяхъ—на людей. Подобно ангеламъ они имѣютъ крылья, перелетаютъ съ одного конца земли на другой и обладаютъ предвѣдѣніемъ; подобно же людямъ они ѣдятъ и пьютъ, размножаются и умираютъ. Въ трехъ отношеніяхъ люди похожи на ангеловъ и въ трехъ—на животныхъ. Подобно первымъ они обладаютъ самосознаніемъ, держатся вертикально и говорятъ на священномъ (еврейскомъ) языкѣ, а подобно животнымъ они ѣдятъ, пьютъ, размножаются и выдѣляютъ испорченную матерію (Хаг., 16а и параллельныя мѣста). Чтобы Моисей походилъ на ангеловъ, вся при-

нимавшаяся имъ пища и питье ассимилировались въ его внутренностяхъ (Іома, 4б). Ангелы, явившіеся Аврааму, только потребовали себѣ пищи, но не вкушали ее (Тарг. Іер. Быт., 18, 8 и въ Мидрашѣ).—Въ общемъ ангелы представляются добрыми и не подверженными дурнымъ влеченіямъ (Beresch. rab., 48, 11). Поэтому десять заповѣдей къ нимъ не относятся (Шаб., 88б). Они называются «святыми». въ то время какъ люди нуждаются въ двойномъ освященіи, чтобы заслужить себѣ этотъ эпитетъ (Wajikra rab., XXIV, 8). Благодаря своимъ качествамъ ангелы не питаютъ чувствъ ненависти или зависти; между ними не существуетъ разногласій, они не проявляютъ злой воли (Сифре, Числа, 42). Тѣмъ не менѣе они нуждаются во взаимныхъ одолженіяхъ (Wajikra rab., XXI, начало). Хотя отъ высшихъ существъ и ничего не скрыто (Мидр. Тегилл., 25, 14), они однако не знаютъ дня искупленія Израиля (Санг., 99а; см. также Матѳ., XXIV, 36: «о днѣ же томъ и часѣ никто не знаетъ, даже ангелы небесные, а только Отецъ мой одинъ»). Познанія Адама превышали познанія ангеловъ (Bacher, Ag. pal. Amor., III, 125, прим. 1), и не только Адамъ, но всѣ праведники стоятъ выше ангеловъ-служителей (Beresch. rab., 21; Іер. Шаб., VI, конецъ).—Несмотря на то, что ангелы безусловно послушны Богу и готовы исполнять Его приказанія, даже не выслушавъ ихъ—въ чемъ имъ подражалъ Израиль, стоя у горы Синайской—они всетаки не безгрѣшны.—Есть и павшіе ангелы. Двое были удалены съ неба на 138 лѣтъ за хвастовство или преждевременное сообщеніе о божественномъ рѣшеніи разрушить Содомъ (Ber. rab., 68 18).—Ангелы появляются въ опредѣленныя времена, то въ образѣ мужчины или женщины, то въ образѣ вѣтра или огня (Schem. rab., 25, начало). — Изъ трехъ ангеловъ, явившихся Аврааму (Быт., 18, 2), одинъ былъ похожъ на сарацина, другой на набатейца, третій на араба (Ber. rab., 48, 9). Якову ангелъ являлся (Быт., 32, 25) въ видѣ пастуха (Ber. rab., 77,2), язычника и, наконецъ, ученаго мужа (Хул., 91а). Одинъ ангелъ принялъ видъ Моисея, чтобы фараонъ захватилъ, по ошибкѣ, въ плѣнъ его вмѣсто Моисея; другой ангелъ, принявъ образъ Соломона, свергъ его съ престола (Іер. Бер., IX, 13а; Іер. Санг., II, 20в). Ангелы спускаются съ неба на коняхъ съ сіяющимъ оружіемъ въ рукахъ (IV Маккав., 4, 10); Гавріилъ поражаетъ полчища Сеннахериба (II кн. Цар., 19, 35) отточенной косой, которая была изготовлена еще при сотвореніи міра (Санг., 95б). Одинъ первосвященникъ былъ умерщвленъ ангеломъ въ Святая Святыхъ; отпечатокъ бычьяго копыта остался на лопаткѣ этого первосвященника (Іома, 19б; ср. Іезек., 1,7). Обычно ангеловъ представляли себѣ съ крыльями, и р. Акиба относилъ слова псалмопѣвца «птицы небесныя», Пс., 104, 12) именно къ ангеламъ, но р. Исмаилъ опровергалъ его (Bacher, Agada d. Tann., I, 324; ср. Beresch. rab., 65, 21; Іер. Бер., VII, конецъ).—По своему тѣлесному сложенію ангелы, предполагалось, походили на описанное Даніиломъ (10, 6) существо. Они различной величины. Одинъ ангелъ обладаетъ ростомъ отъ земли до того неба, гдѣ находятся хаіотъ; Сандальфонъ выше своихъ товарищей на кусокъ въ пятьсотъ лѣтъ пути (Хаг., 18б). Согласно одной легендѣ каждый ангелъ былъ величиною въ треть міра; согласно другой—въ двѣ тысячи парасанговъ (парасангъ=3, 88 мили); рука ангела простиралась отъ неба до земли (Bacher, Ag. pal. Amor., III, 371, 547). Ангелы, конечно, не являются всегда во всемъ своемъ грозномъ величіи; они видны только тѣмъ, къ кому они идутъ съ вѣстью, и послѣдняя слышна исключительно тѣмъ, для кого она предназначена (Таан., 21а).—Число ангеловъ уже древнѣйшими талмудистами считалось безпредѣльнымъ. По словамъ рабби Іошуи, солнце есть лишь одинъ изъ многихъ тысячъ служителей Бога (Ялкутъ Исх., 396). Богъ повелѣлъ ангельскимъ сонмамъ, которые жили въ лучахъ Его славы и служили Ему, продефилировать передъ Моисеемъ (Тарг. Іер. къ Исх., 33, 23). Злыхъ Богъ поражаетъ самъ, но когда Онъ желаетъ облагодѣтельствовать людей, тогда Ему помогаютъ въ этомъ миріады ангеловъ (Bamid. rab., XI, 7). Каждый сонмъ ангеловъ состоитъ изъ тысячи тысячъ, но судя по Дан., 7, 10 и Іову, 25, 2, 3, самимъ совмамъ нѣтъ числа (Сифре, Числ., 42). Хотя Библія совершенно не касается вопроса о происхожденіи ангеловъ, традиція повѣствуетъ, что они были созданы Богомъ, но лишь во второй день творенія, чтобы нельзя было сказать, что Богъ пользовался посторонней помощью при совершеніи великаго акта міросотворенія и что будто-бы Михаилъ поддерживалъ небесный сводъ на югѣ, Гавріилъ на сѣверѣ и Богъ посерединѣ—это одно мнѣніе; согласно же другому, ангелы были созданы лишь на пятый день. Они не были въ числѣ шести вещей, сотвореніе которыхъ было рѣшено еще до созданія міра (Reresch. rab., I, 3). Богъ, дѣйствительно, при созданіи человѣка, держалъ совѣтъ съ ангелами, оставивъ, однако, право окончательнаго рѣшенія за собою (Санг., 38б, Beresch. rab., VIII, 5). Приведенныя мнѣнія талмудистовъ свидѣтельствуютъ объ ихъ стремленіи сохранить въ неприкосновенности идею монотеизма.—Ангелы сидятъ также въ судѣ, рѣшающемъ вопросъ о виновности и невинности человѣка. Если 999 голосовъ подается за осужденіе и хотя бы одинъ за оправданіе, Богъ рѣшаетъ въ пользу оправданія. Душа возвѣщаетъ дѣла человѣка ангелу, ангелъ—херувиму, послѣдній же Богу (Schir haschir. rab., I, 9; Іер. Кид., II, 61д; Pesikta rab., 8, начало).—Какъ ревностные слуги Бога, ангелы дѣйствуютъ въ духѣ Господнемъ, но подчасъ неправильно понимаютъ Его намѣренія. Они, напр., спорятъ о томъ, кто изъ нихъ освободитъ Авраама изъ огненной печи, но Богъ оставляетъ за собою рѣшеніе. Когда Богъ сражался съ египтянами у Краснаго моря, ангелы пожелали принять участіе въ битвѣ; когда Пинхасъ пытался вмѣстѣ съ Богомъ избавить Израиль отъ моровой язвы, ангелы стремились устранить его. Они хотѣли въ конецъ уничтожить идолопоклонника Миху (Суд. 17), но Богъ, вспомнивъ о гостепріимствѣ Михи, пожалѣлъ его (Мидр. Тегилл., XVIII, 13; Сангед., 103б). Богъ выслушалъ, однако, ихъ доводы относительно протяженія Іерусалима, который, по ихъ желанію, не долженъ былъ имѣть границы, подобно тому, какъ Богъ не положилъ границъ обителямъ небеснымъ, и удовлетворилъ ихъ просьбу. Они же позаботились о Моисеѣ, чтобы онъ не погибъ, когда былъ спущенъ на рѣку, такъ какъ это былъ шестой день мѣсяца Сивана, предназначенный для Откровенія (Сота, 12б).—Ангелы сильно интересуются судьбою Израиля и благочестивыхъ. Они принимаютъ сторону Израиля, когда Богъ намѣревается наказать его; они горюютъ по поводу предрѣшеннаго уничтоженія Іерусалима; они заступаются за Израиль передъ Богомъ. Они покровительствуютъ Израилю и сопутствуютъ ему во время Откровенія. Ангелы

же помогаютъ при сооруженіи Соломонова храма и оплакиваютъ его разрушеніе; но Богъ отклоняетъ ихъ утѣшенія (Гит., 7а; Бер., 20б, Esther rab., III, 9; 1, 14; Schem. rab., 18, 5 32, 3; Schir haschir. rab., введеніе, начало; Хаг., 5б; Санг., 96б). Ангелы покровительствуютъ благочестивымъ и постоянно помогаютъ имъ въ ихъ дѣлахъ. Одинъ ангелъ обращаетъ въ ничто результаты охоты Исана. Когда Яковъ дрожа приближается къ Исааку за благословеніемъ, два ангела поддерживаютъ его, чтобы онъ не упалъ. Когда Амрамъ беретъ себѣ вторую жену, ангелы ликуютъ, зная, что отъ этого брака родится Моисей; при смерти послѣдняго они поютъ похоронную пѣснь. Они оплакиваютъ мученическую кончину Акибы, восклицая: «Вотъ законъ и вотъ награда за него!» (Сота, 12а; Бер., 61б; Шаб., 55б). Они печалятся при смерти Адама и уносятъ изъ скиніи Надаба и Абигу.

Каждый человѣкъ имѣетъ особаго ангела-хранителя (согласно Тарг. Іер. Быт., 33, 10: «Я видѣлъ лицо твое, какъ если бы я видѣлъ лицо твоего ангела» (ср. Леви въ Сота, 41б). Эти духи-хранители тождественны съ двумя ангелами, всегда сопровождающими человѣка, о которыхъ говорится въ Талмудѣ (Хаг., 16а). Духи-хранители особо упоминаются у Мате., XVIII, 10 и въ Дѣян., XII, 15. Они напоминаютъ персидскихъ фраваши и возникли, вѣроятно, по ихъ образцу. Духи главныхъ стихій, напр., князь огня, князь моря и т. д., вѣроятно также персидскаго происхожденія, какъ показываютъ уже ихъ имена. Каждый ангелъ носитъ на груди дощечку съ вписаннымъ на ней именемъ Бога (Песик., 12, 108б; ср. Bacher, Agada pal. Amor., I, 412, прим. 1). Два ангела—одинъ добрый, другой злой—сопровождаютъ человѣка каждый субботній вечеръ, когда онъ возвращается домой изъ синагоги. Если онъ находитъ у себя столъ накрытымъ, свѣчи зажженными, постель убранной, то добрый ангелъ говоритъ: «Да будетъ воля Божья, чтобы въ будущую субботу было тоже самое», а злой ангелъ противъ воли говоритъ: «аминь!» Если же въ домѣ царитъ безпорядокъ, злой ангелъ говоритъ: «Да будетъ такъ и въ будущую субботу», а добрый ангелъ противъ воли отвѣчаетъ: «аминь» (Шаб., 119б). Ангелы поддерживаютъ сношенія съ благочестивыми и наставляютъ ихъ въ различныхъ областяхъ знанія. Р. Исмаилъ бенъ-Элиша говоритъ: «Три вещи о Божествѣ сообщилъ мнѣ ангелъ». Іоханану бенъ-Дагабаю ангелы-служители преподали четыре поученія. Трое ангеловъ явились служанкѣ въ домѣ отца р. Симона б. Іохая. Если кто-либо покидаетъ общество, когда оно въ бѣдѣ, оба его ангела-хранителя возлагаютъ ему на голову руки со словами: «Да не будетъ тебѣ удѣла и въ радостяхъ общества». Будучи до своего рожденія чистымъ духомъ, человѣкъ знаетъ все въ мірѣ, но въ тотъ моментъ, когда онъ появляется на свѣтъ, ангелъ слегка ударяетъ его по устамъ и онъ забываетъ все, что зналъ (Бер., 51а; Нед., 20а; Мегил., 29а; Таанитъ, 11а; Нид., 30б).—Въ Хаг., 12б, сказано, что на небѣ существуетъ Іерусалимъ, заключающій въ себѣ святилище, въ которомъ архангелъ Михаилъ, подобно первосвященнику, приноситъ жертвоприношенія. Уже Іошуею бенъ-Сирахомъ (Второзаконіе, 32, 8, по Септуагинтѣ) упоминается про нахожденіе на небесахъ ангеловъ - представителей народовъ земли, причемъ число народовъ земли принимается равнымъ семидесяти, согласно исчисленію въ Быт., 10. Но между тѣмъ какъ Бенъ-Сирахъ говоритъ о Богѣ, какъ о властителѣ и вождѣ Израиля, какъ это дѣлаетъ также и Книга Юбилеевъ (15, 32), позднѣйшіе источники единодушно признаютъ вождемъ Израиля архангела Михаила. Къ ангеламъ же Богъ обращается во время построенія вавилонской башни со словами: «Смѣшаемъ языкъ ихъ» (Таргумъ Іер. къ Быт., 11, 7; Пирке р. Эл., 24). Судьба отдѣльныхъ народовъ тѣсно сплетена съ судьбою ихъ небесныхъ вождей. Наказавъ какой-нибудь народъ, Богъ наказываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и ангела-хранителя этого народа (Schir hasch. rab., VIII, 14; Мехилта Бешаллахъ, 2). Враждебное отношеніе древнихъ народовъ къ Израилю выражается въ легендѣ въ томъ, что 70 ангеловъ-представителей народовъ земли выступаютъ съ жалобами на Израиль, на сторону котораго становится самъ Господь. Богъ вмѣняетъ послушаніе въ обязанность Израилю, дабы онъ могъ противостоять враждебному натиску этихъ ангеловъ. Яковъ видѣлъ ихъ въ сновидѣніи всходящими и нисходящими по лѣстницѣ, достигающей неба, и опасался ихъ враждебнаго отношенія къ Израилю (Ruth rab., введеніе; Тарг. Іер. на Исх., 24, 10 и Мидрашъ Абкиръ; Песик., 23, 150б). Личныхъ именъ не имѣетъ ни одинъ изъ ангеловъ - представителей народовъ, за исключеніемъ Михаила и Самаеля, ангела - покровителя Эдома; упоминаются еще особо ангелы-покровители Египта, Вавилона, Мидіи, Явана (Греціи, а также Сиріи) Эдома (Рима). Чаще всего упоминается послѣдній, такъ какъ могущество Рима, всегда носящаго въ агадѣ имя Эдома, естественно импонировало агадистамъ (Schem. rab.,15, 15; Песик., 151а; Мак., 12а) Патронъ Эдома, Самаель, желалъ умертвить Якова, но Гавріилъ предупредилъ его въ этомъ и онъ пожаловался Богу на Израиль при оставленіи послѣднимъ Египта (Ber. rab.,77; Schir haschir rab., 3, 6; Сота, 10б; Schem. rab., 21, 7; Bacher, Ag. pal. Amor, I, 25, 473).—Интересенъ упоминаемый въ Баб. Батр., 25а, ангелъ Бенъ-Нецъ, בן נץ, повелитель вѣтровъ, къ которому относятся слова (Іовъ, 39, 26): «Твоимъ-ли умомъ летаетъ «нецъ» (ястребъ), простираетъ крылья свои на полдень?» «Князь міра» (Іеб., 16б) вѣроятно тожественъ съ Михаиломъ.—Сверхъ того, упоминаются слѣдующіе ангелы: Дума, דומה, владыка царства смерти, владыка преисподней, владыка огня; Рагабъ, רהב, владыка моря; Бри, ברי, владыка дождя; Юркеми, повелитель града (этимологія этого имени неизвѣстна); Гавріилъ, владыка созрѣвающихъ плодовъ и особый ангелъ-владыка сладострастія; Лайла («ночь») владыка зачатія; Афъ и Хема («гнѣвъ» и «ярость»); Абаддонъ и Маветъ («разрушеніе» и «смерть»); ангелы молитвы, благотворительности и сновидѣній (Шаб., 152б, Санг., 94а, 95б; Ар., 15а; Пес., 118а; Beresch., 85, 9; Нид., 16б; Нед., 32а; Шаб., 89а; Schem. rab., 21; Мидр. Тегилл., 88, 4; Бер., 10б). Къ нимъ слѣдуетъ прибавить многочисленныхъ ангеловъ мира и гнѣва и еще болѣе многочисленныхъ ангеловъ - разрушителей, חבלה מלאכי המשחית מלאכי (II Сам., 24, 16; I кн. Хрон., 21, 15), безграничное число которыхъ образно представляетъ безконечное множество золъ и несчастій, которыя выпадаютъ на долю человѣка (Шаб., 88б; Энохъ, 53, 2; 66, 1). Кромѣ упомянутыхъ, еврейская традиція приводитъ еще имена Метатрона (см.), Сандальфона и (одинъ только разъ) Семаліона (Сангедр., 38б; Хаг.,

13б; Сота, 13б); греческое ихъ происхожденіе очевидно. Согласно Талмуду, три ангела, посѣтившихъ Авраама (Быт., 18, 2), были Михаилъ, Гавріилъ и Рафаилъ (Іома, 37а; Баб. Мец., 86б). Сургилъ (Бер., 51а) можетъ считаться тожественнымъ съ Саріиломъ.

3. А. въ средніе вѣка. — Система ессеевъ возрождается у писателей-мистиковъ гаонейскаго періода (600—1000). Каббалисты придали ей, впрочемъ, болѣе мистическій характеръ. Начиная съ XIII в., постепенно усилилось ихъ вліяніе, которое въ концѣ концовъ оказалось доминирующимъ. Въ Талмудѣ ангелы являются еще орудіями Господа Бога; въ средніе вѣка они становятся орудіями человѣка: послѣдній, призывая ихъ по имени или другими способами, можетъ сдѣлать ихъ видимыми. Талмудъ знаетъ видѣнія ангеловъ, но это не имѣетъ ничего общаго съ ихъ вызываніемъ, которое, впрочемъ, должно быть отличаемо отъ заклинанія демоновъ. Мистицизмъ гаонейскаго періода былъ еще достаточно сдержанъ въ этомъ отношеніи; но уже «Книга Разіель» (Sefer Raziel), состоящая изъ чрезвычайно разнородныхъ элементовъ, съ самаго начала даетъ разныя указанія, какъ вызывать ангеловъ, причемъ ея наставленія варіируютъ, смотря по мѣсяцу, дню и часу вызыванія, а также по цѣлямъ заклинанія. Позже каббала уже не признаетъ въ этомъ отношеніи никакихъ предѣловъ, кромѣ числа ангеловъ. Подобно египетской магіи, каббала проникнута твердою увѣренностью, что ни одинъ ангелъ не въ силахъ противиться заклинанію, лишь бы послѣднему предшествовали извѣстныя приготовленія, лишь бы мѣсто и время были избраны для того правильно. Сообразно съ этимъ, послѣталмудическая ангелологія, служа практическимъ цѣлямъ, значительно увеличила численность ангеловъ. Помимо тѣхъ ангеловъ, которые несутъ службу на небесахъ, цѣлое воинство ихъ оказалось предназначеннымъ слѣдить за всѣми дѣйствіями человѣка и окружающаго его міра; отдѣльные ангелы, вошедшіе въ составъ этого воинства, получили каждый свое особое имя. Послѣ того, какъ мистицизмъ сталъ приписывать специфическія свойства отдѣльнымъ буквамъ и числамъ и, первоначально посвятивъ себя спекуляціямъ космическимъ, началъ удѣлять особое вниманіе міру ангеловъ (усматривая въ немъ составную часть космоса), тогда возникло и множество названій для ангеловъ, названій, которыя явились результатомъ исключительно спекулятивной концепціи придумавшихъ ихъ изобрѣтателей и не имѣли раціональнаго этимологическаго объясненія. Такихъ именъ встрѣчается до тысячи и болѣе въ «Книгѣ Разіель», претендующей на древнее, сверхестественное происхожденіе: она является будто-бы преподанною ангеломъ Разіиломъ Адаму, затѣмъ отъ Адама перешла къ Аврааму, отъ него къ Моисею и т. д. къ пророкамъ въ прямой послѣдовательности отъ отца къ сыну. Если мы оставимъ въ сторонѣ вымышленныя имена, хотя и принадлежащія каббалѣ, но которыя нельзя считать составною частью традиціоннаго ученія, то имена ангеловъ и другихъ элементовъ ангелологіи несомнѣнно древнѣе, чѣмъ литература о нихъ, особенно чѣмъ каббалистическіе труды Гехалотъ, Отіотъ р. Акибы, Разіель и Зогаръ. Подмѣчена общая черта оккультическихъ знаній, что они долго процвѣтаютъ въ скрытой, нелитературной формѣ, прежде чѣмъ выйти на свѣтъ дневной и пріобрѣсти литературную оболочку. Такъ, имена ангеловъ, составляющія наиболѣе священный элементъ мистицизма, часто не писались и тѣмъ болѣе не печатались; часть этихъ именъ потому осталась неизвѣстной и не приведена въ трудѣ Шваба «Vocabulaire de l'angélologie», Paris, 1897, несмотря на всю его обширность (368 страницъ). Оригинально, что сюда проникли и греческія имена, которыя впослѣдствіи были объяснены при помощи библейскихъ. Конечно, и въ средніе вѣка находились писатели, объявлявшіе глупостью какъ эти фантастическія имена, такъ и «гематріотъ» (методъ численнаго значенія буквъ), при помощи котораго они были созданы. «Ни мистицизмъ древнихъ евреевъ, ни испанская каббала не создали такой ангелологіи или такого богатства демонологической литературы, какъ это сдѣлалъ мистицизмъ германскихъ евреевъ тринадцатаго столѣтія; ни тотъ, ни другой не выработали ангельскаго чина до такихъ деталей и не приспособили его такъ умѣло ко всѣмъ потребностямъ повседневной жизни. Поэтому онъ въ данномъ отношеніи тѣснѣе связанъ съ современнымъ христіанскимъ мистицизмомъ, чѣмъ его предшественники. По мнѣнію одного изъ выдающихся учениковъ Іуды Хасида, Элеазара Вормсскаго, автора «Книги ангеловъ», весь міръ населенъ ангелами и демонами, и нѣтъ угла или щели, гдѣ бы не было ангельскаго стража. Богъ самолично рѣшаетъ все и затѣмъ посылаетъ ангела привести въ исполненіе Его волю. Каждый человѣкъ имѣетъ ангела своей судьбы (מ,אך מז) или «предназначеннаго ему» (ממונה), который является ближайшей причиной всего хорошаго и дурного, что совершается съ человѣкомъ» (Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden, I, 162; ср. II, 165 и 180).—Послѣ побѣднаго шествія каббалы не возникало уже болѣе оппозиціи фантастичнѣйшимъ взглядамъ на ангеловъ, и мистическая ангелологія завлекла какъ Западъ, такъ и Востокъ въ свой заколдованный кругъ, изъ котораго часть еврейства не освободилась и до настоящаго времени. Ангелы постоянно играютъ у хасидовъ роль въ обычаяхъ, связанныхъ съ домашнимъ очагомъ; свои амулеты хасиды изготовляютъ, принимая въ соображеніе ангела, первенствующаго во время изготовленія талисмана. Согласно одному источнику, всѣ ангелы распредѣлены по мѣсяцамъ, и существуютъ дни, особо пригодные для этого распредѣленія. Этимъ путемъ ангелологія приведена въ тѣснѣйшую связь съ астрологіей и въ соотвѣтствіе съ идеями монотеизма.—Ср.: A. Dillmann, Handbuch d. alttestamentlichen Theologie, 1895; R. Smend, Lehrbuch d. alttestamentlichen Religionsgeschichte, 2 изд., 1899; E. Stave, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judenthum, 1898; Г. Генкель, О вліяніи маздаизма на развитіе іудаизма, Восходъ, 1899; G. Bucher, Das Transcendentale, Magie und magische Heilarten im Talmud, 1850; A. Kohut, Ueber die jüd. Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus, 1866; F. F. Weber, Jüd. Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, 2 изд., 1897; M. Schwab, Vocabulaire de l'angélologie d'après manuscrits hébreux de la Bibliotheque Nationale, 1897, supplement, 1899.

4. Исторія развитія ангелологіи.—Въ наиболѣе древнихъ частяхъ Библіи терминъ מלאך יהוה (посланецъ Божій) встрѣчается обыкновенно въ единственномъ числѣ и служитъ, главнымъ образомъ, для выраженія такъ называемой теофаніи (см. кн. Быт., 31, 11—13, гдѣ ангелъ

Божій говоритъ о себѣ: «Я—Господь Бетэля»; Исх., 3, 2—6, гдѣ также ангелъ Господень, явившійся Моисею въ пламени неопалимой купины, говоритъ: «Я—Господь твоего отца»; ср. Быт., 21, 11; кн. Суд., 6, 11—23). Однако, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ авторы Библіи проводятъ весьма рѣзкую грань между ангеломъ и Богомъ, причемъ первый является только представителемъ Второго при исполненіи различныхъ порученій и предначертаній, исходящихъ отъ Господа (см. Быт., 16, 11; 21, 17; Числ., 22, 31; Суд., 13, 16). Несмотря на то, что ангелы иногда принимаютъ человѣческій обликъ, они, однако, лишены индивидуальныхъ чертъ (см. Быт., 18, 2 и слѣд.; 32, 25; ср. Гошеа, 12, 5). Будучи только временными представителями Господа, они, конечно, никогда не могутъ замѣстить Его. Вѣроятно поэтому-то Моисей, не удовлетворившись заявленіемъ Бога: «Я пошлю впереди тебя ангела» (Исх., 33, 2), говоритъ Ему: «Если Ты самъ (лицо Твое) не пойдешь впереди насъ, то и не выводи насъ отсюда» (изъ пустыни; Исх., 33, 15).

Представленіе объ ангелахъ въ Библіи не носитъ единообразнаго характера. Въ сновидѣніи Якова они представлены поднимающимися и спускающимися по лѣстницѣ (Быт., 28, 12); въ видѣніи Исаіи они являются уже въ видѣ шестикрылыхъ серафимовъ (Ис., 6, 2); Іезекіилъ рисуетъ херувимовъ и живыя существа (חיות), находящіяся у трона Господа, въ видѣ людей съ крыльями и ногами (Іезек., 1, 5—7; 10, 19—21). Въ качествѣ гостей Авраама они ѣдятъ (Бытіе, 18, 8); въ домѣ Маноаха ангелъ отказывается отъ пищи (Суд., 13, 16). Подъ вліяніемъ-ли того обычнаго воззрѣнія, которое свойственно всѣмъ язычникамъ и которое замѣщаетъ всѣ явленія обожествленной природы ангелами и духами, или подъ вліяніемъ какого-нибудь другого психологическаго процесса, намъ пока неизвѣстнаго, монотеизмъ израильскій, въ свою очередь, призналъ необходимымъ существованіе особой небесной іерархіи изъ ангеловъ, которые служили бы посредниками между людьми и Богомъ. Исторія «Творенія» совсѣмъ не упоминаетъ о сотвореніи ангеловъ; изъ Бытія (1, 26) и книги Іова (38, 7) можно усмотрѣть, что они принимали участіе въ сотвореніи міра, одобряя и хваля каждое созданіе Бога. Согласно Іову (4, 18 и 15, 15), ангелы надѣлены нравственнымъ чувствомъ, но далеки отъ идеальной чистоты и совершенства Бога; согласно Псалмамъ (78, 25), пищею ангеловъ служитъ манна («хлѣбъ могучихъ»; ср. также Пс., 130, 20). Точно также они питаются отъ райскаго древа познанія, плоды котораго могутъ одарить человѣка божественной способностью распознавать добро и зло (Быт., 3, 5), и отъ древа жизни, какъ это вытекаетъ изъ словъ Господа, сказанныхъ Имъ ангеламъ—сынамъ Божіимъ: «Вѣдь вотъ человѣкъ сталъ какъ одинъ изъ насъ въ разумѣніи добра и зла; а теперь онъ, можетъ быть, протянетъ руку и возьметъ (плодъ) отъ древа жизни, поѣстъ и будетъ жить вѣчно» (Быт., 3, 22). Для предупрежденія этого Господь изгналъ Адама изъ рая. Иногда ангеламъ приписывается Божія мудрость (II кн. Сам., 14, 17—20; 19, 28); съ другой стороны, и люди, по разуму своему, лишь не многимъ отличаются отъ ангеловъ (Ис., 8, 5).

А. послѣ плѣна.—Въ теченіе указаннаго періода и позже, подъ вліяніемъ вавилонской и персидской религіозныхъ системъ, въ еврейской ангелологіи происходятъ большія и замѣтныя перемѣны. Въ противоположность той монотеистической идеѣ, которая запрещала смѣшивать Іегову съ какими-бы то ни было другими существами высшаго порядка, народъ постепенно начинаетъ олицетворять всѣ творческія силы жизни и группировать ихъ около Божьяго трона. Несмотря на трансцендентную природу Бога, народная фантазія все же постаралась создать очень широко разработанную систему небесныхъ служителей, находящихся возлѣ Него и исполняющихъ всѣ Его повелѣнія. Съ теченіемъ времени небесное управленіе получило земной характеръ съ тою-же организаціей, что и персидскій дворъ, который сталъ извѣстенъ евреямъ-изгнанникамъ послѣ того, какъ они прожили долго подъ владычествомъ персовъ. Такимъ образомъ, нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что вся система высшихъ и низшихъ духовъ, вошедшая со всѣми своими элементами въ еврейскую А., явилась слѣдствіемъ того взаимодѣйствія, которое установилось между іудаизмомъ и Персіей и, главнымъ образомъ, Вавилоніей. Послѣднее подтверждается также одной раввинской традиціей, которая гласитъ: «Имена ангеловъ были принесены евреями изъ Вавилоніи» (Іер. Рошъ Гаш., I, 2; Beresch. rab., 48, 9). Іезекіилъ уже видитъ семь Божіихъ ангеловъ въ образѣ людей (см. примѣч. Toy'я, въ «Sacr. Books O. Test.», XII)—шесть съ орудіями разрушенія въ рукахъ, а седьмого—небеснаго писца—съ чернильницей, привязанной къ чресламъ, и одѣтаго въ бѣлое одѣяніе; всѣ они посланы возвѣщать гибель святого града (Іезекіилъ, 9, 2). Въ то время, какъ всѣ видѣнія пророкъ Іезекіилъ получаетъ непосредственно отъ самого Бога, въ одномъ случаѣ, однако, истолкователемъ божественнаго повелѣнія является передъ нимъ ангелъ, когда пророкъ чертитъ планъ новаго города (Іез., 40, 3). Наоборотъ, пророкъ Захарія получаетъ всѣ божественныя наставленія не отъ самого Бога, но черезъ посредство «ангела Господня, который съ нимъ говоритъ» (Зах., 1, 9, 14; 2, 2; 4, 1, 5; 5, 10; ср. также I кн. Цар., 13, 18). Вмѣсто Господа, передъ нимъ является «человѣкъ верхомъ на красной лошади», занимающій главное мѣсто среди тѣхъ, «которыхъ послалъ Господь обходить землю» (Захарія, 1, 8—10). Четыре кузнеца (ibid., 2, 3; ср. Іезек., 21, 36), также какъ и «человѣкъ съ землемѣрною вервью» (Зах., 2, 5), всѣ ангелы. Та сцена, когда Сатана обвиняетъ первосвященника Іошую, «стоящаго передъ ангеломъ Божіимъ» (ibidem, 3, 1), какъ параллельная приведенной въ книгѣ Іова (1, 6—12; 2, 1—6), разыгрывается на небѣ. Но «тѣ семь Божіихъ глазъ, которые облетаютъ всю землю» (Захар., 4, 10)—особенно характерно подчеркивающіе вавилонское вліяніе, подъ которымъ находился пророкъ, являются только символическимъ представленіемъ божественнаго Провидѣнія, но ничего общаго не имѣютъ съ семью архангелами или стражами, какъ думаютъ Herzfeld (Geschichte des Volkes Israel, III, стр. 287) и Когутъ (Jüdische Angelologie, стр. 6, прим. 17).

Впервые систематическая классификація ангеловъ представлена въ книгѣ Даніила. Въ книгѣ Іошуи (5, 15) уже имѣется намекъ на какого-то «начальника воинства Господня», но не указываются болѣе подробныя его черты; нѣсколько же далѣе (Іошуа, 6, 2) приводится разговоръ самого Бога съ Іошуей. Въ книгѣ Даніила (10, 13) упоминается про «начальниковъ перваго ранга» (ср. ibidem, 12, 1, שר הגדו,—«великій военачальникъ») и просто «начальниковъ»

вѣроятно, низшаго ранга, играющихъ роль національныхъ духовъ-хранителей—«князя Персіи и князя Греціи» (Даніилъ, 10, 20). Очевидно, представленіе объ ангелахъ, какъ народныхъ хранителяхъ, выраженная уже во Второзаконіи (32, 8), получило дальнѣйшее развитіе въ Септуагинтѣ, которая къ библейскому чтенію этого стиха прибавляетъ выраженіе: «Согласно числу сыновей Божіихъ», и въ цѣломъ рядѣ талмудическихъ преданій (Тарг. Іеруш. къ упомянутому стиху и къ Быт., 11, 7; и особенно ясно Pirke r. Elies., XXIV; Исаія, 24, 21). По этой идеѣ всѣ семьдесятъ племенъ, упоминаемыхъ въ таблицѣ народовъ (Бытіе, 10), имѣютъ своихъ ангеловъ-хранителей на небесахъ; хранителемъ еврейскаго народа является архангелъ Михаилъ, занимающій высшее, по сравненію съ прочими ангелами, мѣсто на іерархической лѣстницѣ. Онъ—одинъ изъ главныхъ князей-ангеловъ; его имя означаетъ: «Кто подобенъ Господу?», являясь, такимъ образомъ, выраженіемъ Божія величія. Ангелъ, разъясняющій пророку Захаріи представившіяся ему видѣнія, упоминается у Даніила (8, 16 и 9, 21) подъ именемъ Гавріила («могучій воинъ Божій»). Помимо этихъ двухъ ангеловъ мы встрѣчаемъ у Даніила еще одно человѣкоподобное существо, «одѣтое въ льняныя одежды», огненное появленіе котораго поражаетъ ужасомъ и которое клянется «Тѣмъ, кто живетъ вѣчно» (Дан., 8, 15—17; 10, 5—10; 16—18; 12,7). Согласно масоретскому тексту, этотъ ангелъ, вѣроятно, тождественъ съ тѣмъ, который предстоитъ передъ лицомъ Господа — «malach panaw» (Исаія, 63, 9). Поэтому едва-ли можетъ быть основательнымъ предположеніе нѣкоторыхъ ученыхъ, которые усматриваютъ въ немъ «сына человѣческаго», упоминаемаго Даніиломъ (7, 13) и олицетворяющаго народъ израильскій. Особенный интересъ въ библейской литературѣ возбуждало ангельское имя עיר (Дан., 4, 10, 14), которое многими (еще весьма недавно Берманномъ) производилось отъ арамейскаго слова ציר (Обадія, 1, «посолъ»; Исаія, 67, 9—«ангелъ; другіе же комментаторы, какъ, напр., Аквила, Симмахъ и Іеронимъ, въ связи съ преданіемъ толкуютъ это слово терминомъ «стражъ», «ir we-kadisch» (стражъ и святой), появляющійся съ неба, чтобы сообщить предрѣшенную судьбу «по рѣшенію стражей и святыхъ». Повидимому, тутъ имѣется въ виду высшій классъ ангеловъ, составляющихъ Божій «совѣтъ святыхъ» (Пс., 89, 7), тогда какъ существуютъ еще «тысячи и десятки десятковъ тысячъ ангеловъ, стоящихъ передъ Нимъ» и прислуживающихъ Ему (Дан., 7, 10). Было-ли имя ir (отъ ur, עור означающаго «бодрствующій») заимствовано изъ персидской ангелологіи, а именно изъ цикла семи амешаспентовъ—этихъ персидскихъ архангеловъ (Herzfeld., op. cit., III, стр. 291, прим. 342 и Kohut, Jüdische Angelologie, стр. 6), означающихъ, по мнѣнію Bopp'a, «недремлющіе», а по толкованію Spiegel'я и Darmsteter'a—«нетлѣнные, безсмертные»,—или нѣтъ, во всякомъ случаѣ можно лишь констатировать тотъ фактъ, что и въ книгѣ Эноха эти «стражи» играютъ очень важную роль и занимаютъ выдающееся мѣсто.

Въ книгѣ Тобита появляется имя третьяго ангела—Рафаила («исцѣлилъ Господь», кн. Тобитъ, 3, 17), названнаго такъ согласно его миссіи. «Господь послалъ меня—говоритъ онъ,—чтобы я исцѣлилъ тебя и невѣстку Сарру. Я—Рафаилъ, одинъ изъ семи священныхъ ангеловъ, который доводитъ до Господа 'всѣ молитвы святыхъ и входитъ и выходитъ передъ славою Святѣйшаго» (Тоб., 12, 14—15). «Онъ довелъ (до Господа) молитву Тобита относительно его слѣпоты и молитву Сарры объ униженіи ея родителей» и былъ посланъ принести облегченіе имъ обоимъ (ibid., 3, 17)—удалить слѣпоту одного и плѣнить злого демона Асмодея, чтобы тѣмъ освободить отъ чаръ другую. Онъ представляется Тобиту, какъ обыкновенный человѣкъ, предлагаетъ ему сопровождать его (ibid., 5, 4) и ѣстъ съ нимъ (ibid., 6, 5; 8, 1). Этотъ начавшійся въ книгѣ Даніила и проходящій черезъ всю апокалипсическую литературу мотивъ привелъ, въ концѣ концовъ, къ тому, что создалась небесная іерархія огромныхъ размѣровъ и крайне сложная. Мистическая наука, изучать которую впослѣдствіи разрѣшалось лишь немногимъ посвященнымъ, первые зародыши свои имѣла уже въ пророческихъ теофаніяхъ («Maase Merkabah» Iезек., 1—3; 8 и 10; Ис., 6, 1—3; Хагига, II, 1). Она отрывала воображеніе пророка отъ дѣйствительности и въ областяхъ трансцендентныхъ расширяла его взгляды на вселенную и ея космическія силы. Эта наука объ ангелахъ, знаніе которой являлось спеціальною прерогативой ессеевъ или хасидимовъ (Іос. Флавій, Іуд. Войн., II, 8, § 7), тогда какъ саддукеи ее совершенно отрицали (Дѣян., XXIII 8), представляла не только данныя теоретическаго умозрѣнія, но и давала кое-какіе практическіе результаты, конечно постольку, поскольку представлялась возможность занимающемуся ею слѣдить за духовными силами при употребленіи специфическихъ именъ ангеловъ для заклинаній и колдовства. Здѣсь получилъ огромное значеніе принципъ, заимствованный у вавилонскихъ маговъ и у маздаистовъ и раскрывающій ту картину широко-развитой ангелологіи, какую находимъ въ сочиненіи, сохранившемся подъ именемъ «Книги Эноха». Странная исторія о «сынахъ Божіихъ» (Быт., 6, 1—4), которая, въ связи съ пророчествомъ Исаіи (14, 12—15), даетъ начало такъ называемой исторіи «паденія ангеловъ», представляетъ возможность установить отношенія между добрыми и злыми ангелами и, черезъ это, между настоящимъ и ложнымъ чародѣйствомъ. Двѣ идеи—идея небеснаго трона съ прислуживающими ангелами и идея космоса съ его злыми силами, подчиненными высшимъ ангельскимъ силамъ,—вотъ существенные факторы ангелологіи.

Согласно книгѣ Эноха (21) въ современномъ его критически изслѣдованномъ текстѣ (Charles, Book of Enoch, стр. 357), существуетъ семь архангеловъ (irin we-kaddischin—стражи и священные):—1) Уріэль («Господь-свѣтъ»; ср. II кн. Эзры, 4, 1) властвуетъ надъ свѣтилами міра и надъ «шеоломъ» (Энохъ, 21, 5; 27, 2; 33, 3, 4); 2) Рафаэль—начальникъ надъ думами людей; Энохъ, 10, 4, гдѣ онъ изображается укротителемъ Азазеля и гдѣ ему поручается вмѣстѣ съ Тобитомъ исцѣлить землю; 3, 17); 3) Рагуэль (רעואל—Богожеланный)—на обязанности котораго лежитъ подвергать наказаніямъ міръ свѣтилъ; 4) Михаилъ—владыка лучшей части человѣческаго рода, особенно израильскаго народа; 5) Саріэль (по эѳіопски—Саранiэль, Суріэль)—начальникъ надъ духами, соблазняющими и вовлекающими людей въ грѣхъ, 6) Гавріилъ—смотритель надъ раемъ, змѣями (можетъ быть — серафимами?) и херувимами; 7) Іерахміель («Господь сжалится»), котораго Господь назначилъ наблюдать за воскресеніемъ

мертвыхъ (ср. II кн. Эзры, 4, 36; сирійскій апокрифъ Баруха, IV, 3; Steindorf, Elias, Apoc., 152). Эти семь архангеловъ, соотвѣтствуя отчасти семи персидскимъ амешаспентамъ и семи планетнымъ духамъ вавилонскимъ (Herzfeld, Kohut и Beer въ Apokryphen und Pseudepigraphen des Alt. Testam. Каутша, стр. 251), встрѣчаются въ книгѣ Эноха, въ гл. 90, 21—22 (ср. Pirke r. Elies, IV и Hechalot, IV; Видѣніе Іоанна, V; 6 и Hermas Sim., IX, 31; 6, 2; Vis., III, 4, 1; см. Spitta Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums, томъ II, стр. 381). Михаилъ, считающійся четвертымъ и занимающій, такимъ образомъ, среднее мѣсто между всѣми прочими ангелами, былъ, впрочемъ, предводителемъ и главою остальныхъ шести (Luecken, Michael, стр. 27; Энохъ, XC, 21, 22).

Съ другой стороны, Михаилъ, Гавріилъ, Уріилъ и Фануилъ (Пенуэль) считаются «четырьмя ангелами лица Господня». За описаніемъ «стражей» (которые не спятъ), распѣвающихъ: «Святъ, святъ, святъ» и другъ другу отвѣчающихъ: «Благословенно имя владыки», идетъ слѣдующій текстъ (ibid., XL, 2): «Я увидѣлъ по четыремъ сторонамъ Владыки духовъ четыре существа (лица), не похожихъ на духовъ «недремлющихъ», и услыхалъ ихъ голоса, когда они воздавали хвалу Богу славы. Первый (ангелъ мира, какъ выясняется нѣсколько ниже)—Михаилъ (מיכאל—«Кто подобенъ Господу»), сострадательный и долготерпѣливый, славитъ Господа вѣчно; второй — Рафаилъ, поставленный исцѣлять болѣзни сыновъ человѣческихъ, восхваляетъ Избраннаго (Мессію) и избранныхъ (благочестивыхъ), стремящихся подъ сѣнь Владыки духовъ; третій—Гавріилъ («Божественный воинъ»)—поставленъ надъ духами, оказывающими помощь жителямъ земли (Энохъ, X, 9—10, 12—14); четвертый—Фануилъ (Penuel—«обращенный къ Господу»)—ангелъ раскаянія и надежды на вѣчную жизнь, препятствующій Сатанѣ обвинять людей передъ трономъ Господа. Въ книгѣ Эноха (LXXI, 7—13) эти четыре ангела стоятъ недалеко отъ хрустальнаго трона Господня, который, охваченный вѣчнымъ огнемъ, окруженъ еще серафимами, херувимами и офанимами («огненныя колеса», Іезек., 1, 15); они «не дремлютъ и охраняютъ тронъ Его славы» среди тысячъ и десятковъ десятковъ тысячъ ангеловъ; во главѣ ихъ находится самъ «Ветхій деньми». Четыре ангела, стоящихъ предъ лицомъ Господа и являющихся предводителями четырехъ ангельскихъ сонмовъ, восхваляющихъ Высочайшаго, находящагося посреди нихъ, упоминаются также и въ Pirke rab. Elies., IV и Hechalot, VI, но тамъ имъ присвоены имена Михаила, Уріила, Гавріила и Рафаила (Сивиллины книги, I, 25; ср. объ этихъ четырехъ ангелахъ IX, 1, XI, 2 кн. Эноха). Они вполнѣ соотвѣтствуютъ четыремъ духамъ-хранителямъ или правителямъ четырехъ странъ земли, упоминаемымъ въ вавилонской миѳологіи (Beer по Jensen, Cosmologie der Babylonier, стр. 169). Относительно двадцати четырехъ старшихъ ангеловъ на небесахъ вокругъ трона Бога возлѣ четырехъ апокалипсическихъ звѣрей и семи духовъ, о которыхъ разсказывается въ апокрифѣ Іоанна (IV, 4), см. Gunkel, Schöpfung und Chaos, стр. 308.

Далѣе, въ той же книгѣ Эноха (LXI, 10 и сл.) упоминаются еще семь классовъ ангеловъ: 1) херувимы, 2) серафимы, 3) офанимы (огненныя колеса), 4) ангелы всѣхъ стихій, 5) начальствующіе, 6) избранный (Мессія) и 7) первоначальныя (стихійныя) силы земли и воды. Они одарены семью ангельскими добродѣтелями въ гораздо большей степени, чѣмъ даже самъ Мессія (ibid., LXI; Ис., 11, 2). «Въ духѣ вѣры, мудрости, терпѣнія, милосердія, правосудія, мира и благости они восхваляютъ Творца, восклицая: «Благословенъ Онъ и да будетъ имя Владыки духовъ благословенно во вѣки вѣковъ». Въ «Завѣтѣ патріарховъ», а именно въ «Завѣтѣ Леви», III, имѣется мѣсто параллельное описанному, гдѣ дается слѣдующее описаніе семи небесъ: «На послѣднемъ (высочайшемъ) небѣ, въ «Святая святыхъ» его, обитаетъ сама Великая слава, а немного пониже находятся ангелы «Божія присутствія», которые прислуживаютъ Ему и умоляютъ Господа простить праведниковъ, совершившихъ какой-нибудь грѣхъ по невѣдѣнію.... На слѣдующемъ книзу небѣ находятся ангелы, которые представляютъ отвѣты ангеламъ Божія присутствія; въ ближайшемъ къ нему небу находятся «престолы» и «владѣнія», гдѣ слагаются гимны Богу. Въ третьемъ небѣ помѣщаются воинственныя полчища, уготованныя для Страшнаго Суда, когда придется мстить духамъ лукавымъ и Беліалу; слѣдующее небо занято огнемъ, снѣгомъ и льдомъ, т. е. тѣми духами возмездія, которые будутъ призваны къ исполненію своихъ обязанностей также въ день Страшнаго Суда; послѣднее небо мрачно и страшно, такъ какъ оно находится недалеко отъ безпокойныхъ людей». Въ другомъ видѣніи Леви (ibidem, VIII) представляются семь человѣкъ въ бѣлыхъ одеждахъ—семь архангеловъ, и каждый посвящаетъ Леви и возлагаетъ на него различные знаки священства; когда архангелъ Михаилъ—«ангелъ, покровительствующій народу израильскому», открываетъ передъ нимъ врата неба, Леви видитъ священный храмъ и самого Бога на тронѣ славы (ibid., V).

Въ славянской книгѣ Эноха, составленной немного раньше начала христіанской эры, небесная іерархія достигла еще большаго развитія. Энохъ, поднятый на небо двумя ангелами огненнаго вида, Шеміэлемъ и Разіэлемъ (XXXIII, 6), видитъ на третьемъ небѣ солнце и звѣзды (I, 5)—первое, окруженное фениксами, а вторыя—крылатыми созданіями и сопутствуемыя 400 (по другой версіи—15000) ангеловъ, которые ежевечерно снимаютъ свои вѣнцы и относятъ ихъ къ Богу, а по утрамъ снова возлагаютъ ихъ себѣ на головы (XIV, 2, 3; ср. Pirke r. Elies., VI); на четвертомъ небѣ онъ видитъ вооруженныя рати ангеловъ (для Страшнаго Суда), которыя служатъ Богу съ пѣніемъ и игрой на кимвалахъ. На пятомъ онъ видитъ стражей Господнихъ, разставленныхъ въ четыре ряда, опечаленныхъ судьбою, постигшей товарищей—павшихъ ангеловъ; они тихо поютъ и играютъ на трубахъ, прославляя Творца. На шестомъ небѣ онъ видитъ легіоны ангеловъ болѣе блестящихъ и сіяющихъ, чѣмъ солнце; они поставлены надъ солнцемъ, звѣздами, временами года, рѣками, растеніями, живыми существами и душами людей; посреди нихъ находятся также семь фениксовъ (серафимовъ?), семь херувимовъ и семь шестикрылыхъ созданій (хаіотъ?), распѣвающихъ одинъ и тотъ-же гимнъ въ честь Господа, полный невыразимой красоты и радости. Наконецъ, на седьмомъ небѣ—разсказываетъ Леви—«я увидѣлъ величайшій свѣтъ, всѣ огненныя рати великихъ архангеловъ, безтѣлесныя существа, ангельскія власти, херувимовъ и серафимовъ, очи недремлющія безчисленныхъ офанимовъ—всего десять полчищъ, занимающихъ раз-

личное положеніе на іерархической лѣстницѣ. Днемъ и ночью они безпрерывно поютъ: «Святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ; полонъ весь міръ славы Его» (нѣкоторыя версіи прибавляютъ сюда еще восьмое небо—מזלות съ двѣнадцатью знаками зодіака, девятое—כוכבים, мѣстопребываніе всѣхъ звѣздъ, и десятое, т. н. araboth, ערבות). Тамъ я увидѣлъ лицо Господа, пылавшее подобно раскаленному желѣзу и разбрасывавшее милліоны огненныхъ искръ, Его нерукотворный тронъ и рати херувимовъ и серафимовъ вокругъ Него. (Относительно безымянныхъ ангеловъ ср. Посл. къ Колос., I, 16; къ Ефес., I, 21; къ Римл., VIII, 38; I Посл. Петра, III, 22 и «Prières des Falashas», изд. Галеви, стр. 20, 1877).

Этому изображенію вполнѣ соотвѣтствуетъ картина небесныхъ воинствъ, данная въ раввинской традиціи рабби Меиромъ во второмъ вѣкѣ (Хагига, 11б; Аботъ р. Нат., А. 37; см. Bacher, Ag. d. Tan., II, стр. 65): «Тамъ находится семь небесъ—одно надъ другимъ: 1) Велонъ, וילון (отъ лат. velum—ткань; небо, похожее на занавѣсъ изъ ткани), который поднимается и опускается надъ солнцемъ, то давая ему возможность свѣтить, то лишая его этой возможности (ср. Исаію: «Раздвигающій небеса подобно завѣсу», 40, 22); 2) Rakia, רקיע—мѣсто, къ которому прикрѣплены солнце, мѣсяцъ и звѣзды (Быт., 1, 17); 3) Schechakim, שחקים—мѣстонахожденіе жерновыхъ камней, размалывающихъ манну для праведниковъ (Пс., 78, 23; ср. Мидр. Тегил. къ Пс., 19, 7); 4) Zebul, זבל—горній Іерусалимъ съ храмомъ, на алтарѣ котораго архангелъ Михаилъ приноситъ жертву Господу (Пс., 63, 15; I кн. Цар., 8, 13); 5) Меонъ, מעו, въ которомъ пребываютъ различные классы прислуживающихъ ангеловъ, распѣвающихъ гимны ночью и молчащихъ днемъ изъ уваженія къ израильскому народу, который можетъ служить своему Творцу только днемъ (Второз., 26, 15; Пс., 42, 9); 6) Makom, מקום—гдѣ лежатъ источники снѣга и града, обители росы, дождя и тумана, за которыми находятся двери огня (I кн. Цар., 7, 30; Второзак., 28, 12); 7) Araboth, ערבות—гдѣ обрѣтаются справедливость и честность, сокровища жизни и благословенія, души праведниковъ и роса воскресенія; тамъ-же находятся всѣ офанимы. серафимы и «хаіотъ», святые, ангелы-прислужники и тронъ Славы; надъ всѣми этими небесами съ ихъ населеніемъ царитъ самъ великій Царь» (Пс., 68, 5).

Маймонидъ въ своемъ сочиненіи—«Ядъ га-Хазака, Іесоде га-Тора», II, перечисляетъ всѣ ранги ангеловъ, начиная съ высшихъ: 1) хаіотъ, 2) офанимъ, 3) арелимъ (אראלים отъ אראלם—Ис., 33, 7), 4) хашмаллимъ (Іезек., 1, 4), объясняемые въ Талмудѣ (Хагига, 13 б), какъ такія хаіотъ, которыя временами молчатъ (chasch), временами-же говорятъ (mallel); они молчатъ, когда слова истекаютъ изъ устъ самого Творца, и говорятъ, когда Онъ прекращаетъ говорить; 5) серафимъ; 6) малахимъ—ангелы; 7) элогимъ или божественныя существа; 8) бене-Элогимъ—сыновья Бога; 9) херубимъ, подобные цвѣтущей младости (отъ Karabia; Хаг., 13б); 10) ишимъ—мужеподобныя существа (Дан., 10, 5; см. Рапопортъ о Маймонидѣ «Maamar ha-Jichud», изд. Штейншнейдера, стр. 10; Jellinek, Beiträge zur Kabbala, стр. 61, примѣч.; Bacher, Bibelexegese Moses Maimuni's, стр. 69).—Каббалисты (Зогаръ, Исходъ, 43) ведутъ этимъ небеснымъ существамъ другой списокъ: 1) арелимъ съ архангеломъ Михаиломъ во главѣ; 2) ишимъ, съ Цефаньею во главѣ; 3) бене-Элогимъ—съ Хофніелемъ во главѣ; 4) малахимъ—съ Уріелемъ во главѣ; 5) хашмаллимъ, во главѣ съ Хашмаломъ; 6) таршишимъ—съ Таршишомъ во главѣ (согласно Дан., 10, 6; ср. также Хулинъ, 91б); 7) шинаннимъ—во главѣ съ Цадкіаномъ (согласно Пс., 68, 18); 8) херувимы во главѣ съ Херубомъ; 9) офанимъ—съ Рафаиломъ во главѣ и, наконецъ, 10) серафимы—съ Іаэлемъ во главѣ.—Болѣе детально разработано описаніе семи небесъ съ ихъ ангелами-главарями и двѣнадцатью разрядами ангеловъ, вмѣсто десяти, въ сочиненіи «Sode Raza», цитованномъ въ «Jalkut Reubeni» къ Быт., 1, 1. Въ книгѣ «Masechet Azilut» десять разрядовъ ангеловъ даны въ слѣдующемъ порядкѣ: 1) серафимы съ Шемуелемъ (Кемуель) или Іаэлемъ во главѣ; 2) офанимъ съ Рафаиломъ и Офаніелемъ во главѣ; 3) херувимы съ Херубіелемъ во главѣ; 4) шинанимъ и т. д., и т. д.—тѣже десять разрядовъ, что въ вышеприведенномъ спискѣ, но лишь въ иномъ расположеніи. Всѣ десять архангеловъ были сотворены въ самомъ началѣ творенія, раньше другихъ созданій; надъ ними властвуетъ Метатронъ—Энохъ, трансформированный изъ плоти и крови въ вѣчно пылающій огонь; см. Метатронъ.

О безконечности и безчисленности небесныхъ воинствъ даетъ слѣдующее описаніе рабби Симонъ бенъ-Лакишъ: «Тамъ находятся двѣнадцать «маззалотъ» (מזלות—знаки зодіака), изъ коихъ каждая обладаетъ тридцатью арміями, каждая армія—тридцатью отрядами (גסטרא—castra), каждый отрядъ—тридцатью легіонами (ср. Матѳ., XXVI, 53), каждый легіонъ—тридцатью когортами, каждая когорта—тридцатью отрядами (ср. Krauss, Lehnwörter, s. v. רהטו), а каждый отрядъ содержитъ 365.000 миріадовъ звѣздъ» (Берах., 32б). Въ связи съ этимъ въ Песиктѣ раббѣ разсказывается слѣдующая легенда: «Когда Моисей поднялся въ тучѣ на небо, ангелъ-привратникъ Кемуэль, стоявшій у первыхъ небесныхъ воротъ во главѣ 12000 ангеловъ разрушенія, хотѣлъ помѣшать ему, но не былъ въ состояніи это сдѣлать; когда онъ приблизился къ вторымъ воротамъ, Годраніелъ, превосходившій перваго длиною на 600.000 парасанговъ, сталъ метать въ него огненныя стрѣлы, но Господь заступился за него; наконецъ, Моисей достигъ предѣловъ области ангела Сандальфона, превосходившаго своимъ ростомъ даже Годраніеля и упиравшагося головою въ небо, гдѣ находятся хаіотъ, когда становился на землю. Стоя позади небесной колесницы, онъ сплетаетъ вѣнцы для Высшаго Владыки въ то время, какъ небесныя рати поютъ: «Да будетъ благословенна слава Творца въ Его мѣстопребываніи». Предъ страшной силой его пламени дрожитъ даже самъ Годраніелъ; но Моисей, съ помощью Бога, счастливо минуетъ и его. Затѣмъ Моисей достигаетъ огненной рѣки, которая обладаетъ способностью истреблять даже ангеловъ, но Господь проводитъ его благополучно чрезъ нее. Послѣднимъ является ангелъ Галицуръ, называемый также «Разіель» (тайна Бога) или «Акразіель» (כרוז=κῆρυξ—глашатай Господень), который простираетъ свои крылья надъ хаіотъ, дабы ангелы-прислужники не были уничтожены ихъ огненнымъ дыханіемъ. Наконецъ, полчища могучихъ ангеловъ, стоящихъ вокругъ трона Господня, угрожаютъ погубить Моисея огнемъ, вылетающимъ изъ ихъ устъ; но Моисей благополучно достигаетъ трона Славы, Господь простираетъ надъ нимъ Свою тучу (согласно Іову, 26, 9) и ему—вручается Законъ вопреки протестующимъ ангеламъ» (Pesik. rabba,

XX, изд. Friedmann, стр. 96б, 98б; см. примѣчанія редактора). Это восхожденіе Моисея описано болѣе подробно въ отрывкѣ «Schir ha-Schirim rabba», изд. Wertheimer, въ «Bate Midraschot IV, Іерусалимъ, 1894; ср. съ этимъ «Hechalot въ Bet ha-Midrasch Іеллинека, II, стр. 41—46; III, стр. 94; V, стр. 170—190; VI, стр. 110—111; также «Merkabah de r. Jischmael въ томъ-же изданіи Вертгеймера, Іерусалимъ, и введеніе Іеллинека къ каждому изъ трактатовъ.

Еврейская теологія не разработала въ такой высокой степени ученія о злѣ, какъ то сдѣлала религія персовъ. Согласно еврейскимъ преданіямъ, Сатана есть также сынъ Божій (Іовъ, 1, 6; 2, 1). Это обстоятельство дѣлаетъ проблему зла крайне трудной для разрѣшенія. Библейская исторія о сынахъ Божіихъ, женившихся на «дщеряхъ людей» (Быт., 6, 1—4), указываетъ на нѣкоторые пороки, присущіе и ангеламъ, какъ, напр., страсть, непослушаніе и т. д., и признаетъ возможность паденія не только для людей, но и въ такой-же мѣрѣ для чистыхъ небесныхъ существъ. Сравнивая ее съ (вавилонскимъ?) миѳомъ о Люциферѣ (Ис., 14, 12), можно придти къ заключенію, что она была составлена для того, чтобы установить существованіе злыхъ духовъ, дѣйствующихъ и поступающихъ противно волѣ Господа. Предшественники павшихъ ангеловъ—мрачныя рати злыхъ ангеловъ, склоняющихъ людей къ преступленіямъ и порокамъ; но онѣ, въ концѣ концовъ, обуздываются силами небесными и наказываются архангелами Рафаиломъ и Гавріиломъ; слѣдовательно, достаточно знанія однихъ этихъ именъ, чтобы держать всѣхъ духовъ зла въ подчиненіи, не давая имъ властвовать надъ природою людей. Такова идея, проходящая красной нитью чрезъ всю исторію паденія ангеловъ, которая приведена въ книгѣ Эноха, состоящей изъ двухъ различныхъ частей, фрагментарно въ настоящее время соединенныхъ въ одно цѣлое (Энохъ, VI—XV). Согласно одному источнику, Азазель (Лев., 16, 10; Тарг., Іеруш.; Нахманидъ; это имя также приписывается одному мандейскому богу—Brandt, Mandäische Religion, стр. 198) былъ предводителемъ возстанія и главнымъ виновникомъ развращенія женщинъ; пребываніе его, по преданію, находилось далеко отъ Іерусалима, на скалахъ Бетъ-Хадуда (см. Charles, «Enoch», стр. 72), откуда сбрасывался козелъ отпущенія, что, въ свою очередь, указываетъ на весьма древнее и притомъ іудейское происхожденіе данной легенды (ср. съ этимъ чтеніе въ Судный день главы о кровосмѣсительныхъ бракахъ и «пѣснь скромныхъ» въ Мишнѣ Таан., IV, 8). Согласно другому источнику, Самаазай, שמחזאי, или Тамхазай (Энохъ, VI, 3—8; IX, 7; X, 11; ср. Тарг. Іеруш. къ Быт., 6, 4; Мидр. Абкиръ въ Ялкутѣ къ Быт. 44; еврейскій Энохъ въ Bet ha-Midrasch Іеллинека, II) является главою обольстителей. Вокругъ него, какъ центра, группируется множество талмудическихъ легендъ (Grünbaum, въ «Z. D. M. G.», т. XXI, 225—248). Изъ легенды, разсказанной въ книгѣ Эноха, видно, что подъ начальствомъ этихъ двухъ предводителей-повстанцевъ, когда они поклялись на горѣ Хермовѣ свергнуть небесное правленіе, было десять высшихъ и сто низшихъ ангеловъ. Наказываютъ ихъ архангелы Михаилъ, Гавріилъ, Рафаилъ и Уріелъ (Энохъ, IX, 1; ср. XI, 2). Азза, עזה (Шамхазай) и Азаель (Азазель) тайно сообщаютъ небесные секреты царю Соломону (Іеллинекъ, Bet ha-Midrasch, II, стр. 86; ср. тамъ-же, V, стр. 173). Многіе ангелы были впослѣдствіи обвинены въ сообщеніи людямъ различныхъ небесныхъ тайнъ, подслушанныхъ ими за занавѣсью (מאחורי הפרגוד, Бер., 18б) и за то смѣщены съ занимаемыхъ ими мѣстъ (Beresch. rab., XVIII).

Относительно созданія ангеловъ разсказывается въ «Книгѣ Юбилеевъ» (II, 2) слѣдующее: «Въ первый день творенія были созданы ангелы лика Его и ангелы славы, ангелы стихій: огня, вѣтра и темноты, града и сѣдого мороза, грома и молніи, холода и зноя, зимы и весны, лѣта и осени, ада и ночи, свѣта и зари». Въ Pirke r. Elies. (IV) разсказывается, что ангелы были созданы во второй день. Въ Bereschit rab., III, рабби Іохананъ переноситъ созданіе ангеловъ на третій день, выводя это изъ Псалма 104, 4, гдѣ сказано, что «Онъ дѣлаетъ вѣтры своими послами». Р. Ханина относитъ ихъ сотвореніе на пятый день, когда были созданы прочія крылатыя существа (Ис., 6, 2).—Согласно славянской книгѣ Эноха, Господь сотворилъ ихъ изъ огня во второй день. Тогда тѣла этихъ ангеловъ испускали лучи, лица ихъ сіяли особеннымъ свѣтомъ, глаза ихъ горѣли огнемъ, какъ факелы (молитва Аснеѳы, XIV; ср. Песик., I, 3а; Schir ha-Schir. rab., III, 11; Матѳ., XXVIII, 3; Лука, II, 9; Дѣян., XII, 7). Пищею ангеламъ служитъ манна, которою питались до грѣхопаденія также Адамъ и Ева (Vita Adamae et Evae, 4; ср. Акиба, Іома, 75б къ Пс., 78, 25 и Іома, 4б въ отношеніи Моисея).

Ангелы служатъ Господу въ извѣстные часы дня (Апокрифъ Моисея, 17; Завѣтъ Авраамовъ, 13, IV; см. примѣч. Джемса на стр. 121; ср. Сифре Второзак., 306; Beresch. rab., XXXIII; Тарг. Іеруш. къ Быт., 32, 27 и Исх., 14, 24). Существуютъ 496000 миріадовъ ангеловъ (=численному значенію еврейскаго слова מלכות—царство, владычество, или 499000=численному значенію слова צבאות—воинства), прославляющихъ Господа отъ одного восхода солнца до другого (Танна дебе Эліагу рабба, XIII, XXXI; Зутта, XII; см. изд. Friedmann'a, стр. 32, 34, 193).—Объ ангелѣ-хранителѣ Израиля упоминается въ апокрифическомъ письмѣ Іереміи, VII. Ангелъ, схвативъ за волосы пророка Хабаккука, переноситъ его изъ Іудеи въ Вавилонъ съ тѣмъ, чтобы онъ передалъ Даніилу, находящемуся въ львиной ямѣ, приготовленный имъ супъ и тѣмъ спасъ его отъ голодной смерти (апокрифическія добавленія къ Даніилу, V, 36).—Ангелъ, одаренный божественнымъ знаніемъ (Хагига, 16а), выступаетъ въ апокалипсической и раввинской литературахъ въ роли учителя и наставника людей. Это и есть такъ называемый «ангельскій шепотъ» (שיחת מלאכי השרת), о которомъ упоминается у Цунца (Gottesd. Vorträge, 2 изд., 173; ср. стр. 363, гдѣ сказано—סחו לי מלאכי השרת). Архангелъ Михаилъ посвятилъ Адама и Сета въ тайны мірозданія (Апокр. Моисея, III, 13) и научилъ Адама земледѣлію (Vita Adamae et Evae, 22); архангелы Михаилъ, Уріель и Разіель посвятили Эноха во всѣ тайны вселенной (Книга Юбилеевъ, IV, 21; эѳіопская книга Эноха, XV, 4, 5; XIX, I; LXXII, I; славянскій Энохъ, XXII, II; XXXIII, 6.) Рафаилъ научилъ Ноя распознавать цѣлебныя травы («Sefer Noach», Jellinek, Bet ha-Midr., III, 155; ср. Книгу Юбилеевъ, X, 9—10). Тайну богопознанія раскрылъ Аврааму архангелъ Михаилъ (Авраамовъ Завѣтъ, XI—XIV). Ангелъ или «князь лика Господня—שר הפנים, научилъ Авраама еврейскому языку, на которомъ Богъ отдавалъ приказанія во время созиданія вселенной; такимъ образомъ, это откро-

веніе дало ему возможность предаться изученію твореній первыхъ отцовъ человѣчества (Книга Юбилеевъ, XII, 25). Ангелы понимаютъ и говорятъ только по-еврейски (Хаг., 16а; Сота, 33а); одинъ ангелъ Гавріилъ знаетъ всѣ семьдесятъ языковъ, которымъ онъ, между прочимъ, обучилъ патріарха Іосифа (Сота, 36б; ср. фрагментъ Schir ha-Schir. rab., приведенный въ «Bate Midraschot» Вертгеймера, IV, 25, гдѣ въ качествѣ учителя этихъ семидесяти нарѣчій выставляется ангелъ Загзагаель). Моисей, научившійся всѣмъ премудростямъ у ангела лика Господня (Книга Юбилеевъ, I, II и сл.), былъ обученъ ангелами искусству леченія на горѣ Синайской (Pirke r. Elies., XLVI; Jellinek, Bet ha-Midr., I, 61). Іефефія (Божественная красота)—ангелъ закона—и Метатронъ (князь ангеловъ лика Божія) научили его тайнамъ практической каббалы (Jellinek, Bet ha-Midr., I, 61). Ангелъ Загзагаель (Божественное сіяніе) сообщилъ ему неизреченное имя Господне (Debarim rab., XI). Уріель раскрылъ передъ Эзрой всѣ тайны жизни (II кн. Эзры, IV, 1). Суріель, одинъ изъ ангеловъ предстоящихъ, научилъ р. Исмаила бенъ-Элишу правиламъ гигіены (Бер., 51а; ср. также Недаримъ, 20а). Иногда и сами ангелы посреди пѣнія и плясокъ собираются послушать рѣчи мудрецовъ, посвященныхъ въ тайны небесной науки (Хагига, 14б); временами же они полны такой боязни къ людямъ, что готовы воспрепятствовать имъ въ познаніи высшихъ небесныхъ истинъ. На этомъ основаніи, они, напр., убѣждали Господа не давать Моисею Торы (Pesikta rab., XX; Шаббатъ, 88б), но Моисею удалось умиротворить ихъ своими аргументами; по той-же причинѣ они отказываются впустить р. Акибу въ царство рая, какъ они это сдѣлали съ его товарищами Бенъ-Аззаемъ и Бенъ-Зомою. Но тутъ вмѣшивается въ дѣло самъ Господь и говоритъ: «Не смѣйте касаться этого мудреца, ибо онъ воистину достоинъ пребывать въ сѣни Моей славы» (Хагига, 15б).—Ангелы являются посредниками между Богомъ и людьми. Они относятъ молитвы къ Его трону (Кн. Тобита, XII, 12, 15; греческій апокрифъ Баруха, XI). Согласно Schemoth rab., XXI, ангелъ, поставленный надъ молитвами людей, сплетаетъ изъ нихъ вѣнецъ Творцу. Ангелы иногда выступаютъ защитниками и ходатаями предъ Богомъ за жителей земли (Энохъ, XI, 6; ср. Іов., 33, 23, гдѣ встрѣчается слѣдующее характерное мѣсто: «Есть-ли у Него ангелъ заступникъ, хотя-бы одинъ изъ тысячи, который повѣдалъ бы людямъ Его справедливость?»). Они умоляютъ Господа о прощеніи Адама (Апокалипсисъ Моисея, 33) и возносятъ хвалу Ему послѣ того, какъ Онъ удовлетворилъ ихъ мольбу (ibid., 37). Но подобно тому, какъ они возносятъ къ Господу молитвы и добрыя дѣянія праведныхъ людей, точно также они представляютъ Ему всѣ грѣхи людей (Энохъ, XCIX, 3). Они «записываютъ предъ лицомъ Господа всѣ дѣянія и жизнь человѣка» (славянская книга Эноха, XIX, 5). Эти записи въ «Завѣтѣ Авраамовомъ» (B. X) называются «записями херувимовъ», такъ какъ онѣ составлены херувимами. Изъ «Книги записей» читается въ великомъ судебномъ засѣданіи весь списокъ грѣховъ и добрыхъ дѣяній, какіе были совершены душою на землѣ.—Ангелы прислуживаютъ Адаму (Санг., 59б; Pirke rab. El., XII; ср. Матѳ., IV, 2; Лука, XXII, 43; Посл. къ Евр., I, 13—14) и приводятъ его къ мѣсту послѣдняго упокоенія (Апок. Моисея, XXXVIII), присутствуютъ при погребеніи Авраама (Авраамовъ Завѣтъ, A. XX) и хоронятъ Моисея (Debarim rab., XI; Тарг. Іеруш. къ Второз., 34, 6). Ангелы-же относятъ души праведниковъ на небо (Авраамовъ Завѣтъ, A. XX; Тарг. Іеруш. къ Пѣсни Пѣсней, IV, 12; ср. Лук., XVI, 22). Они сопровождаютъ умершихъ при ихъ разставаніи съ этимъ міромъ. «Три сонма ангеловъ божественнаго служенія (מלאכי השרת) или мира (השלום) сопровождаютъ праведныхъ послѣ ихъ смерти; первый поетъ: «да грядетъ онъ съ миромъ», второй—«да почіютъ они на своихъ ложахъ», а третій—«шедшій прямодушно» (по пути жизни; Ис., 57, 2). Когда умираетъ дурной человѣкъ, тогда получаютъ повелѣніе сопровождать его три сонма ангеловъ разрушенія (מלאכי חבלה), которые поютъ: «нѣтъ мира—сказалъ Господь—дурнымъ людямъ» (Ис., 57, 21; Кетуб., 104а; Bamidbar rab., XI).—Ангелы, выполняющіе божественныя повелѣнія и предписанія, называются «ангелами воздаянія» (Энохъ, LVI, 1; LXX, II; LXIII, I), satanim (Энохъ, XL, 7—שטנים), מלאכי חבלה (Шаббатъ, 55а; Іеруш. Шеб., VI, 37а; ср. Апокал. Іоанна, VII, 2; XII, 7), «ангелы-драконы»—діаволы; Матѳ., XXV, 41. Ихъ свирѣпость и мстительность описаны въ «Авраамовомъ Завѣтѣ», A. XVI, B. XI; «они мечутъ души преступныхъ людей изъ одного конца міра въ другой» (Шаббатъ, 152б по I кн. Сам., 25, 29). Всѣ они находятся подъ начальствомъ шести или семи архангеловъ — Кецефъ, Афъ, Хема (Второз., 9, 19), Машхитъ, Мешабберъ, Мекалле (ср. Ис., 78, 49 — ebrah, zaam, zarah). Надъ всѣми этими ангелами зла властвуетъ ангелъ смерти (Шаб., 89а; Schem. rab., XLI; Авраамовъ Завѣтъ, A. XVIII—XX). Афъ и Хема грозятъ погубить Моисея за то, что онъ отказался совершить обрядъ обрѣзанія надъ своимъ сыномъ (Недар., 32а). Ангеловъ разрушенія Господь держитъ вдали отъ Себя (Іеруш. Таанитъ, II, 65б). Согласно апокалипсису Іоанна (Откров., IX, 11), ангеломъ преисподней является Абаддона (Іовъ, 31, 12; Шаббатъ, 89а). По талмудическимъ сказаніямъ, Дума, דומה, ангелъ тишины (Пс., 115, 15), является вмѣстѣ съ тѣмъ и владыкой подземнаго царства (низшаго міра), которому подчинены всѣ духи этого царства (Санг., 94а; Шаб., 152б). Согласно Мидрашу Коненъ, три князя были поставлены во главѣ трехъ частей царства ада: 1) Кинодъ (персид. kapod, означающее «волкъ»; см. Zendavesta, переводъ Дармстетера въ «Sacred Books of the East», XXIII, 295); 2) Наргазагіель или Назрагіель—владыка геенны, который показалъ Моисею весь подземный міръ и мученія, претерпѣваемыя грѣшниками (фрагментъ Schir ha-Schirim въ «Bate Midras hot» Wertheimer'a, IV, 24; Jellinek, Bet ha-Midrasch, III, 63; V, 130); 3) посолъ Агурамазды, Наиріо Санга, на попеченіе котораго поступали души праведныхъ людей (Vendidad, XIX, 34; Darmsteter, Zendavesta, I, 214 и слѣд.). Въ Авраамовомъ Завѣтѣ, A. XIII, упоминаются только два ангела, присутствующихъ на судѣ душъ: Докіель («важникъ» отъ dak, Ис., 40, 15) и Пуруель («огненный и безжалостный ангелъ», вѣроятно, отъ para, означающаго «воздаяніе», puranut—возмездіе). Въ Мидрашѣ Коненъ и трактатѣ «Gan Eden we-Gehinnom» (Jellinek, Bet ha-Midr., V, 44) упоминаются, соотвѣтственно семи раздѣленіямъ ада, слѣдующіе семь ангеловъ возмездія: 1) Кушіель, (твердость Божія); 2) Лагатіель (Божій пламень); 3) Шафтіель (судъ Божій); 4) Макатіель (пораженіе

Божіе); 5) Хутріель (посохъ Божій); 6) Пуріель (возмездіе Божіе) и 7) Рогзіель (гнѣвъ Божій).

У людей, всецѣло посвятившихъ себя тайнымъ наукамъ, и агадистовъ существовала тенденція къ индивидуализаціи каждаго ангела и стремленіе награждать ихъ не только отдѣльными именами, но и налагать особыя обязанности, соотвѣтственно положенію каждаго: «На груди всякаго ангела—говоритъ Симонъ бенъ-Лакитъ—виситъ дощечка, на которой начертано его имя, сплетенное съ именемъ Бога» (Pesik. rab., XII, 108б). Въ Schem. rabb., XXIX, это ученіе основывается на слѣдующемъ стихѣ Псалма: «Господь пребываетъ въ нихъ» (Пс., 68, 18), почему ангелы и называются—Уріель, Михаель и т. д. Они получаютъ имена въ связи съ своею миссіей; поэтому они никогда не могутъ назвать своего имени (Bamidbar rab., X; комментаріи на книгу Судей, 13, 18). «Одинъ ангелъ не можетъ исполнить двухъ порученій; точно также и два ангела не могутъ выполнить одну миссію. Изъ трехъ ангеловъ, посѣтившихъ Авраама, Михаилъ, ангелъ-хранитель Израиля, сообщаетъ ему о рожденіи Исаака, Гавріилъ, ангелъ небеснаго возмездія и огня, имѣетъ миссіей разрушить Содомъ, а Рафаилъ—спасти Лота (Баба Мец., 86б; Beresch. rab., I; Тарг. Іеруш. къ Быт., 18, 2). У четырехъ сторонъ небеснаго трона стоятъ четыре главныхъ архангела: Михаилъ—справа, Уріель—слѣва, Гавріилъ—спереди и Рафаилъ—позади трона (Мидрашъ Коненъ, въ концѣ; ср. Hechalot, VI). Ангелъ, явившійся къ родителямъ Самсона съ извѣщеніемъ о рожденіи послѣдняго, носитъ въ апокрифической исторіи Филона имя Падаеля (Jew. Quart. Rev., 1898, стр. 324).—Зероель (זרועאל—десница Господня) былъ однимъ изъ тѣхъ ангеловъ, которые помогали Кеназу въ его борьбѣ съ аморитами; Натаніель (Нуріель?=огонь Божій)—ангелъ, спасшій человѣка, брошеннаго судьею Яиромъ въ огонь за то, что тотъ отказался поклоняться его идоламъ (ibid.). Надъ каждой силою и стихіею природы есть ангелъ: одинъ поставленъ надъ вѣтромъ (Rev., VII, 1), другой—надъ огнемъ (ibidem, XIV, 18), третій—надъ водою (ibid., XVI, 5). Въ еврейской книгѣ Эноха упоминаются слѣдующіе главные ангелы:

Барадіель	—отъ	barad	—ангелъ	града
Рухіель	— »	ruach	— »	вѣтра
Баракіель	— »	barak	— »	молній
За'амаель	— »	za'am	— »	грозы
Зикіель	— »	zik	— »	раскаленнаго вѣтра или кометы
Заваель	— »	zwao (זועה)	— »	вихря
Заафіель	— »	zaaf (זעף)	— »	урагана
Раамісль	— »	raam	— »	грома
Раашіель	— »	raasch	— »	землетрясенія
Шалгіель	— »	scheleg	— »	снѣга
Матаріель	— »	matar	— »	дождя
Шамсіель	— »	schemesch	— »	солнца
Лайлагель	— »	lailah	— »	ночи
Галгаліель	— »	galgal	— »	солнечнаго кольца
Офаніель	— »	ofan	— »	луннаго кольца
Кохабіель	— »	kochab	— »	звѣздъ
Регатіель	— »	rahat	— »	планетъ.

Нѣкоторыя изъ этихъ именъ повторяются въ книгѣ Эноха по нѣсколько разъ (VIII и XXIX). Ангелъ града встрѣчается въ Талмудѣ подъ очень неяснымъ названіемъ Юркемо (Пес., 118а); ангелъ ночи носитъ имя Лайла (Санг., 16а); ангелъ моря—שר של ים (Beresch. rab., X)—названъ Рагабъ (соотвѣтственно Іову, 26, 12; Баб. Батра, 74б). Онъ былъ умерщвленъ Господомъ за то, что во время творенія отказался проглотить воду, чтобы тѣмъ высушить землю; его тѣло покрылось водою, дабы живыя созданія не погибли отъ зловонія, которое распространялось отъ его тѣла (ср. Pes., 118б). Ангелъ, управляющій дождями, называется Ридія—רדיא («ороситель»); согласно Когуту, Jüdische Angelologie, стр. 45, Rediyao [перс. Aredai, Areduyao]; Таанитъ, 25б; Іома, 21а [Раши]; онъ похожъ на оленя и стоитъ между верхнимъ и нижнимъ отдѣленіями ада, обращаясь къ одному со словами: «пусть ваши воды поднимутся вверхъ», а къ другому со словами: «пусть ваши падутъ внизъ». Изъ семи названій земли (Аботъ р. Нат., A. XXXVII; Pesikta rabb., 155а) образовано семь ангеловъ, имена которыхъ слѣдующія: 1) Арціель, 2) Адмаель, 3) Харабаель, 4) Ябашаель, 5) Аркіель (ср. Аркасъ въ славянской книгѣ Эноха, XXIV), 6) Халдіель и 7) Тебліель; всѣ они помѣщаются на второмъ небѣ (см. Merkabah de-rabbi Jischmael въ «Bate Midraschot» Wertheimer'a, I, 22).—Упоминается также про ангела, поставленнаго надъ животными; онъ именуется Тегри (см. Hechalot, VI [Туріель = быкъ — Богъ]; Іеронимъ къ Хабаккуку, I, 14). Въ «Berut menuchah» Авраама изъ Гренады, стр. 37, упоминаются: ангелъ Іехіель (Хаіель?), поставленный надъ дикими животными; Анпіель — надъ птицами; Харіель (Бегеміелъ)—надъ домашними животными; Шакціель—надъ водными пресмыкающимися; Дагіель—надъ рыбами; Илоніель—надъ плодовыми деревьями; Серакіель—надъ деревьями неплодовыми.—«Нѣтъ ни одной былинки на землѣ, которая не имѣла бы своей ангельской звѣзды (mazzal) на небесахъ» (Beresch. rab., X).—Эти слова сильно напоминаютъ аналогичное персидское выраженіе—«каждому цвѣтку назначенъ особый ангелъ» (Bundchesch, XXVII, 24).

Уже въ книгѣ Даніила (10, 20—21) проводится мысль, что каждый народъ имѣетъ своего небеснаго хранителя или вождя въ лицѣ ангела. Въ книгѣ Эноха (LXXXIX, 59) указывается, что всѣ семьдесятъ племенъ человѣчества имѣютъ своихъ ангеловъ-хранителей, надъ которыми стоитъ архангелъ Михаилъ—ангелъ-князь Израиля. Съ этими 71 ангелами-князьями міра Господь держитъ совѣтъ, когда выноситъ рѣшеніе относительно людей (еврейская книга Эноха; Jellinek, Bet ha-Midrasch, V, 181) и каждый ангелъ выступаетъ передъ Богомъ защитникомъ своего народа (Тарг. Іеруш. къ Быт., 11, 7—8; Pirke r. Elies., XXIV). Иногда этотъ совѣтъ ангеловъ обвиняетъ Израиль (Pesik., XXVII, 176а); иногда онъ считаетъ за нимъ великія заслуги (Сук., 29а). Прежде, чѣмъ вынести рѣшеніе о томъ или иномъ народѣ, Господь долженъ раньше «побѣдить» того ангела или «бога», на попеченіи котораго находится данный народъ (Сук., 29а согласно Исх., 12, 12; Сота, 9а). Именно этихъ ангеловъ-хранителей и вождей народовъ—вавилонянъ, мидянъ, грековъ, сирійцевъ и римлянъ—видѣлъ Яковъ во снѣ восходящими и нисходящими по лѣстницѣ (Beresch. rab., LXVIII; Pesik., XXIII 151а). Ангелъ, съ которымъ вступилъ въ борьбу Яковъ, былъ покровителемъ Эдома (Beresch. rab., LXXVII); имя его Самаель и онъ стоитъ во главѣ всѣхъ злыхъ ангеловъ (Тан. Ваішлахъ, II, 25); имя

ангела покровителя Египта—Мицраимъ (Schemoth rab., XXI) или Узза (Мидр. Вайоша; Jellinek, Bet ha-Midr., I, 39; Hechalot, V, 172); глава персидскаго народа—ангелъ Дуббіель (медвѣдь—Богъ; Іома 77а по Дан., 7, 5). Но Михаилъ—глава и покровитель Іерусалима (Ціона; Тарг. къ Ис., 137, 7—8)—стоитъ выше прочихъ семидесяти ангеловъ (Мидрашъ Абкиръ; Ялкутъ къ Бытію, § 132).—Однако, есть отдѣльный ангелъ, поставленный спеціально надъ всѣмъ міромъ; это שר העולם (Іебам., 16б; Хул., 60а; Санг., 94а). Упоминается также и про ангела-покровителя всего человѣчества (Апокал. Моисея, 32); нѣкоторые его отождествляютъ съ Метатрономъ (Тосефотъ Іебам., 16б; Wiener, «Ben Chananja», IX, 600; Kohut, Jüdische Angelologie, стр. 42). По примѣру порядковъ, заведенныхъ при дворѣ персидскаго царя царей, установленъ порядокъ и на небесахъ, гдѣ вице-регентомъ (т.-е. вторымъ послѣ Бога) является שר הפנים (князь присутствія, собственно «князь лика Божія»). Согласно «Завѣту Іова» (LII), этотъ вице-регентъ занимаетъ мѣсто на великой колесницѣ Божіей (см. Kohler, Semitic Studies, стр. 299); по мнѣнію же Филона, высказанному въ его сочиненіи «De somniis» (I, 25), онъ «является возницею этой колесницы» (ἡνίοχος ἅρματος). «Его имя, какъ и имя его Творца (Санг., 38б согласно Исх., 23, 21), звучитъ одинаково—Метатронъ (Митра; см. Діонъ Хрисостомъ «Oratio», XXXVI; Windischmann, Zoroastrische Studien, стр 309—312; часто встрѣчается еще это имя въ формѣ «Метаторъ», «Метатроносъ» и «Метатираносъ». см. Sachs, Beiträge, I, 108; Jellinek, Die Kabbala, 43; idem, Bet ha-Midr., II, 30; Levy, Chald. Wörterb., s., v.; Kohut, Aruch, s. v.). — Этотъ вице-регентъ, вѣроятно, тождественъ съ архангеломъ Іегоелемъ, упоминаемымъ въ Апокалипсисѣ Авраама, X, въ качествѣ разъяснителя неизреченнаго имени Господня; онъ-же отождествляется съ Іегадріелемъ (Hechalot, въ Bet ha-Midr. Jellinek'a, II, 47) и часто также съ Акатріелемъ, пребывающимъ у престола Господня (Бер., 7а). Ниже того мѣста, которое занято Метатрономъ, находятся семь небесъ съ Михаиломъ, Гавріиломъ, Шатеіелемъ (ангелъ молчанія), Шахакіелемъ (ангелъ Шахакимъ—שחקי), Барадіелемъ, Баракіелемъ и Садріелемъ (ангелъ порядка) во главѣ. Еще ниже, въ такъ называемомъ Велонѣ, находятся ангелы Галгаліель и Офаніель, Регатіель и Кохабіель, поставленные блюсти солнечное кольцо, лунное кольцо, планеты и прочія звѣзды со всѣми ихъ воинствами. Семьдесятъ два ангела-хранителя народовъ помѣщены выше этихъ послѣднихъ (Hechalot, опубликов. Іеллинекомъ въ «Kontras ha-maggid», стр. 31 и слѣд.).—Помимо этихъ, упоминаются еще шестьдесятъ три привратника, поставленныхъ при входахъ всѣхъ семи небесъ (Hechalot, XV; Jellinek, Bet ha-Midr., III и сл.) имъ вмѣнено въ обязанность носить печать Бога (ibid., XVII—XXII); а надъ ними, въ качествѣ главы и начальника, стоитъ Анфіель, корона котораго наполняетъ небеса божественнымъ величіемъ (къ Хаб., 3, 3).

Разборъ именъ ангеловъ и различныя комбинаціи съ ними составляли любимое занятіе ессеевъ и хассидеевъ, главнымъ образомъ, потому что, какъ они думали, эти имена обладаютъ чудодѣйственной силою; сила всякихъ заклинаній, по ихъ мнѣнію, зависѣла, именно, отъ точнаго знанія не только имени ангела, но и сферы его дѣйствій и силъ, проявляемыхъ имъ. Въ апокрифической книгѣ «Соломоновъ Завѣтъ», относящейся, вѣроятно, еще къ первому столѣтію (англ. перев. въ Jew. Quart. Rev., 1898 г., стр. 1—45), разсказывается о томъ, какъ царь Соломонъ, однажды допущенный въ собраніе разныхъ демоновъ, нуждавшихся въ какихъ-то указаніяхъ съ его стороны, съумѣлъ изучить не только имя каждаго изъ нихъ, но и узналъ имя того ангела, который можетъ побѣдить соотвѣтствующаго демона. Такъ, Асмодей признается, что его можетъ побѣдить только архангелъ Рафаилъ; другой демонъ указываетъ на ангела Палтіеля, какъ на своего непобѣдимаго противника, третій на Уріеля и т. д. (см. Соломоновъ Завѣтъ, перев., стр. 24, 38, 40). Магическая книга «Мечъ Моисеевъ», изданная и переведенная на англійскій языкъ Гастеромъ (Лондонъ, 1896), основана на томъ же принципѣ разбора ангельскихъ именъ и ихъ комбинацій, какъ и «Книга Разіель», составленная Элеазаромъ изъ Вормса. Въ Псевдо-Сирахѣ (изд. Штейншнейдера, стр. 23а) разсказывается, между прочимъ, о томъ, что три ангела,势Сануй, Сансануй и Самангалуфъ, получили приказаніе вернуть Лилитъ къ Адаму; но когда она стала дѣтоубійцей, подобно Ламіи, то была отдана подъ ихъ надзоръ (ср. книгу Brück, Rabbinische Ceremonialbräuche, стр. 50—55; см. также ст. Амулетъ).

Чудесная исторія разсказана въ Ялкутѣ къ Плачу, 1001: «Во время осады Іерусалима Небукаднецаромъ, послѣ того, какъ уже палъ могучій герой Абика бенъ-Кафтери, Хананіилъ, дядя пророка Іереміи, заклялъ ангеловъ, которые вселили ужасъ въ сердца халдеевъ и, такимъ образомъ, обратили ихъ въ бѣгство. Но Господь, заранѣе предрѣшившій паденіе города, измѣнилъ имена ангеловъ. Поэтому, когда Хананіилъ призвалъ къ себѣ ангела міра, воспользовавшись его неизреченнымъ именемъ, и тотъ вознесъ Іерусалимъ на воздухъ, Господь спустилъ его, однако, внизъ и онъ сталъ добычей врага. Объ этомъ, именно, и говоритъ пророкъ въ Плачѣ: «Сбросилъ съ неба на землю красу Израиля» (Плачъ, 2, 1). Согласно другому преданію, народные вожди заклялц ангеловъ воды и огня, чтобы они изъ этихъ стихій воздвигли стѣны вокругъ города; но Господь и здѣсь перемѣнилъ имена ангеловъ.

Обвиненіе въ поклоненіи ангеламъ, нѣкоторое время взводимое на евреевъ, основывалось, главнымъ образомъ, на Посланіи къ Кол., II, 18. Оно должно быть признано неосновательнымъ. Апост. Павелъ, вѣроятно, имѣетъ въ виду ту гностическую секту, о которой говоритъ и Цельсъ, когда онъ повторяетъ обвиненіе Аристида («Апологія», XIV, 4; см. Оригенъ, I, 26; V, 6—34, 41) и указываетъ на магическія фигуры, въ которыхъ усматриваетъ семь ангеловъ: 1) Михаила—въ видѣ льва; 2) Суріеля—быка (תור или שור—Туріель; ср. поясненія св. Іеронима къ Хабаккуку, 1, 14); 3) Рафаила—змѣи, 4) Гавріила—орла; 5) Ялда-Бахута—съ лицомъ медвѣдя; 6) Еротаола—въ видѣ собаки и 7) Онеоля—въ видѣ осла. Объ этихъ, именно, семи ангелахъ-владыкахъ (Celsus, II, 27) и говоритъ ап. Павелъ въ своихъ Посланіяхъ (къ Корин., II, 6—8; къ Колосс., VI, 8, 20); но офитская секта ничего общаго не имѣетъ съ евреями. Напротивъ, р. Исмаилъ (въ Мехилтѣ Іитро, X) категорически протестуетъ противъ поклоненія, какъ Богу, ангеламъ, офанимамъ и херувимамъ (Тарг. Іеруш. къ Исх., 20, 20). «Кто—говоритъ онъ—убьетъ жи-

вотное во имя солнца, луны, звѣздъ, планетъ или во имя Михаила, великаго архангела, тотъ тѣмъ самымъ приноситъ жертву идолу» (Хул., 40а; Абода Зара, 42б). «Если кто въ нуждѣ обращается къ человѣку изъ «плоти и крови», онъ не входитъ къ нему въ домъ внезапно, а проситъ его слугу доложить о себѣ; къ Богу же обращаются не чрезъ Михаила или Гавріила, а непосредственно, ибо сказано: «Кто-бы ни возвалъ во имя Господа, тотъ будетъ спасенъ» (Іоэль, 3, 5; Іеруш. Бер., IX, 13а). «Четыре ключа находятся исключительно во власти Бога, а не ангеловъ,—ключи отъ дождя, питанія, рожденія и воскресенія (Тарг. Іеруш. къ Быт., 30, 22; Второз., 28, 12; ср. Таанитъ, 2а, гдѣ упоминаются только три ключа). Обращенія къ ангеламъ, встрѣчающіяся въ литургіи, не усматриваютъ въ нихъ спасителей, могущихъ самостоятельно оказать человѣку помощь, а лишь посредниковъ для передачи молитвы Богу. Тѣмъ не менѣе многочисленные раввинскіе авторитеты высказывались противъ такихъ обращеній (см. библіографію предмета въ кн. Цунца, Synagogale Poesie, стр. 148).

Однако, несмотря на тенденцію довести количество ангеловъ до крайнихъ предѣловъ и опредѣлить ихъ вліяніе на человѣческую жизнь, существуетъ и другое воззрѣніе на ангеловъ, по которому они признаются существами, стоящими даже ниже человѣка. Уже Энохъ (XV, 2) разсказываетъ о томъ, что не онъ обратился къ помощи ангеловъ, а что послѣдніе прибѣгли однажды къ его помощи. Онъ-же указываетъ на то, что въ то время, какъ ни одинъ изъ ангеловъ не удостоился лицезрѣть Славу Божію, онъ этой чести удостоился (ibid., XIV, 21), или передаетъ, что онъ имъ раскрылъ тѣ тайны, которыхъ они не знали (славянская книга Эноха, XXIV, 3; ср. Вознесеніе Исаіи, 9, 27—38). Ангелы поклонялись Адаму, какъ изображенію Господа (Vita Adamae et Evae, 14; Beresch. rab., VIII). До своего паденія Адамъ занималъ мѣсто возлѣ самого Бога и Его царственной Славы, гдѣ ни одинъ ангелъ не могъ пребывать (Beresch. rab., XXI); точно также и въ будущей жизни праведные будутъ помѣщены ближе къ Богу, чѣмъ ангелы (Debarim rab., I; Іер. Шаб., VI, 8д.; Недар., 32а). Они «оказались по разуму гораздо ниже Адама, когда давались имена всѣмъ созданіямъ» (Pirke r. Elies., XIII). «Праведные занимаютъ высшее мѣсто въ сравненіи съ ангелами» (Санг., 93а; Мидрашъ Тегил. къ Пс., 103, 18; ср. I Посл. къ Коринѳ., VI, 3; къ Евр., II, 5). «Когда Ааронъ въ первосвященническомъ облаченіи вступалъ въ «святая святыхъ», ангелы-прислужники въ страхѣ убѣгали» (Pesik. r., 47; ср. Schemoth rab., XXXVIII). «Израиль дороже Господу, чѣмъ ангелы; ибо первый восхваляетъ Творца постоянно, а послѣдніе только въ условленные часы. Израиль громогласно произноситъ имя Господа послѣ двухъ словъ: «святой, Израиль!», ангелы—послѣ трехъ: «Святъ, святъ, святъ». Израиль начинаетъ гимнъ славы на землѣ, ангелы на небесахъ только повторяютъ его» (Хул., 91б; Мидрашъ Тегилл. къ Пс., 104, 1). Ангелы прислуживаютъ святымъ (Посл. къ Евр., I, 13—14).

Ангелологія Филона. — Филонъ тѣмъ болѣе склоненъ допускать существованіе ангеловъ, что это прямо вытекало изъ всей его аллегорической системы. Онъ былъ въ данномъ случаѣ лишь послѣдователемъ стоиковъ, заявлявшихъ: «Существа, которыя у другихъ философовъ называются демонами, Моисей обычно именуетъ ангелами» то были «души, витавшія въ воздухѣ»; «однѣ изъ нихъ воплотились въ тѣла, другія не сочли удобнымъ имѣть какое-бы то ни было общеніе съ землею; послѣдними, священными вслѣдствіе постояннаго общенія съ небеснымъ Отцемъ, Богъ пользуется, какъ слугами и помощниками при заботахъ Своихъ о смертныхъ». «Они (ангелы) передаютъ приказанія Отца дѣтямъ и сообщаютъ о нуждахъ дѣтей Отцу небесному». Имѣя въ виду эти функціи ангеловъ, Св. Писаніе изображаетъ ихъ «сходящими (на землю) и восходящими (на небо)»... «Не Богъ, но мы, смертные, нуждаемся въ посредникахъ и передатчикахъ» (De somniis, I, 22). «Души, демоны и ангелы—существа различныя по имени, но на дѣлѣ идентичныя. Подобно тому, какъ люди говорятъ о Богѣ, о злыхъ демонахъ, о добрыхъ и злыхъ душахъ, такъ они упоминаютъ и объ ангелахъ, называя ихъ посланцами отъ людей къ Богу и обратно; одни ангелы святы вслѣдствіе своей непорочности и почетной службы; другіе, напротивъ, совсѣмъ не святы и недостойны, какъ видно изъ Псалм., 78, 49» (Philo, De gigant., pp. 3—4).

Филонъ, впрочемъ, называетъ ангеловъ также λόγοι («словами») или «интеллигенціями» (De confusione ling., p. 8; De somniis, I, 12, 19; De alleg., III, 62; ср. Хаг., 14а, כל דבור ודבור שיוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך אחד на основаніи Пс., 33, 6). Они называются равнымъ образомъ «собственными силами Бога, съ которыми Отецъ вселенной посовѣтовался, когда сказалъ: «Сотворимъ человѣка!» Имъ Онъ предоставилъ сотворить смертную часть нашей души, причемъ они должны были подражать Ему, когда Онъ творилъ духовный элементъ ея въ насъ» (De fugitiv., p. 13). Ангелы являются священнослужителями въ небесномъ храмѣ (De monarchia, II, 1). Въ томъ-же духѣ, въ какомъ раввины называютъ архангела Михаила (Метатрона) военачальникомъ небеснаго воинства, говоритъ также и Филонъ: «Отецъ, творецъ вселенной, предоставилъ архангелу и наиболѣе древнему Логосу («слову») преимущество—стоять на рубежѣ, отдѣляющемъ твореніе отъ Творца, и служить посредникомъ между безсмертнымъ Божествомъ и смертнымъ человѣкомъ, причемъ архангелъ выступаетъ въ роли посла отъ властелина къ подданному. Радуясь этому своему положенію, ангелъ говоритъ (Второз., 5, 5): «Я стоялъ между Господомъ и вами», будучи ни вѣчно-сущимъ, ни созданнымъ, но занимая положеніе среднее между этими двумя состояніями и будучи вѣрнымъ залогомъ для Творца и Его творенія, надеждою, что милосердый Господь не отнесется съ презрѣніемъ къ Своему творенію» (Quis rerum divinarum haeres sit, p. 42; ср. De somniis, I, 25; De fugitivis, p. 19, гдѣ ангелъ названъ «возницею силъ», и De confusione linguarum, p. 28, гдѣ, подобно Метатрону съ его 72 именами, онъ названъ «великимъ архангеломъ со многими именами»).

Средневѣковые философы относились къ вѣрѣ въ ангеловъ гораздо раціоналистичнѣе, чѣмъ Филонъ. Саадія, напр., установивъ, что человѣкъ—цѣль творенія и вслѣдствіе этого центръ міроздания, отводитъ ему болѣе высокое положеніе, чѣмъ ангеламъ (Emunot we-Deot, IV, 1). По его ученію, это—свѣтлыя существа, созданныя изъ эѳира, притомъ для спеціальныхъ цѣлей и случаевъ (II, 8), скорѣе пророческія видѣнія, чѣмъ реальныя сущности. Таковымъ представляется ему, напр., огненный ангелъ смерти (IV, 6). Сатана, по

его мнѣнію, существо человѣкоподобное (ср. Ибнъ-Эзра къ Числ., 22, 22). Іегуда Галеви также видитъ въ ангелахъ существа эѳирныя; нѣкоторыя изъ нихъ создаются на опредѣленный срокъ, другія же, живущія на небѣ, вѣчны (Cusari, IV, 13; см. примѣч. Cassel'я). Относительно огненныхъ ангеловъ Габироля см. книгу Kaufmann'a, Attributenlehre, pp. 184, 505. По мнѣнію Ибнъ-Дауда, ангелы — интеллигенціи, сотворены, но вѣчны и отличаются духовностью природы; они—движенія душъ человѣческихъ; наивысшею изъ этихъ интеллигенцій является активный разумъ десятой сферы, отождествляемый мусульманскими мыслителями (согласно Cusari, I, 87) съ архангеломъ Гавріиломъ и Духомъ Святымъ, и упоминаемый еще въ книгѣ Іова, 39, 8, («духъ въ человѣкѣ и дыханіе Вседержителя даетъ ему разумѣніе».) Подобно своему руководителю Аристотелю, который понимаетъ «интеллигенціи», какъ существа, посредствующія между Первопричиною и дѣйствительно существующими реальностями (благодаря ихъ воздѣйствію происходитъ движеніе сферъ, отъ котораго зависитъ все существующее), Маймонидъ признаетъ ангеловъ такими существами, съ которыми Богъ совѣтуется раньше, чѣмъ приступить къ дѣйствію (Beresch. rab., VIII). Однако, въ противоположность Аристотелю, «интеллигенціи» котораго возникли одновременно съ Первопричиною, Маймонидъ утверждаетъ, что ангелы были созданы Богомъ и облечены властью управлять сферами: они—разумныя существа, обладающія свободною волею, но, въ противоположность людямъ, находятся въ постоянномъ движеніи и свободны отъ зла (Moreh, II, 6—7). Далекій отъ мысли принимать все сказанное объ ангелахъ въ Св. Писаніи буквально, онъ находитъ, что терминъ «ангелъ» примѣняется Библіею то къ людямъ, то къ стихіямъ, то даже къ животнымъ, подобно тѣмъ образамъ, которые возникаютъ у пророковъ. «Силы природы и ангелы—одно и то же». Если раввины (Midr. Kohelet, X, 7) говорятъ: «Когда человѣкъ спитъ, его душа бесѣдуетъ съ ангеломъ, ангелъ же съ херувимомъ», то сила воображенія человѣка именуются здѣсь ангеломъ, а сила его интеллекта названа херувимомъ. Форма, въ которой ангелы являются человѣку, характеризуетъ умственное состояніе видящаго ихъ». Затѣмъ онъ различаетъ между ангелами, одаренными вѣчною жизнью — подобно интеллигенціямъ сферъ — и преходящими видѣніями. «Но въ такомъ случаѣ эти сферы и ангелы не созданы ради насъ», заявляетъ Маймонидъ (Moreh, III, 13) въ противоположность Саадіи, утверждающему: «Человѣкъ наивыше всего сотвореннаго изъ земной матеріи, но безусловно ниже сферъ и интеллигенцій». Такихъ сферъ Аристотель насчитываетъ 50. Маймонидъ, съ позднѣйшими мыслителями, признаетъ 10 ихъ, говоря, что десятая интеллигенція есть активный разумъ. Въ данномъ случаѣ Маймонидъ является послѣдователемъ каббалы, подобно ей насчитывая десять разрядовъ ангеловъ (ср. Jesode ha-Torah, II, 7).

Въ каббалѣ наблюдается относительно ученія объ ангелахъ два параллельныхъ теченія. Практическая каббала, склонная при помощи заклинаній руководить судьбами земной жизни и доминировать надъ высшими силами, занялась спеціально изысканіемъ новыхъ именъ для ангеловъ, могущихъ слѣдить за темными силами. Подобныя попытки составляютъ содержаніе «Sefer ha-Razim», перечня ангеловъ для всѣхъ мѣсяцевъ года, «Sefer Raziel» и т. п. (см. **Амулетъ**). Съ другой стороны, ученіе неоплатониковъ объ эманаціи и представленіе о макрокосмѣ, т. е. о вселенной въ ея совокупности, какъ объ эволюціи образа Божія, отраженіемъ котораго является человѣкъ въ качествѣ микрокосма, по необходимости поставило человѣка въ центръ міроздания, сдѣлавъ его цѣлью послѣдняго; въ виду этого человѣкъ стоитъ выше ангеловъ (Zohar, III, 68); въ то время какъ послѣдніе относятся къ болѣе темному царству, къ міру «творенія» (יצירה), его душа принадлежитъ къ міру «созданія» (בריאה), въ составъ котораго входятъ высшія духовныя силы. Ангелы — разумныя, духовныя существа, даже одаренныя свѣтлою внѣшностью, дѣлающею ихъ видимыми людямъ (Jellinek, Die Kabbala, перев. Франка, p. 161; Joel, Religionsphilosophie des Zohar, pp. 278—279).

Насколько еврейская ангелологія подверглась вліянію вавилонской и персидской миѳологіи и каковы были ея отношенія къ вѣрованіямъ мандейцевъ и египетско-эллинскому гностицизму, до сихъ поръ еще не выяснено и служитъ предметомъ ученыхъ изысканій (см. Kohut, Jüdische Angelologie; Schorr, He-Chaluz, VIII, 1—120; Gunkel, Schöpfung und Chaos; Dieterich, Abraxas; Kessler, Mandaeans, у Schaff—Herzog, Encyclopedia of religious knowledge). Мандейцы также знаютъ ангеловъ свѣта, окружающихъ владыку свѣта (Brandt, Mandäische Religion, p. 42; Mandäische Schriften, p. 14) и ангеловъ мщенія, окружающихъ духа зла, Руахъ (Brandt, Mand. Relig., p. 123). Имъ извѣстны также три ангела или генія-хранителя, сопровождающихъ Адама (ibid., pp. 44, 122),—ангелъ Іофимъ (Іофафимъ; ibid., pp. 26, 198), ангелъ Птахиль (Гавріилъ), помощникъ Господа живого при міросотвореніи (ibid., pp. 34, 35, 44, 50—55), великій Сардониксъ (p. 221), равно какъ Азазелъ (p. 198), наконецъ, семь низшихъ міровъ съ ихъ правителями, архидемонами (Mandäische Schriften, pp. 137—183). Персидская миѳологія вполнѣ проникнута элементами ангелологіи (см. Brandt, Mand. Relig., pp. 194—198). Коптскій гностицизмъ также знаетъ Азріеля, какъ царя низшаго міра; онъ соотвѣтствуетъ мандейскому Уру (см. Schmidt, Gnostische Schriften in koptischer Sprache, p. 413). Что на «архонтовъ», на 72 правителей міра (Schmidt, ibid., p. 194), имѣются намеки въ I Посланіи къ Коринѳ., II, 6—8; Галат., IV, 3, 9 и въ другихъ мѣстахъ у апостола Павла, доказалъ Everling, въ Die paulinische Angelologie und Dämonologie, pp. 12, 75. «Молитвы къ ангеламъ» (Колосс., II, 18) происхожденія гностическаго, а не еврейскаго. Для общей характеристики всей христіанской ангелологіи можно привести слѣдующія слова Цунца (Synagog. Poes., p. 148): «Коптская, абиссинская, греческая и римская церкви внесли въ свои литургіи обращеніе къ ангеламъ; начиная съ X вѣка, весь шаръ земной оказался распредѣленнымъ между различными ангелами-хранителями и святыми».

У мусульманъ еврейская и гностическая ангелологіи оказываются вплетенными въ ученіе Корана. Во времена Магомета древне-арабскія богини — Аллатъ, Уцца и Манатъ — были названы ангелами и дочерьми Аллаха (Сура XXXVII, § 150; LIII, § 20). Главою всѣхъ архангеловъ является Джибриль (Гавріилъ); за нимъ слѣдуетъ Михаилъ; Исрафилъ (Сарафіилъ) будетъ трубить па рогѣ въ день послѣдняго воскресенія; Азраиль является ангеломъ смерти

(имя Азраиля этимологически не ясно). Тронъ Божій поддерживаютъ не восемь, а четыре ангела (Сура XLIX, § 17). Нѣкоторые ангелы имѣютъ по два, другіе по три, иные, наконецъ, по четыре крыла (Сура XXXV, § 2). Они поютъ славу Господа Бога своего и вымаливаютъ прощеніе для живущихъ на землѣ (Сура XLII, § 2). За всякимъ человѣкомъ слѣдуетъ и каждому предшествуетъ толпа ангеловъ (Сура XIII, § 12). Главный ангелъ, завѣдующій преисподней—Маликъ (этимологія этого имени неизвѣстна). Преисподняя имѣетъ семь вратъ (Сура XV, § 44). Девятнадцать ангеловъ поставлены надъ огнемъ (Сура LXXIV, §§ 30—31). Ангелы Мункаръ и Накиръ несутъ обязанность вопрошать Бога о смерти человѣка; ангелъ Руманъ записываетъ всѣ дѣянія каждаго человѣка (Wolff, Muhammedanische Eschatologie, pp. 69, 166). Относительно именъ прочихъ ангеловъ, годныхъ для заклинаній и призываній, см. Hughes, Diction. of Islam, s. v. «Da'wah» (призваніе).—Ср.: G. Brecher, Das Transcendentale, Magie und magische Heilarten im Talmud, pp. I, 3 , Wien, 1850; Hamburger, Realencycl. f. Bibel u. Talmud, I, s. v.; Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie, 1880, pp. 157—174; J. M. Fuller, Angelology and Demonology, excursus to Tobit, въ Wace, Apocrypha, I, 171—175; A. Kohut, Ueber die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus, Leipzig, 1866; A. Schmiedl, Studien über jüdische, insbesondere jüdisch-arabische Religionsphilosophie, Wien, 1869; H. Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895, pp. 294—309; W. Lücken, Michael, Göttingen, 1898; Eisenmenger, Entdecktes Judenthum, II, VII, 370—407, Königsberg, 1711; Gfrörer, Jahrhundert des Heils, I, 352—378; J. H. Weiss, Dor Dor we-Dorschaw, I, 223; II, 17; W. Stübe, Jüdisch-babylonische Zaubertexte, Halle, 1895; D. Neumark, Geschichte der jüdisch-arabischen Philosophie des Mittelalters, Berlin, 1907; Г. Генкель, Р. Саадія гаонъ, СПБ., 1898. [Статья K. Kohler'a, въ J. E. I, 583—597]. 1. 4.

Ангелусъ—купецъ, жившій въ Римѣ въ XIII в. Вмѣстѣ съ другими купцами—Саббатинусомъ, Мусеусомъ, Саломономъ и Консиліолусомъ—А. велъ торговлю съ папской куріею. Они вели дѣла въ товариществѣ съ христіанами, обладавшими правами римскихъ гражданъ: сами они не были внесены въ купеческія гильдіи и не пользовались правами этихъ гильдій. Булла папы Александра IV (1 февраля 1255 г.) освободила ихъ отъ дорожной пошлины.—Ср.: Registres d'Alexandre IV, № 101; Rodenberg, Epistolae saec. XIII, selectae, III, № 370; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 239. [J. E. I, 597]. 5.

Ангелъ смерти—см. Демонологія и Малахъ-га-Маветъ.

Ангелъ, Авраамъ, прозванный *Челеби*, צלבי (акростихъ צדיק לעולם כל ימים въ Притч., X, 30),—турецкій талмудистъ, жилъ въ началѣ 19 вѣка. Имъ составлена книга פתוחי חותם (Салоники, 1830), гдѣ разъясняются всѣ вопросы, оставленные въ Талмудѣ неразрѣшенными и обозначенные словомъ תיקו, и всѣ тексты Пятикнижія, въ которыхъ встрѣчается союзъ גם. А. умеръ въ Іерусалимѣ.—Ср. Zedner, Catal. hebr. books Brit. mus. 50; Беняковъ, Ozar ha-Sefarim, 501; предисловіе къ פתוחי חותם [J. E. I, 582]. 9.

Ангелъ, Барухъ—писатель и глава талмудическихъ школъ въ Салоникахъ и Смирнѣ въ первой половинѣ 17 вѣка. Онъ былъ ученикомъ Ашера Гакогена и однимъ изъ лучшихъ учителей въ Турціи. Къ числу учениковъ его принадлежитъ извѣстный Давидъ Конфорте, авторъ историческаго труда קורא הדורות. А. написалъ: 1) новеллы къ гражданскому кодексу (השן משפט) Іосифа Каро, помѣщенныя въ книгѣ דורש משפט (Салоники, 1655) ученика его, Соломона б. Самуила Флорентина; 2) новеллы къ трактатамъ Баба Кама, Баба Меція, Кетуботъ, Гитинъ, Шебуотъ и Хулинъ (Салоники, 1717); 3) респонсы ритуальнаго характера (Салоники, 1717).—Ср.: Fürst, Bibl. jud., 45; Conforte, Kore ha-Dorot, 50б. [J. E. I, 582]. 9.

Ангелъ, Меиръ бенъ-Авраамъ изъ Бѣлграда—извѣстный проповѣдникъ конца XVI и начала XVII вв.; ученикъ Эліезера Аскари, автора ספר חרדים, и Израиля Саруга. Онъ былъ раввиномъ и проповѣдникомъ въ Софіи; путешествовалъ по Польшѣ, Италіи и Греціи. Изъ его произведеній извѣстна книга קשת נחושה въ стихахъ и риемованной прозѣ, гдѣ А. описываетъ нравственную борьбу, въ которой однимъ изъ дѣйствующихъ лицъ является олицетворенное стремленіе ко злу. Она была издана Рейной, вдовой Іосифа Наси, въ 1593 году въ Бельведерѣ (близъ Константинополя). А. говоритъ также о составленномъ имъ комментаріи на «Аботъ» (Поученія отцовъ), который, однако, повидимому, не былъ напечатанъ. Капитальные труды его—מסורת הברית (Краковъ, 1619) и מסורת הברית הגדול (Мантуя, 1622); первый состоитъ изъ 700, второй заключаетъ въ себѣ 1650 гомилій. Въ этихъ произведеніяхъ авторъ широко воспользовался масоретскими замѣтками для гомилетическихъ цѣлей. Въ предисловіи къ послѣднему А. замѣчаетъ, что масоретскія указанія на то, сколько разъ данное слово встрѣчается въ Св. Писаніи, имѣютъ важное значеніе въ галахическомъ и гомилетическомъ отношеніяхъ. Попытки использованія масоретскихъ замѣтокъ въ послѣднемъ направленіи, продолжаетъ А., уже были сдѣланы Яковомъ бенъ-Ашеромъ, Эліезеромъ изъ Вормса, Соломономъ Алкабицомъ и Моисеемъ Алшейхомъ. Но они только по мѣрѣ надобности прибѣгали къ подобнымъ замѣткамъ, чтобы сдѣлать изъ нихъ выводы нужные для подтвержденія своихъ положеній. Настоящій же трудъ, говоритъ онъ, посвященъ исключительно разработкѣ богатаго масоретскаго матеріала. Образчикомъ его толкованіе можетъ служить замѣтка, что слово בראשית встрѣчается пять разъ въ Св. Писаніи: при повѣствованіи о міросотвореніи, при изложеніи исторіи царствованія Іоакима два раза и столько-же разъ при изложеніи исторіи царствованія Цедекіи. Для объясненія связи между событіями, при описаніи которыхъ употребляется одно и то-же выраженіе (בראשית), А. указываетъ на изреченіе р. Іоханана отъ имени Симона б. Іохаи, что Богъ дважды намѣревался превратить вселенную въ первобытное, хаотическое состояніе, первый разъ при царѣ Іоакимѣ вслѣдствіе его грѣховъ, а затѣмъ въ царствованіе Цедекіи изъ-за грѣховъ его современниковъ; оба раза Онъ, однако, воздержался отъ этого, въ первомъ случаѣ изъ уваженія къ заслугамъ современниковъ царя Іоакима, а во второмъ—памятуя заслуги самого Цедекіи (ср. тр. Эрахинъ, 17а).—А., по словамъ Конфорте (קורא הדורות, 51б), на старости переселился въ Сафетъ, гдѣ и умеръ, вѣроятно, послѣ 1622 г., когда было издано его большое произведеніе.—Онъ также авторъ литургическихъ поэмъ (см. מסורת הברית, 19а). [J. E. I, 582 съ дополненіями *А. Д.*]. 9.

Ангелъ, Моисей—главный учитель еврейской «Свободной школы» въ Лондонѣ, род. въ 1819, ум. въ 1898 году. А. опубликовалъ въ 1858 г. «The law of Sinai and its appointed times», являющійся комментаріемъ къ Пятикнижію; онъ написалъ также въ «Jewish Record» серію статей, озаглавленную «The Pentateuch». А. былъ однимъ изъ первыхъ издателей «Jewish Chronicle», выходившей въ 1841 и 42 гг.; вмѣстѣ съ Хахамомъ Мелдолою онъ былъ ближайшимъ сотрудникомъ этого журнала и помѣстилъ въ немъ цѣлый рядъ статей по различнымъ вопросамъ. [J. E. I, 582—83]. 6.

Ангелъ, Хаимъ Видаль бенъ-Саббатай—турецкій раввинъ и проповѣдникъ, жилъ въ Салоникахъ въ серединѣ 18 вѣка. Имъ составлена книга подъ заглавіемъ ספר החיים, надгробныя рѣчи и рядъ гомилій на Пятикнижіе (Салоники, 1761).—Ср. Benjacob, Ozar ha-Sefarim, 43. [J. E. I, 582]. 9.

Ангелъ бенъ-Хаимъ—библейскій комментаторъ; жилъ въ Салоникахъ во второй половинѣ 18 вѣка. Онъ написалъ עץ חיים, гомиліи къ первой книгѣ Пятикнижія (Салоники, 1772; напечатано вмѣстѣ съ трактатомъ שפת אמת Моисея Алгави, составляющимъ перечень словъ на буквы «шинъ» и «синъ», и חבל יעקב Якова Варшана). Вотъ образчики его толкованій: останавливаясь на первыхъ словахъ Св. Писанія, повѣствующихъ о міросотвореніи, А. находитъ связь между ними и послѣдними стихами Пятикнижія, гдѣ говорится объ освобожденіи Израиля изъ Египта: «Если кто спроситъ тебя, почему Богъ вывелъ Израиля изъ Египта, коль скоро Ему извѣстно было, что впослѣдствіи онъ согрѣшитъ предъ золотымъ тельцомъ, то скажи ему въ отвѣтъ: извѣстно, что, по взглядамъ талмудистовъ, вселенная создана בשביל ישראל—ради Израиля; слѣдовательно, съ такимъ же правомъ можно спросить: почему Богъ создалъ міръ для Израиля? Отвѣтъ одинъ: Богъ принимаетъ во вниманіе настоящее положеніе человѣка и не караетъ за будущіе грѣхи». (Schem. r., III, 3.). [J. E. I, 585 съ дополн. *А. Д.*]. 9.

Ангерлесъ, Моисей бенъ-Исаакъ изъ Кракова—талмудистъ 16 вѣка, авторъ комментарія къ Пятикнижію, къ книгамъ Эсеири, Руөи и къ Плачу Іереміи. Его комментарій носитъ агадическій характеръ и изобилуетъ объясненіями, основанными на числовой величинѣ буквъ (гематріотъ). Рукопись книги находится въ библіотекѣ Бодлеяны, кодексъ № 949; на листѣ 193 имѣется еврейско-нѣмецкій вокабулярій; въ началѣ помѣщена поэма съ акростихомъ автора.—Ср. Neubauer, Catal. Bodl., s. v. *А. Д.* 9.

Англійскія миссіонерскія общества.—Евангелическая миссія XIX вѣка обязана своимъ существованіемъ исключительно Англіи, которая по числу миссіонерскихъ обществъ и по суммамъ, ассигнуемымъ ежегодно на миссіонерскую пропаганду, занимаетъ первое мѣсто. Причину этого явленія надо искать въ той исключительной любви и томъ вліяніи, какими пользуется въ Англіи Библія. Библейскія вѣрованія въ избранничество израильскаго народа и въ пришествіе Мессіи, христіанское воззрѣніе на Іисуса, какъ на Мессію, о которомъ возвѣщали библейскіе пророки, все это привело благочестивыхъ англичанъ къ убѣжденію, что царство Божіе на землѣ наступитъ лишь тогда, когда евреи проникнутся вѣрой въ мессіанскую миссію Христа, а Господь соберетъ избранный народъ свой въ Св. землѣ, гдѣ и будетъ возстановлено Израильское царство. Эти религіозныя чаянія, сильно распространенныя въ извѣстныхъ слояхъ англійскаго общества, сыграли крупную роль въ исторіи миссіонерскаго движенія. Англійская миссія возникла въ началѣ 19 вѣка, въ эпоху борьбы съ Наполеономъ. Продолжительныя, кровопролитныя войны вызвали страхъ и смятеніе среди жителей Соед. Королевства, что сильно способствовало развитію мистическихъ и мессіанскихъ теченій. Стремленіе ускорить ожидаемое наступленіе царствія Божія дало толчокъ къ возникновенію перваго миссіонерскаго общества въ А. По иниціативѣ крещенаго еврея Іосифа Самуила Христіана Фрея, въ августѣ 1808 года основано было общество «London Society for promoting christianity among the jews». Первый § устава гласитъ: «навѣщать больныхъ и страждущихъ, поучать несвѣдущихъ, особливо изъ еврейской націи». Комитетъ общества состоитъ изъ 24 членовъ (въ томъ числѣ: президентъ, его помощники, казначей и два секретаря). Согласно первому параграфу устава, общество направило свою дѣятельность преимущественно на благотворительность, а также на чтеніе рефератовъ и проповѣдей. Фрей и его единомышленники начали свою пропаганду въ еврейскомъ кварталѣ Лондона путемъ устройства диспутовъ и раздачи брошюръ и трактатовъ. Затѣмъ открыты были: воскресная школа для взрослыхъ евреевъ, гдѣ ихъ обучали чтенію и письму, вольная школа для дѣтей всѣхъ вѣроисповѣданій, а для еврейскихъ дѣтей особый пріютъ, гдѣ ихъ воспитывали въ христіанскомъ духѣ и постепенно подготовляли къ принятію крещенія. Чтобы прозелиты могли найти заработокъ, общество постановило приступить къ устройству спеціальныхъ мастерскихъ. Для новообращенныхъ была сооружена, при центральномъ зданіи общества, особая церковь, гдѣ читались проповѣди по субботамъ и воскресеніямъ. (самъ герцогъ Кентскій, отецъ королевы Викторіи, при закладкѣ церкви положилъ первый камень). Въ 1815 г. общество пережило кризисъ; въ самой организаціи произошелъ расколъ: работавшіе совмѣстно съ членами епископальной церкви диссиденты выступили изъ общества и впослѣдствіи основали особую организацію (см. ниже). У общества оказался дефицитъ въ 140.000 рубл. Дальнѣйшимъ своимъ существованіемъ и расширеніемъ своей дѣятельности оно обязано Льюису Вею (см.), покрывшему изъ собственныхъ средствъ указанный долгъ. Вей рѣшилъ, что общество не должно ограничивать свою дѣятельность предѣлами одной только Англіи; съ этой цѣлью онъ объѣздилъ (1818) всю Великобританію, Голландію, Германію, Польшу, Россію, Францію и побережья Средиземнаго моря, желая вызвать въ Европѣ сочувствіе къ дѣятельности миссіонеровъ и вмѣстѣ съ тѣмъ подыскать удобные пункты для открытія филіальныхъ отдѣленій. Во время своей поѣздки Вей выступилъ передъ собравшимися на Аахенскомъ конгрессѣ монархами съ ходатайствомъ объ уравненіи евреевъ, которыхъ онъ называетъ «царственной націей», въ правахъ съ остальнымъ населеніемъ, причемъ цитатами изъ Библіи предсказывалъ близкое избавленіе Израиля и его возрожденіе въ Св. землѣ. Послѣ поѣздки Вея Лондонское общество постановило организовать отдѣленія какъ въ провинціяхъ Англіи, такъ и на континентѣ. По инипіативѣ того-же Вея, при обществѣ были основаны библіотека и семинарія (Hebrew College) для подготовки миссіонеровъ. За періодъ 1821—1851 гг. въ по-

слѣдней воспитывалось около ста человѣкъ, изъ которыхъ рекрутировался главный контингентъ проповѣдниковъ. Благодаря усиліямъ Вея, доходы общества быстро возрасли: въ 1809 г. было 350 ф. стерл., въ концѣ же перваго десятилѣтія—8500 ф. стерл. Одновременно возрастали и расходы общества на училища, пріюты и подысканіе заработковъ прозелитамъ. Въ 1819 г. въ Лондонѣ была открыта миссіонерская школа для мальчиковъ, въ 1821 г.—для дѣвочекъ; въ 1822 г. въ этихъ школахъ обучалось 38 мальч. и 44 дѣв. Чтобы дать прозелитамъ заработокъ, рѣшено было къ концу 20-хъ годовъ XIX вѣка соорудить задуманныя еще Фреемъ мастерскія. По иниціативѣ Марша, Гаутрея (Hawtrey) и Мэтлада, была сооружена мастерская «Operative Jewish Converts Institution», гдѣ крещеные и готовящіеся къ крещенію обучались переплетному, типографскому и др. ремесламъ (до 1883 г. въ мастерской обучалось 798 человѣкъ). Такъ какъ въ «Operative» могло найти занятія лишь ограниченное число лицъ, при миссіонерской церкви было учреждено (1835 г.) для поддержки нуждающихся новообращенныхъ общество «Abrahamic Society»; въ 1853 г былъ основанъ пріютъ «Wanderer's Home» для безработныхъ и нуждающихся прозелитовъ. За 1853—75 гг. въ пріютѣ перебывало 1400—1500 лицъ, изъ коихъ 600 приняло христіанство. Для нуждающихся во врачебномъ уходѣ обществомъ была построена безплатная лѣчебница. Въ 1883 г., когда иммиграція евреевъ въ Лондонъ значительно усилилась, общество открыло спеціальную школу для евреевъ-иммигрантовъ, гдѣ ихъ обучали англійскому языку. Для миссіонерской пропаганды Лондонъ распредѣленъ на дистрикты; представители общества устраиваютъ вечера съ чтеніемъ докладовъ, произносятъ проповѣди на улицахъ и другихъ публичныхъ мѣстахъ, спеціальные книгоноши всюду разносятъ миссіонерскія изданія. Къ концу XIX в. общество имѣло въ Лондонѣ 6 проповѣдниковъ, 7 агентовъ, 3 книгоношъ, 6 педагоговъ обоего пола. Къ наиболѣе виднымъ проповѣдникамъ, работавшимъ въ Лондонѣ, относятся: Рейхгартъ, Айерстъ, Соломонъ Александръ, Александръ Мэкколь (M' Caul) и Эвальдъ. Подавляющее большинство миссіонерскихъ проповѣдниковъ—крещеные евреи. Желая въ цѣляхъ пропаганды распространить Новый завѣтъ среди евреевъ, Лондонское общество еще въ первые годы своего существованія приступило къ изданію древне-еврейскаго перевода, выполненнаго Томасомъ Фреемъ и Вильямомъ Коллэйеромъ (Collyer). Въ 1817 г. было отпечатано 3.500 экземпляровъ, что обошлось въ 35.000 рублей. Въ 1819 г. вышло новое стереотипное изданіе. Послѣ тщательнаго исправленія перевода Гезеніусомъ, Нейманомъ и др. въ 1839 г. появилось новое изданіе, за которымъ послѣдовалъ цѣлый рядъ другихъ. До 1886 г. было роздано 50.000 экземпляровъ. Въ 1820 году былъ изданъ нѣмецкій переводъ всей Библіи еврейскими литерами, а вскорѣ затѣмъ и жаргонный переводъ. Общество особенно усердно распространяло среди евреевъ Ветхій завѣтъ (въ оригиналѣ и на другихъ языкахъ) въ надеждѣ, что чѣмъ больше евреи будутъ читать Библію, тѣмъ скорѣе они проникнутся идеей, что Христосъ тождественъ съ Мессіей, о которомъ говорятъ пророки. За 1823—83 гг. были распространены 155.392 полныхъ экземпляра и 388.931 экземпляръ отдѣльныхъ частей Ветхаго завѣта. Кромѣ Библіи, Лондонское общество усиленно распространяетъ агитаціонные трактаты, составляемые миссіонерскими проповѣдниками. Наибольшей популярностью среди этого рода произведеній пользуется направленное противъ Талмуда полемическое сочиненіе Мэкколя «Nethivoth Olam» или «Истый израильтянинъ», появившееся въ 1836 году и переведенное на голландскій, нѣмецкій, французскій, итальянскій, древнееврейскій, жаргонъ и спаньольскій языки. Всѣ эти произведенія, написанныя съ цѣлью убѣдить евреевъ, что, только перейдя въ лоно христіанства, они спасутъ и себя, и весь міръ, проникнуты весьма характерной для англійскаго миссіонерства горячей вѣрой въ ветхозавѣтныя пророчества, наивнымъ идеализмомъ и любовью къ евреямъ. Необходимо также отмѣтить слѣдующую подробность: почти всѣ эти сочиненія трактуютъ о *національномъ* возрожденіи евреевъ въ Палестинѣ, какъ о необходимомъ условіи для наступленія царства Божьяго на землѣ.

Къ концу 19 вѣка постоянныя отдѣленія общества существовали: въ Ливерпулѣ, Бирмингамѣ, Манчестерѣ, Лидсѣ и Гуллѣ. Во главѣ каждаго отдѣленія стоялъ проповѣдникъ, получавшій установленное жалованье, и въ его распоряженіе опредѣлялись секретари, учителя, книгоноши и т. п. Къ концу 19 в. въ А. работали, не считая секретарей и другихъ служащихъ, 30 профессіональныхъ миссіонеровъ. Дѣятельность провинціальныхъ отдѣловъ носитъ такой же филантропическій характеръ, какъ и дѣятельность лондонскаго центральнаго комитета.

Первыя миссіи на континентѣ общество организовало въ *Польшѣ* (см. Англійскіе миссіонеры въ Россіи) и *Голландіи*. Во время своей поѣздки Вей вмѣстѣ съ миссіонеромъ Соломономъ посѣтилъ Амстердамъ, гдѣ встрѣтилъ радушный пріемъ. Въ 1819 году туда были откомандированы миссіонеры, которые немедленно приступили къ изданію и распространенію агитаціонныхъ трактатовъ, затѣмъ основали спеціальное общество для увеличенія денежныхъ средствъ миссіи и матеріальной поддержки прозелитовъ. Въ 1847 г. въ Амстердамѣ была построена миссіонерская церковь съ школой для дѣтей; въ 1850 году миссіонеры открыли еще одну воскресную школу. Установить точное число прозелитовъ, обращенныхъ въ христіанство голландской миссіей, весьма трудно, такъ какъ цифры, показываемыя миссіонерами въ отчетахъ, далеко не всегда заслуживаютъ довѣрія. Наиболѣе энергичному изъ миссіонеровъ въ Голландіи, Паули, удалось, по его словамъ, въ теченіе 1844—74 гг. обратить около 120 евреевъ. Прозелиты вербовались преимущественно изъ бѣднѣйшихъ слоевъ еврейскаго населенія. Въ данномъ случаѣ главной притягательной силой являлась благотворительная дѣятельность миссіонеровъ; это можно заключить изъ заявленія убѣжденнаго защитника и историка евангелической миссіи, пастора Де-ле-Руа, что «Паули подъ конецъ сталъ осмотрительнѣе въ выборѣ новообращенныхъ, тогда какъ онъ раньше дѣйствовалъ слишкомъ поспѣшно» (Gesch. d. evan. Judenmission, II, 82). Замѣститель Паули, К. Адлеръ, обратилъ за 20 лѣтъ около 50 человѣкъ.—Въ 1820 г. Лондонское общество откомандировало миссіонера Марка въ *Швейцарію*, гдѣ былъ организованъ комитетъ для обращенія евреевъ въ христіанство. За ограниченностью поля дѣятельности, миссія была вскорѣ перенесена въ Страсбургъ. Столь же непродолжительна

была дѣятельность общества въ *Бельгіи* (Брюссель) и въ Скандинавскихъ государствахъ. Секретарь общества, Трешовъ, былъ въ 1821 г. откомандированъ въ *Данію, Швецію* и *Норвегію*. Онъ изучилъ положеніе тамошнихъ евреевъ и вернулся въ Лондонъ съ богатымъ матеріаломъ, на основаніи котораго постановлено было повременить съ дальнѣйшей посылкой миссіонеровъ въ названныя государства. Черезъ нѣсколько лѣтъ (1827 г.) общество снова откомандировало туда своего представителя (Морица). Датскій король не разрѣшилъ ему заниматься въ его государствѣ миссіонерской дѣятельностью, нъ Швецію же и Норвегію Морицъ пріѣзжалъ дважды и въ 1844 году основалъ миссію въ Готебургѣ (Швеція). Особаго успѣха миссія не имѣла: въ отчетахъ Морица упоминается всего о пяти обращенныхъ. Когда Морицъ умеръ (1868), общество не послало ему замѣстителя.—Въ *Германіи* дѣятельность общества сперва выразилась въ томъ, что его представитель, Вей, во время своей поѣздки по Европѣ вызвалъ къ жизни Берлинское общество распространенія христіанства между евреями. Съ 1833 г. Лондонское общество стало посылать въ Германію своихъ миссіонеровъ. Первое отдѣленіе было основано въ Берлинѣ, куда въ качествѣ миссіонера былъ командированъ Айерстъ (Ayerst). Такъ какъ въ 30-хъ гг. 19 вѣка среди безправнаго нѣмецкаго еврейства случаи перехода въ христіанство были весьма часты, Айерстъ въ первыхъ же своихъ годовыхъ отчетахъ могъ доложить о нѣсколькихъ десяткахъ новообращенныхъ. Въ первые два съ половиною года онъ окрестилъ около 25 евреевъ. Попытка пользоваться школами для миссіонерскихъ цѣлей была въ Берлинѣ скоро оставлена, и общество направило все свое вниманіе на пропаганду при помощи публичныхъ проповѣдей; съ этой цѣлью миссія соорудила спеціальную церковь, на постройку которой общество ассигновало 30.000 марокъ. Кромѣ проповѣдей въ церкви, миссіонеры читали много рефератовъ и усиленно распространяли соотвѣтствующую литературу. По иниціативѣ миссіонера проф. Касселя былъ основанъ спеціальный пріютъ для иностранныхъ евреевъ и организована портняжная мастерская для новообращенныхъ. Въ теченіе 19 вѣка Лондонское общество обратило въ Берлинѣ въ лоно христіанства около 400 евреевъ. Общество посылало своихъ агентовъ также въ Дрезденъ, Бреславль, Франкфуртъ, Страсбургъ, Гамбургъ и Познань. Наибольшую дѣятельность миссіонеры проявили въ послѣднихъ двухъ городахъ. Въ Гамбургѣ миссіонеръ Бахертъ основалъ миссіонерскую церковь (Kapelle), пріютъ (Heim für Juden und Proselyten), затѣмъ мастерскую для крещеныхъ и готовящихся къ крещенію. Въ Познанской провинціи въ 30-хъ гг. существовалъ подъ вѣдомствомъ общества цѣлый рядъ школъ для еврейскихъ дѣтей. Въ 1848 г. въ этихъ школахъ обучалось 548, въ 1868—605 дѣтей. Въ 70-хъ гг. школы прекратили свое существованіе. Съ особымъ рвеніемъ миссіонеры распространяли среди евреевъ Библію. Одинъ только миссіонеръ Штокфельдъ роздалъ за 25 лѣтъ своей миссіонерской дѣятельности въ Германіи свыше 50.000 экземпляровъ ея.—Съ *Франціей* Лондонское общество завязало сношенія въ 1822 г. Французскіе друзья миссіонерскаго движенія обратились къ обществу за помощью, вслѣдствіе чего въ Тулузѣ былъ вскорѣ организованъ миссіонерскій комитетъ, просуществовавшій, однако, не долго, какъ и всѣ другія организаціи, учрежденныя обществомъ во Франціи: мѣстныя условія не благопріятствовали дѣятельности миссіонеровъ.—Въ *Австро-Венгріи* общество открыло первое отдѣленіе въ Краковѣ (1833), гдѣ за сорокъ лѣтъ усиленной дѣятельности обратило въ протестантизмъ до 150 евреевъ. Изъ организованныхъ тамъ обществомъ учрежденій заслуживаютъ быть отмѣченными: колонія въ Домбіи близъ Кракова для доставленія работы прозелитамъ и женское училище. Въ 1870 г. основана была миссія въ Вѣнѣ. Временно общество имѣло своихъ агентовъ въ Тріестѣ, Пештѣ и Прагѣ.—Въ *Италію* общество стало посылать проповѣдниковъ лишь съ 1855 г. Первая миссія была основана въ Туринѣ и перенесена послѣ объединенія Италіи въ Римъ. Миссіонерамъ въ Италіи удалось окрестить лишь единичныхъ лицъ. — Усиленную дѣятельность общество проявило въ Балканскихъ государствахъ. Въ *Румыніи* въ 1848 г. была основана миссія въ Бухарестѣ, гдѣ вскорѣ была открыта миссіонерская школа для 12 дѣтей; въ 1854 г. число учащихся возрасло до 55, а въ 1865 г. въ миссіонерскихъ школахъ обучалось 303 ученика; но къ этому времени были открыты хорошія еврейскія школы, и число посѣщающихъ миссіонерскія сразу понизилось до 134 въ 1870 году. Съ 1846 по 1865 годъ въ Бухарестѣ было крещено 39 взрослыхъ и, какъ гласятъ отчеты, «много» дѣтей. Въ 1850 г. общество послало своего представителя также въ Яссы; въ 1857 г. въ здѣшнихъ миссіонерскихъ школахъ обучалось 60 дѣтей, а въ 1863 г. число ихъ возрасло до 300. Къ 1876 г. черезъ школы прошло 1645 еврейскихъ дѣтей. За первыя семнадцать лѣтъ своей дѣятельности въ Яссахъ общество окрестило 30 евреевъ. Агитаціонная литература раздавалась преимущественно на жаргонѣ.—Въ *Турціи* миссіонеры общества впервые появились въ 30-хъ гг. 19 в. Первое отдѣленіе возникло въ Константинополѣ въ 1835 году. Кромѣ обычныхъ агитаціонныхъ средствъ (проповѣди, диспуты, распространеніе литературы), общество обратило особое вниманіе на школы и благотворительныя учрежденія. Въ 1840 г. оно откомандировало въ Константинополь миссіонерскаго врача, агитировавшаго среди бѣдныхъ еврейскихъ выходцевъ изъ Россіи, которымъ онъ оказывалъ безплатную медицинскую помощь. Въ 1872 г. открылся пріютъ для сиротъ и покинутыхъ еврейскихъ дѣвушекъ. Чрезъ миссіонерскія школы за 1862—67 гг. прошли 725 учениковъ, къ концу XIX вѣка—свыше 3.000. До 1870 г. были крещены около 20, а къ 1890 г.—45 евреевъ. Въ Азіатской Турціи первое отдѣленіе было открыто въ Палестинѣ. Въ 1821 г., по иниціативѣ Вея, общество постановило учредить «Special fund for the support of a mission to Palestine». Въ 1823 году общество открыло въ Іерусалимѣ филіальное отдѣленіе. Въ виду крайне плачевнаго матеріальнаго и духовнаго положенія мѣстныхъ евреевъ особое вниманіе обращалось на устройство школъ и благотворительныхъ учрежденій. Открытыя миссіонерами школы для еврейскихъ дѣтей долго оставались въ бездѣйствіи за отсутствіемъ учениковъ, но мало помалу послѣдніе стали являться, и въ 1886 году уже насчитывалось болѣе 160 учащихся. Въ 1843 г. была сооружена большая и хорошо обставленная больница (первая по времени больница въ Палестинѣ), которая, по собственному признанію миссіонеровъ, служитъ прекраснымъ средствомъ «обращенія». За періодъ 1871—81 гг. она принимала

ежегодно среднимъ числомъ 558 больныхъ. Миссіонеры заботились и объ оказаніи матеріальной помощи еврейскому населенію. По иниціативѣ миссіонера Николайсона, было основано ремесленное училище съ обширными мастерскими (до 1867 г. обучалось 109 человѣкъ, 87 ашкеназовъ и 22 сефардовъ, до 1870 г.—150, изъ которыхъ 80 крестились, къ 1887 г.—до 335); при школахъ устроены классы женскаго рукодѣлія (въ 1852 году обучалось 30 взрослыхъ евр. женщинъ и 20 дѣвушекъ), въ которыхъ обучавшіяся получали вознагражденіе за свои издѣлія. До 1847 г. общество крестило 31 взрослаго и 26 дѣтей, къ 1856 г.—120. Всѣ эти новообращенные набирались изъ бѣднѣйшей массы населенія. Отчеты миссіонеровъ говорятъ о чрезмѣрной экономической нуждѣ еврейскаго населенія, такъ что оказывать поддержку всѣмъ нуждающимся евреямъ общество не было въ состояніи. Между тѣмъ, число нуждающихся все возрастало. Гоненія румынскаго правительства направили въ 80-хъ гг. XIX в. тысячи евреевъ въ Іерусалимъ; увеличилось и число эмигрантовъ изъ Россіи. Всѣмъ этимъ нуждающимся пришельцамъ пришлось волей неволей обращаться за помощью къ миссіонерамъ, которые охотно шли навстрѣчу просителямъ, видя въ нихъ весьма удобный матеріалъ для миссіонерской пропаганды. По иниціативѣ общества, въ Англіи былъ основанъ (1883) спеціальный фондъ для поддержки эмигрантовъ (The Jewish Refugees Aid Society). Изъ всевозможныхъ попытокъ миссіонеровъ матеріально обезпечить иммигрантовъ въ Палестинѣ, заслуживаетъ быть отмѣченной попытка учредить еврейскую земледѣльческую колонію; былъ купленъ участокъ земли подъ деревней Артуфъ, въ разстояніи 6 часовъ ѣзды отъ Іерусалима въ Яффу, и на немъ поселено 40 еврейскихъ семействъ. Предпріятіе не удалось и колонія впослѣдствіи распалась. Несмотря на усиленную пропаганду миссіонеровъ и ихъ широкую матеріальную помощь трудящемуся еврейскому населенію, ихъ успѣхъ въ Іерусалимѣ оказался весьма незначительнымъ. Съ 1856 года до 1884 г. число крещеныхъ, по увѣренію миссіонеровъ, возрасло съ 120 до 217. Но и къ этой цифрѣ надо относиться съ большой осторожностью, въ чемъ можетъ убѣдить письмо John B. Courtenay къ издателю «Standard» отъ 15 мая 1884 г., гдѣ говорится, что «за послѣднія шесть лѣтъ на эту іерусалимскую миссію расходуютъ ежегодно 5400 фунт. стерл. и употребляютъ 22 агентовъ, но ни одинъ еврей не былъ крещенъ». Кромѣ Іерусалима, палестинскіе миссіонеры проявляли дѣятельность въ Сафетѣ, Хебронѣ и Яффѣ.—Изъ другихъ центровъ Азіатской Турціи мѣстомъ миссіонерской агитаціи явилась Смирна, гдѣ былъ основанъ пріютъ для пришельцевъ и построена миссіонерская церковь (крещено за 1862—1882 гг. 26 евреевъ), и Багдадъ, гдѣ миссіонеры устроили пріютъ и школу; въ 1866 г. миссіонеры прекратили здѣсь свою дѣятельность.—Въ *Африкѣ* миссіонеры впервые появились въ *Тунисѣ*, въ 1831 году (во всей странѣ числилось тогда 130.000 евреевъ, а въ самомъ Тунисѣ—40.000); дѣятельность миссіонеровъ проявлялась, главнымъ образомъ, въ распространеніи миссіонерскихъ изданій и устройствѣ школъ. За періодъ 1862—1876 гг. въ этихъ школахъ обучалось 1000 мальчиковъ и 960 дѣвочекъ, въ 1879 г.—168 мальчиковъ и 305 дѣвочекъ. Съ открытіемъ образцовыхъ еврейскихъ школъ число дѣтей, посѣщающихъ миссіонерскія школы, значительно сократилось. О количествѣ обращенныхъ нѣтъ точныхъ данныхъ. Въ концѣ 1874 г. въ г. Тунисѣ протестантская община насчитывала 120 человѣкъ, изъ коихъ, разумѣется, не всѣ были прозелиты.—Въ *Алжирѣ* дѣятельность общества началась въ 50-хъ гг.; немедленно было приступлено къ устройству цѣлаго ряда школъ, а немного спустя былъ открытъ и дѣтскій пріютъ. До 1875 года, т. е. до закрытія миссіи, было крещено 40 евреевъ. Изъ Алжира миссіонеры перенесли свою дѣятельность въ *Марокко*, въ Могадоръ, гдѣ общество уже имѣло своего представителя въ 40-хъ гг. Здѣсь миссіонеры усиленно распространяли свои изданія (за 10 лѣтъ продано болѣе 10.000 экземпляровъ Библіи и розданы даромъ тысячи трактатовъ) и устраивали школы для дѣтей и для взрослыхъ. За 1875—85 гг. было крещено 40 взрослыхъ и 20 дѣтей.—Въ *Каирѣ* миссіонеры работали въ теченіе всего 20 лѣтъ (1847—67), но успѣха не имѣли; столь же безуспѣшна была дѣятельность открытаго ими въ 1871 году отдѣленія въ *Александріи*. Гораздо значительнѣе успѣхи миссіи въ *Абиссиніи* среди мѣстныхъ евреевъ-фалашей. Евангелическіе миссіонеры появились здѣсь впервые въ 1855 г. съ 14 верблюдами, нагруженными Библіями. Фалаши довольно легко поддаются миссіонерской пропагандѣ. Въ 1862 году были крещены первые 22 фалаша; къ 1875 г. число крещеныхъ достигло 212; въ 1876 г. крестились 64 фалаша, въ 1877—94. По отчетамъ миссіонеровъ, число крещеныхъ достигло въ срединѣ 80-хъ гг.—900. Новообращенныхъ зовутъ въ Абиссиніи «дѣтьми Флада», въ честь главнаго миссіонера, оперировавшаго въ странѣ, Мартина Флада.

Въ концѣ XIX в. Лондонское общество располагало 53 миссіонерами, 45 книгоношами, 43 учителями и учительницами. Изъ 143 лицъ, работающихъ въ 36 отдѣленіяхъ общества,—89 прозелитовъ. Въ самой Англіи работаютъ 30, въ Голландіи 3, въ Германіи—14, въ Австро-Венгріи—3, въ Россіи—5, во Франціи и въ Италіи—по 2, въ Румыніи—10, въ Европ. Турціи—11, въ Азіатской Турціи—38, въ Африкѣ—25. Число крещеныхъ об-вомъ за 19 в. исчисляется въ 4700 человѣкъ. Размѣръ миссіонерскихъ изданій общества опредѣляется, приблизительно, въ слѣдующихъ цифрахъ: 3800 экземпляровъ Библіи, 4700 экз. Новаго завѣта, 50,000 трактатовъ и свыше 100.000 номеровъ журналовъ и газетъ въ годъ. Доходы об-ва: ежегодно за 1817—23 гг. 9.100 ф. стерлинговъ, за 1824—30 гг. 13.100; за 1831—37 гг.—12.600, за 1838—44 гг.—22.500; за 1845—51 гг. 28.000; за 1852—58 гг.—30 500; за 1859—72 гг.—34.000; за 1873—74 гг.—36.700; въ 1883 г.—41.400 ф. стерл. Въ послѣднемъ десятилѣтіи XIX в. доходы нѣсколько уменьшились и равнялись, приблизительно, 36.000 ф. ст. въ годъ. Кромѣ того, общество располагаетъ еще спеціальными фондами для Іерусалима, Палестины и Рима, для вдовъ и инвалидовъ миссіонеровъ, затѣмъ резервнымъ фондомъ приблизительно въ 24.500 ф. ст. Въ общемъ, Лондонское общество израсходовало въ теченіе XIX вѣка не менѣе 20 милліоновъ рубл.—

Вторымъ значительнымъ по своимъ размѣрамъ миссіонерскимъ обществомъ является Британское общество (British Society for propagation of the gospel among the jews), основанное въ 1842 г. диссидентами. Подобно Лондонскому, и Британское общество удѣляетъ много вниманія филантропической дѣятельности, открытію школъ, пріютовъ, убѣжищъ и врачебныхъ пунктовъ. Въ

самомъ Лондонѣ общество построило «Home and Orphanage (пріютъ для сиротъ и неспособныхъ къ труду стариковъ-прозелитовъ), затѣмъ «House of call» (нѣчто вродѣ вечернихъ курсовъ) и «Home for aged Christian Israelites». Уже въ первые годы своего существованія общество приступило къ открытію отдѣленій въ провинціяхъ Англіи. Въ 1845 г. оно имѣло три отдѣленія: въ Лондонѣ, Манчестерѣ и Бристолѣ (въ нихъ работали 7 миссіонеровъ, въ 1847 году—13). Точныхъ цифръ о числѣ обращенныхъ обществомъ евреевъ въ Англіи нѣтъ, но, во всякомъ случаѣ, результаты его дѣятельности менѣе значительны, чѣмъ Лондонскаго общества. Позже Британское общество открыло въ различныхъ странахъ рядъ отдѣленій, въ большинствѣ случаевъ недолговѣчныхъ и потому часто переносившихся изъ одного пункта въ другой. Въ *Германіи* общество нѣкоторое время имѣло своихъ представителей въ Нюренбергѣ, Франкфуртѣ на О., Мюльгаузенѣ, Штеттинѣ, Бромбергѣ, Бреславлѣ, Дрезденѣ, Кенигсбергѣ и Гамбургѣ. Наидольше существовало отдѣленіе въ Франкфуртѣ на М.; въ 1846 г. туда былъ откомандированъ миссіонеръ Штернъ, который въ своихъ отчетахъ сообщаетъ, что до 1855 года онъ крестилъ 86 евреевъ, но, по заявленію историка евангелической миссіи Де-ле-Руа, «на его (Штерна) донесеніяхъ постоянно лежитъ отпечатокъ хвастливости... Въ этомъ смыслѣ такого же осторожнаго отношенія къ себѣ требуютъ и показанія многихъ другихъ миссіонеровъ Британскаго общества» (II, стр. 265).—Во *Франціи* агенты общества работали въ теченіи 1851—70 гг. и за это время имъ удалось обратить 25 евреевъ. Столь же малозначительны были результаты общества въ Австро-Венгріи и въ Балканскихъ государствахъ. Къ концу 19 вѣка общество имѣло слѣдующія отдѣленія: въ *Англіи:* Лондонъ, Лидсъ, Кардифъ, Манчестеръ, Бирмингамъ, Бристоль и Нотингэмъ; въ *Германіи:* Кенигсбергъ, Гамбургъ, Бреславль, Дрезденъ, Штутгартъ; въ *Австріи*: Вѣна и Львовъ; въ *Россіи:* Вильно; въ *Турціи:* Адріанополь; въ *Палестинѣ*: Яффа. Доходы общества составляли: въ 1845 г.—1100 ф. ст.; въ 50-хъ гг.—свыше 5000 ежегодно, въ 60-хъ гг.—доходили до 7000; въ 70-хъ гг.—до 7500; въ 1880 г.—10.000; въ 90-хъ гг.—ежегодный доходъ понизился до 8.000 ф. ст.

Кромѣ Лондонскаго и Британскаго обществъ, въ Англіи функціонируетъ еще цѣлый рядъ организацій, преимущественно церковныхъ, занимающихся миссіонерствомъ. Изъ нихъ заслуживаютъ быть отмѣченными: 1) Parochial Mission (приходская миссія), находящаяся исключительно въ рукахъ духовенства. Ежегодный доходъ этого общества не превышаетъ 1.000 ф. ст.; 2) Съ 1846 г. заниматься миссіонерствомъ среди евреевъ въ Англіи стала и пресвитеріанская церковь (Reformed Presbyterian Church). До 1886 года пресвитеріанцами было крещено около 70 евреевъ. 3) Шотландская церковь (The Church of Scotland) приняла въ 1839 г. подъ свое покровительство основанное въ 1819 г. миссіонерское общество «The Edinburgh Society for promoting christianity among the jews». Въ 20-хъ гг. 19 в. общество имѣло своихъ агентовъ въ Германіи и Россіи (Одесса, Бердичевъ, Курляндія). Въ 1839 г. обществомъ была снаряжена экспедиція для изслѣдованія положенія евреевъ на континентѣ и въ другихъ странахъ, послѣ чего было постановлено устроить школы, врачебные пункты и склады миссіонерскихъ изданій. Миссіонеры открыли школы въ Кохинѣ (въ 1852 г. здѣсь обучалось 16 бѣлыхъ, 112 черныхъ еврейскихъ мальчиковъ и 24 еврейск. дѣвушекъ), въ Салоникахъ (въ 1885 г. въ женской миссіонерской школѣ обучалось 245 дѣвушекъ), въ Смирнѣ (въ концѣ 19 в. обучалось 160 дѣтей), въ Александріи (въ концѣ 19 в.: 103 мальчика и 167 дѣвочекъ), въ Хартумѣ (Абиссинія), гдѣ общество въ 1863 году сразу открыло 8 школъ. Ежегодный доходъ общества: въ 50-хъ годахъ—3.000 ф. ст., въ 70-хъ гг.—6.600 ф. ст.; за позднѣйшее время данныхъ не имѣется. 4) Образованная въ 1843 г. «Свободная шотландская церковь» (Free Church of Scotland) основала миссіонерское общество, имѣвшее агентовъ въ Яссахъ, Львовѣ, Бреславлѣ, Амстердамѣ, Пештѣ и Константинополѣ. Въ Пештѣ общество открыло школу (въ 1863 г.—352 дѣтей, въ 1869 г.—500) пріютъ для прозелитовъ, врачебную станцію, имѣло для распространенія изданій штатъ книгоношъ (въ концѣ 19 в.—14 чел.). За 1867 г. общество распространило свыше 10.000 экземпляровъ Библіи и 75.000 другихъ книгъ и трактатовъ. Въ Константинополѣ, гдѣ были основаны школа, убѣжище для дѣвушекъ и врачебная станція, миссіонеры крестили 65 евреевъ. Доходы общества: въ 50-хъ и 60-хъ годахъ—3.000 ф. ст. въ годъ, въ 70-хъ—5.000; наивысшій доходъ (въ 1887 г.)—17.300 ф. 5) Весьма своеобразное явленіе представляетъ общество «Mildmay Mission», основанное въ 1877 г. миссіонеромъ Іоганномъ Вилькинсономъ. Когда по случаю русско-турецкой войны восточный вопросъ привлекъ къ себѣ общее вниманіе, Вилькинсонъ увидѣлъ въ разыгравшихся событіяхъ явное предзнаменованіе скораго наступленія момента національнаго возрожденія евреевъ въ Св. землѣ. Но евреи, этотъ Богомъ избранный народъ, не должны, по мнѣнію Вилькинсона, вернуться въ Ханаанъ прежде, чѣмъ проникнутся ученіемъ Христа. Чтобы ускорить дѣло обращенія евреевъ, Вилькинсонъ и рѣшилъ основать особое миссіонерское общество. Ежегодный расходъ въ 5.000 ф. ст. покрывается пожертвованіями единомышленниковъ Вилькинсона. Проповѣди на улицахъ, вечернія школы для дѣтей и взрослыхъ, ремесленные курсы, мастерскія, госпиталь, убѣжище для неспособныхъ къ труду—таковы были первыя дѣянія общества въ Лондонѣ. До 1887 г. «Mildmay Mission» крестила 100 человѣкъ. Вилькинсонъ разослалъ спеціальныхъ агентовъ по всѣмъ странамъ, гдѣ евреи живутъ въ значительномъ количествѣ. Въ 1887 г. такихъ агентовъ было 17, изъ нихъ 11—безплатныхъ. Съ цѣлью распространить среди евреевъ Новый завѣтъ Вилькинсонъ откупилъ у одного издательства 200.000 экземпляровъ Новаго завѣта въ древне-еврейскомъ переводѣ Залкиндсона (см.), и агенты общества развозили ихъ по Россіи, Австріи, Румыніи и др. странамъ. 2.000 экземпляровъ были разосланы раввинамъ. Евреи, какъ гласятъ отчеты, тысячами брали экземпляры и немедленно ихъ уничтожали; агенты также роздали 20.000 экземпляровъ Евангелія въ жаргонномъ переводѣ.—Ср.: J. F. A. De Le Roi, Geschichte der evang. Judenmission, B. II (въ этомъ произведеніи приводится обширная литература); «Jewish Intelligence»—органъ Лондонскаго общества, гдѣ печатаются отчеты и доклады миссіонеровъ; Ромбо, «Письма изъ Лондона», Восходъ, 1884, 8, 11 и 1885, 2, 5; «Westminster Review», Jan. 1886, стр. 136—78, статья «Missions to the Jews», гдѣ критикуется Лондонское общество и многіе прозелиты обвиняются въ лицемѣріи. *С. Цинбергъ.* 6.

Англійскіе миссіонеры въ Россіи.—Подъ именемъ англійскихъ миссіонеровъ извѣстны эмиссары Лондонскаго миссіонерскаго общества (см. выше). Когда общество было преобразовано въ 1815 г. Веемъ (см.), оно обратило особенное вниманіе на евреевъ Царства Польскаго. Въ 1817 г. Вей, въ сопровожденіи прозелита Н. Соломона, посѣтилъ Россію, чтобы ознакомиться съ положеніемъ еврейскаго населенія. Императоръ Александръ I бесѣдовалъ съ Веемъ и разрѣшилъ Соломону миссіонерствовать въ Царствѣ Польскомъ. Во время своего пребыванія въ 1818 г. въ Царствѣ Польскомъ Вей и Соломонъ обращались съ проповѣдями къ евреямъ. Соломонъ возвратился въ Лондонъ, чтобы перевести на разговорный еврейскій языкъ (жаргонъ) Новый завѣтъ, каковое изданіе и было выпущено въ 1820 году (вскорѣ послѣ этого онъ оставилъ миссіонерство и вернулся къ своей еврейской семьѣ). Въ началѣ 1822 г. въ Варшаву прибыли два эмиссара Лондонскаго общества, А. Коль и Ф. Беккеръ; они ходатайствовали предъ комиссіей духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія о разрѣшеніи имъ миссіонерствовать, но комиссія отнеслась отрицательно къ ихъ намѣреніямъ; ея докладъ былъ представленъ государю, и министръ статсъ-секретарь Соболевскій увѣдомилъ намѣстника частнымъ письмомъ, что, хотя государь и увѣренъ, что общество—если только оно руководимо Веемъ—не преслѣдуетъ иныхъ цѣлей, какъ исключительно религіозныя, тѣмъ не менѣе государь находитъ (согласно съ мнѣніемъ комиссіи), что подобное дѣло слѣдовало бы предоставить мѣстному духовенству; однако, нѣтъ причинъ запретить эмиссарамъ пребывать въ странѣ. Но въ маѣ того-же года (благодаря содѣйствію англійскаго посланника въ Берлинѣ Rose), по докладу министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія, князя А. Голицына, они (а нѣсколько позже и ихъ два товарища, Гофъ и Вендтъ) получили высочайшее разрѣшеніе прибыть въ Россію, распространять здѣсь христіанство среди евреевъ и раздавать имъ Новый завѣтъ и другія духовныя книги «на понятныхъ имъ нарѣчіяхъ»: при этомъ министръ внутреннихъ дѣлъ Кочубей снабдилъ миссіонеровъ открытыми листами, которыми мѣстнымъ властямъ поручалось оказывать имъ «законное покровительство и защиту». Добившись разрѣшенія въ Петербургѣ, миссіонеры стали работать въ Царствѣ Польскомъ. Полиція ихъ притѣсняла и имъ пришлось выѣхать заграницу. Когда объ этомъ было доложено государю, онъ пожелалъ, чтобы дѣятельность миссіонеровъ не была прервана; одновременно комиссія внутреннихъ дѣлъ выдала имъ разрѣшеніе на пропаганду въ Ц. Польскомъ. Коль и Беккеръ не были еще пасторами въ моментъ своего прибытія въ Варшаву; лишь спустя нѣкоторое время, первый, какъ нѣмецъ, получилъ духовное званіе отъ варшавской реформатской церкви, а послѣдній, англичанинъ, поѣхалъ въ Лондонъ, чтобы получить посвященіе отъ англиканскаго епископа. Оба они пріобщали варшавскихъ евреевъ къ реформатской церкви. Гофъ и Вендтъ, назначенные пасторами евангелической консисторіей, авторитетъ которой они должны были признавать въ своей миссіонерской дѣятельности, отправились въ Петроковъ. Въ 1826 году императоръ Николай I разрѣшилъ Колю содѣйствовать двумъ крещенымъ евреямъ, Самсону Меерсону и Ивану Гольдбергу.—Дѣятельность миссіонеровъ вызывала къ себѣ, повидимому, подозрительное отношеніе со стороны властей; по крайней мѣрѣ, въ упомянутомъ всеподданнѣйшемъ докладѣ миссіонеры свидѣтельствовали, что политическое положеніе евреевъ ихъ не занимаетъ, они лишь тронуты бѣдственнымъ состояніемъ этихъ грѣшниковъ. Притязанія миссіонеровъ на практическіе результаты были весьма скромны; «обращеніе грѣшниковъ—писали они государю—дѣло Святого Духа; долгъ людей употребить къ тому соотвѣтствующія средства, *покорно ожидая Божьяго благословенія*». Они указывали вмѣстѣ съ тѣмъ, что ими достигнутъ тотъ успѣхъ, котораго они ждали: кромѣ хасидовъ, они встрѣчали евреевъ, готовыхъ ихъ выслушать и спорить съ ними безъ досады. По краю разбросаны евреи, которые увѣровали въ то, что Іисусъ Христосъ—ожидаемый Мессія, но открыто принять новую вѣру они не рѣшаются, такъ какъ, конечно, это лишило бы ихъ средствъ къ существованію; вотъ почему желательно, чтобы для крещеныхъ были учреждены особыя колоніи (на подобіе проектированныхъ,—но не осуществленныхъ,—въ 1817 г. для «Израильскихъ христіанъ»); общество не имѣетъ для этого средствъ, но оно окажетъ правительству поддержку тѣмъ, что будетъ разсылать миссіонеровъ и распространять необходимыя книги.—Это ходатайство вызвало переписку между варшавскими правительстненными учрежденіями; министерства финансовъ и внутреннихъ дѣлъ высказались въ пользу этого предложенія въ случаѣ, если будетъ достаточное число крещеныхъ, причемъ послѣдніе приравнивались бы къ христіанамъ («Израильскіе христіане» пользовались особыми льготами). Но комиссія духовныхъ дѣлъ отклонила проектъ, мотивируя это тѣмъ, что новообращенные въ Польшѣ обыкновенно стремятся образовать новыя секты или вернуться въ еврейство, и колоніи неофитовъ, предоставленныя самимъ себѣ, могутъ привести къ одному изъ этихъ послѣдствій; предложенный же миссіонерами надзоръ не можетъ быть прикятъ, пока они не присягнутъ на вѣрноподданство и не подчинятся генеральной консисторіи (некатолическихъ исповѣданій). Этотъ взглядъ и былъ положенъ въ основу постановленія Совѣта управленія 30 іюня 1827 г.—Миссіонеры вынуждены были ограничиваться предѣлами Царства Польскаго потому, что данное имъ въ 1822 году Александромъ I разрѣшеніе работать всюду, гдѣ желаютъ, было—неизвѣстно когда и по какимъ причинамъ—отнято. Николай I сохранилъ за миссіонерами дарованныя имъ права, но не согласился открыть имъ доступъ въ Имперію, и когда въ 1827 г. Коль пытался перейти границы Царства Польскаго, онъ былъ возвращенъ въ предѣлы Царства. Въ томъ же году Коль ходатайствовалъ о разрѣшеніи посѣтить Бердичевъ, но, повидимому, безуспѣшно.—Въ 1829 г. Коль и Беккеръ вновь обратились къ государю съ просьбой: дать Лондонскому обществу общее для всѣхъ его миссіонеровъ разрѣшеніе работать въ Россіи; возобновить право миссіонерствовать повсемѣстно; разрѣшить открывать элементарныя школы для евреевъ; освободить распространяемыя имъ книги отъ цензуры; оказать содѣйствіе учрежденію «ремесленнаго дома» для молодыхъ прозелитовъ и колоніи для женщинъ. Среди прочихъ администраторовъ высказался по поводу этого ходатайства Новосильцовъ, мнѣніе котораго и легло въ основу послѣдовавшаго (декабр. 1829 г.) высочайшаго повелѣнія: общее разрѣшеніе для всѣхъ эмиссаровъ общества не можетъ быть дано; каждый миссіонеръ долженъ

исходатайствовать для себя лично соответствующее дозволеніе; вопросъ о пропагандѣ въ Россіи, въ чертѣ осѣдлости, зависитъ отъ успѣха, который будетъ достигнутъ въ Царствѣ Польскомъ; къ открытію на общемъ основаніи еврейскихъ школъ нѣтъ препятствій; цензура сохраняетъ свою силу для книгъ, привозимыхъ миссіонерами; можно построить ремесленный домъ и учреждать колоніи, но согласно постановленія Совѣта управленія 30 іюня 1827 года, т. е. при условіи, чтобы колонисты не пользовались никакими льготами; миссіонеры подлежатъ юрисдикціи генеральной консисторіи безъ того, чтобы одинъ изъ нихъ входилъ въ ея составъ, а ихъ переписка съ Англіей происходитъ чрезъ посредство консисторіи, которая будетъ представлять ее министерству духовныхъ дѣлъ. Узнавъ объ этомъ, миссіонеры заявили, что безъ разрѣшенія Лондонскаго общества они не вправѣ вступать въ соглашеніе съ какою бы то ни было властью, и послали Беккера въ Лондонъ по этому поводу. Тѣмъ не менѣе, въ 1832 году всѣ дѣйствовавшіе въ Ц. Польскомъ 8 миссіонеровъ, безъ того, чтобы сослаться на разрѣшеніе общества, письменно обязались сноситься по всѣмъ дѣламъ съ консисторіей.—Уже съ первыхъ шаговъ своей дѣятельности миссіонеры стали встрѣчать препятствія при распространеніи своихъ книгъ; членъ такъ называемой «еврейской цензуры»—еврей-цензоръ (І. Тугендгольдъ) и христіане-цензоры совмѣстно стѣсняли миссіонеровъ: первый потому, что миссіонеры привозили въ громадномъ числѣ Ветхій завѣтъ и этимъ подрывали торговлю еврейскихъ типографій; христіане—потому, что въ книгахъ миссіонеровъ порою встрѣчались выпады противъ католичества. Въ 30-хъ годахъ послѣдовали болѣе серьезныя стѣсненія: миссіонерамъ было запрещено крестить несовершеннолѣтнихъ евреевъ безъ разрѣшенія родителей и предписано передавать прозелитовъ тому протестантскому пастору, въ приходѣ котораго послѣдніе живутъ, а также выполнять формальности, требовавшія отъ неофитовъ издержекъ на оплату документовъ (кромѣ того, миссіонерамъ было запрещено совершать богослуженіе и раздавать христіанамъ духовныя книги). Въ 1842 г. былъ установленъ надзоръ за миссіонерами и со стороны военнаго начальства, а въ концѣ 1854 года, въ виду военныхъ дѣйствій, всѣ миссіонеры были высланы заграницу. Возобновить свою дѣятельность въ Царствѣ Польскомъ англійскимъ миссіонерамъ удалось лишь въ 1876 г. (ходатайство о допущеніи въ Имперію не было удовлетворено), послѣ чего общество стало пріобщать евреевъ не къ реформатской, а къ англиканской церкви.

Главнымъ мѣстопребываніемъ миссіонеровъ была Варшава (два миссіонера въ теченіе многихъ лѣтъ жили въ Люблинѣ), откуда они совершали поѣздки по краю; обыкновенно въ поѣздкѣ участвовали двое лицъ, изъ нихъ одинъ прозелитъ; кромѣ того, миссіонерамъ оказывали содѣйствіе прозелиты, не состоявшіе эмиссарами Лондонскаго общества (напр., пасторъ Левинъ въ Бржечинѣ, пасторъ Бенни въ Петроковѣ). Въ Варшавѣ было учреждено въ 1826 году убѣжище для будущихъ неофитовъ; тамъ ихъ обучали переплетному и типографскому мастерствамъ; въ Варшавѣ же миссіонеры основали безплатное училище для еврейскихъ дѣвушекъ, но евреи не посылали туда своихъ дѣтей и тамъ обучались лишь дѣти прозелитовъ и христіанъ. О евреяхъ Царства Польскаго заботились и миссіонеры пограничныхъ прусскихъ мѣстностей. Съ 1822 по 1852 г. было роздано свыше 15.000 экземпляровъ Новаго завѣта, большое количество экземпляровъ Библіи на еврейскомъ языкѣ, свыше 10.000 экземпляровъ Библіи на прочихъ языкахъ и болѣе 100.000 отдѣльныхъ произведеній. Результатомъ этихъ трудовъ было то, что за время съ 1822 по 1854 гг. были крещены 361 еврей. Изъ числа 259 евреевъ, крещеныхъ до 1849 г., было: совершеннолѣтнихъ 124, въ возрастѣ 15—20 лѣтъ—87, отцовъ семейства—7, ихъ женъ—7, дѣтей до 15-лѣтняго возраста—34. По свидѣтельству консисторіи, среди указанныхъ прозелитовъ были такіе, которые вернулись въ еврейство.—Ср. J. F. A. De le Roi. Geschichte der evangel. Judenmission, 1899, Teil II; Русск. Архивъ, 1908, кн. IV. Изъ архива Н. Н. Новосильцова, Англійскіе миссіонеры и евреи въ Царствѣ Польскомъ.—Главнымъ матеріаломъ для настоящей статьи послужили архивныя данныя (источники, отмѣченные въ «Системат. указателѣ» литературы о евреяхъ на русскомъ языкѣ, не заключаютъ сколько-нибудь важныхъ данныхъ объ англійскихъ миссіонерахъ въ Россіи). *Ю. Гессенъ.* 8.

Англія, южная часть Великобританіи*).—

I. Періодъ до выселенія въ 1290 году.—Нѣтъ никакихъ точныхъ извѣстій о еврейскихъ поселеніяхъ въ Англіи до нормандскаго завоеванія. Немногія упоминанія о евреяхъ въ сборникахъ церковныхъ законовъ архіепископовъ кентерберійскаго и іоркскаго (VII и VIII вв.) относятся къ пасхальнымъ обрядамъ евреевъ и являются повтореніемъ обычныхъ каноническихъ постановленій объ отношеніяхъ между евреями и христіанами. Въ нихъ имѣются также въ виду временные посѣтители страны, галло-еврейскіе работорговцы, которые вывозили изъ Англіи рабовъ на римскій рынокъ и, такимъ образомъ, содѣйствовали обращенію англовъ въ христіанство. Кромѣ того, въ грамотѣ короля Витглафа (833), данной имъ монахамъ Кройланда, имѣются ясныя указанія на то, что монастырь получилъ въ даръ отъ евреевъ землю (John Fell, Rerum anglicarum scriptores veteres). Вилліамъ изъ Мелмесбери (Gesta rerum anglorum, изд. Duffy, с. 500) съ увѣренностью заявляетъ, что Вильгельмъ Завоеватель привезъ съ собой евреевъ изъ Руана, и нѣтъ никакихъ основаній не вѣрить этому извѣстію. Цѣль Завоевателя вполнѣ понятна. Мы знаемъ изъ Думсдейбука, что Вильгельмъ Завоеватель стремился къ тому, чтобы феодалы вносили налоги въ королевскую казну деньгами, а не натурой, для каковой цѣли необходимо было имѣть по всей странѣ людей, которые могли бы снабжать феодаловъ деньгами. Въ началѣ положеніе евреевъ было неопредѣленнымъ, но вскорѣ установился принципъ, что евреи и ихъ имущество составляютъ собственность короля, и въ царствованіе Генриха I (по другимъ извѣстіямъ—Генриха II) въ нѣкоторыя рукописныя изданія «Законовъ Эдуарда Исповѣдника (Leges regis Edwardi Conf.; см. Hoveden, Annales, ed. Stubbs. II, 231) была включена слѣдующая статья: «Да будетъ извѣстно, что всѣ евреи должны находиться во всемъ государствѣ подъ защитой и покровительствомъ короля. Никто изъ нихъ не можетъ безъ разрѣшенія короля переходить къ какому-либо богатому владѣтелю, ибо евреи со всѣмъ ихъ имуществомъ принадлежатъ королю; такъ что, еслибы кто захватилъ ихъ самихъ или ихъ деньги, король, если сможетъ и захо-

*) См. также Ирландія, Шотландія.

четъ, будетъ требовать возвращенія ихъ, какъ своей собственности» (Sciendum est, quod omnes judaei, ubicunque in regno sunt, sub tutela et defensione regis debent esse. Neque aliquis eorum potest subdere se alicui diviti sine licentia regis, quia ipsi judaei et omnia sua regis sunt. Quodsi aliquis detinuerit eos vel pecuniam eorum, rex requirat tamquam suum proprium, si vult et potest). Нѣкоторые авторы утверждаютъ, что еще Генрихъ I даровалъ лондонскому раввину, рабби Іосифу, и всѣмъ его единовѣрцамъ ту привиллегію, по которой имъ разрѣшено было свободное передвиженіе въ странѣ «въ качествѣ королевской собственности» (sicut res propriae nostrae) безъ уплаты налоговъ или пошлинъ, предоставлено было право покупать все, что имъ принесутъ, продавать залоги по истеченіи од-

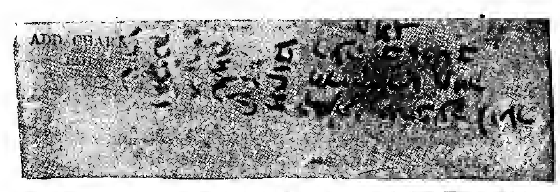


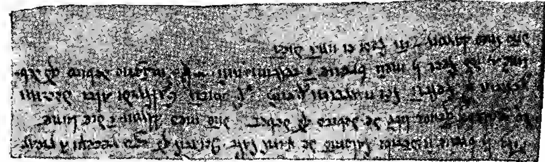
Домъ еврейскаго банкира Аарона изъ Линкольна.
(См. стр. 497).

ного года и одного дня, быть судимыми своими единовѣрцами и присягать на Пятикнижіи. Выгодныя для обѣихъ сторонъ отношенія между королемъ и евреями нарушились благодаря полной анархіи, господствовавшей въ государствѣ въ царствованіе Стефана, который велѣлъ сжечь домъ одного еврея въ Оксфордѣ (по нѣкоторымъ источникамъ, вмѣстѣ съ хозяиномъ) за то, что тотъ отказался внести свою часть на расходы короля. Евреевъ одинаково обирали и королева Матильда, и король Стефанъ. Въ это время было возбуждено противъ евреевъ первое, насколько извѣстно, обвиненіе въ ритуальномъ убійствѣ (дѣло Вилліама изъ Норвича, 1144). Въ томъ-же столѣтіи такія-же обвиненія были предъявлены евреямъ въ Глоучестерѣ (1168) и Бери С-тъ Эдмундсѣ (1181). Ни одно изъ этихъ дѣлъ не стало предметомъ правильнаго судебнаго процесса. Въ то время, какъ въ Германіи крестоносцы испробовали свои мечи на евреяхъ, подобныя вспышки противъ англійскихъ евреевъ, по словамъ еврейскихъ лѣтописцевъ, были предотвращены королемъ Стефаномъ (Hebräische Berichte, стр. 64). Съ возстановленіемъ порядка въ царствованіе Генриха II (1154—1189) и съ удаленіемъ необузданныхъ фламандцевъ, евреи снова вздохнули свободно. Чрезъ пять лѣтъ послѣ вступленія Генриха II на престолъ мы находимъ евреевъ въ Лондонѣ, Оксфордѣ, Кэмбриджѣ, Норничѣ, Тетфордѣ, Бунгѣ, Кентербери, Винчестерѣ, Ньюпортѣ, Стэффордѣ, Виндзорѣ и Ридингѣ. Но имъ не разрѣшалось хоронить своихъ покойниковъ нигдѣ, кромѣ Лондона. Лишь въ 1177 году этотъ запретъ былъ снятъ. Пребываніе евреевъ въ странѣ давало королю возможность пользоваться ихъ капиталами. Онъ платилъ имъ векселями (demand-notes), съ которыми они должны были обращаться къ шерифамъ графствъ, дававшимъ полугодовые отчеты объ этихъ платежахъ на особыхъ свиткахъ (pipe-rolls). Однако вскорѣ король имѣлъ случай убѣдиться, что не одинъ онъ находитъ у евреевъ деньги для политическихъ цѣлей. Завоеваніе Ирландіи Стронгбовомъ (1170 г.) стало возможнымъ лишь послѣ того, какъ Іосце (Iosce), еврей изъ Глочестера, доставилъ ему необходимые капиталы. Король отплатилъ Іосце (Iosce) за такой поступокъ немилостью. Однако Генрихъ II вообще не стѣснялъ евреевъ никакими ограниченіями въ ихъ денежныхъ дѣлахъ. Лѣтописцы того времени съ ужасомъ разсказываютъ о покровительствѣ короля «иностранцамъ и иновѣрцамъ, которые накопляютъ большія богатства и въ состояніи строить дома изъ камня», матеріала, изъ котораго въ тѣ времена строились только дворцы (безъ сомнѣнія, евреи дѣлали это съ цѣлью самозащиты отъ нападеній, о которыхъ рѣчь ниже). Вѣроятно, Генрихъ II даровалъ евреямъ такъ называемую «Charta judaeorum Angliae et Normandiae», послужившую основаніемъ ихъ привиллегированнаго положенія въ теченіе XII и начала XIII вв. Въ этой грамотѣ евреямъ Англіи и Нормандіи разрѣшается проживать въ этихъ странахъ свободно и честно (honorifice). Въ тяжбахъ между христіанами и евреями необходимы показанія двухъ свидѣтелей, одного христіанина и одного еврея, причемъ устное показаніе еврея можетъ быть замѣнено писаннымъ документомъ (breve). Въ случаѣ жалобы христіанина на еврея послѣдній долженъ быть судимъ своими единовѣрцами (per pares judaei). Евреи могутъ безпрепятственно покупать все, что имъ приносятъ, за исключеніемъ церковной утвари и окровавленнаго сукна. Въ случаѣ отсутствія у истца-христіанина свидѣтелей, для оправданія еврея достаточно его присяги на книгѣ (конечно, Библіи), а въ дѣлахъ съ короною—на свиткѣ Торы (super rotulum). При судебномъ разбирательствѣ споровъ между христіанами и евреями изъ-за долговыхъ обязательствъ цифра занятаго капитала устанавливается показаніемъ еврея, цифра же процентныхъ денегъ—показаніемъ христіанина. Евреи пользуются также правомъ обращаться непосредственно къ королю, въ королевскую курію и къ комендантамъ королевскихъ замковъ, въ округѣ которыхъ они проживаютъ. Въ грамотѣ, повидимому не безъ умысла, не установлены размѣры процентовъ для денежныхъ сдѣлокъ евреевъ, такъ какъ, чѣмъ больше евреи получали процентовъ, тѣмъ выше былъ доходъ короля. Новѣйшій изслѣдователь правового положенія евреевъ въ средніе вѣка (Шереръ) называетъ эту грамоту свѣтлымъ моментомъ въ исторіи англійскихъ евреевъ.

Благопріятное положеніе евреевъ въ А. въ царствованіе Генриха II доказывается, между прочимъ, посѣщеніемъ Англіи Авраамомъ ибнъ-Эзрой въ 1158 г. и Исаакомъ изъ Чернигова въ 1181 году, а также поселеніемъ въ А. евреевъ, изгнанныхъ въ 1182 г. Филиппомъ Августомъ изъ Франціи, между которыми, по всей вѣроятности, находился Іуда сэръ Леонъ изъ Парижа. Однако, Генрихъ II только до поры до времени отно-

сился либерально къ своимъ еврейскимъ подданнымъ. Уже въ 1168 г. онъ арестовалъ главныхъ представителей евреевъ и отослалъ ихъ въ Нормандію, гдѣ они жили, пока оставшіеся не уплатили за нихъ 5000 марокъ выкупа (Gervasy of Canterbury, ed. Stubbs, I, 205). Тогда какъ отъ неевреевъ онъ потребовалъ для крестоваго похода противъ Саладина десятую часть имущества (десятину), евреи должны были пожертвовать для этой цѣли четвертой частью своего имущества. Десятина дала 70.000, а налогъ на евреевъ—600.000 ф. Евреи, однако, не уплатили сразу всей суммы: многіе годы спустя была потребована уплата недоимокъ. Король Генрихъ задумалъ получить отъ евреевъ такую сумму денегъ послѣ того, какъ въ королевскую казну неожиданно поступило громадное наслѣдство крупнаго еврейскаго банкира XII в., Аарона изъ Линкольна (см. Линкольнъ). Дѣло въ томъ,





Долговая расписка («schetaraħ»), **принадлежавшая Аарону изъ Линкольна, 1181 г.**

что по смерти безразлично ростовщика-еврея или христіанина, нажитыя имъ благодаря росту, деньги становились собственностью короля. Аарону изъ Линкольна одни лишь бароны остались должны не меньше 15.000 ф. Все остальное имущество Аарона также досталось королю. Большая часть этихъ суммъ была увезена Генрихомъ въ Нормандію для веденія войны съ Филиппомъ Августомъ, но корабли съ деньгами затонули по дорогѣ. Въ королевскомъ казначействѣ особое отдѣленіе (saccarium Aronis, Aarons exchequer) завѣдывало наслѣдствомъ Аарона. Всѣ обязательства (по еврейски—schetaroth) должниковъ Аарона, изъ которыхъ большая часть была обезпечена закладами подъ недвижимое имущество, записаны были на особыхъ свиткахъ (rolls), носившихъ названіе: de debitis Aronis.—Исключая этихъ взысканій и запрещенія носить оружіе («для того, чтобы они оставались въ полной зависимости отъ короля;» ср. Assize of arms, 1181, ст. 7), англійскіе евреи имѣли мало причинъ жаловаться на свое положеніе въ царствованіе Генриха II. Короля даже обвинили въ чрезмѣрной снисходительности къ «этимъ врагамъ Христа». Тѣмъ не менѣе они отлично уживались съ христіанами и, въ частности, съ духовенствомъ. Они свободно посѣщали церкви и находили убѣжище въ монастыряхъ во время народныхъ волненій. Извѣстны даже два случая перехода монаховъ-цистерціанцевъ въ еврейство и установленъ фактъ, что евреи свободно критиковали болѣе слабыя стороны католицизма—совершеніе чудесъ и поклоненіе иконамъ. Евреи жили богато въ домахъ, похожихъ на дворцы, и много жертвовали на постройку аббатствъ и монастырей. Въ концѣ царствованія Генриха II они навлекли на себя неудовольствіе высшихъ классовъ общества, съ которыми имъ больше всего приходилось сталкиваться. Подъемъ религіознаго воодушевленія наканунѣ крестоваго похода возбудилъ враждебное отношеніе къ евреямъ, съ зловѣщими результатами котораго мы встрѣчаемся при вступленіи на престолъ Ричарда Львинаго Сердца. Ричардъ принялъ крестъ предъ коронаціей (3 сент. 1189). Въ виду коронаціи въ Вестминстеръ прибыла депутація отъ англійскихъ евреевъ съ изъявленіемъ вѣрноподданническихъ чувствъ. Она была принята королемъ. Но 2 сентября король особымъ повелѣніемъ воспретилъ доступъ въ церковь и дворецъ женщинамъ и евреямъ въ день коронаціи,—евреямъ, какъ говорили, изъ суевѣрнаго страха передъ ихъ чародѣйствомъ. Несмотря на то, евреи пытались проникнуть въ залу, гдѣ должно было происходить торжество, но дворцовая стража не только не пропустила ихъ въ залу и осыпала ихъ оскорбленіями и побоями. Послѣ того въ Лондонѣ распространился изъ Вестминстера слухъ, будто король велѣлъ избивать евреевъ. Толпа послѣ ряда безуспѣшныхъ аттакъ въ теченіе дня на прочные каменные дома евреевъ рѣшила ночью поджечь еврейскій кварталъ (Old Jewry). Евреи, пытавшіеся спастись отъ пожара, были перебиты. Король былъ возмущенъ, но не принялъ никакихъ мѣръ для наказанія виновныхъ, такъ какъ ихъ было слишкомъ много. Когда Ричардъ отправился въ крестовый походъ, безпорядки произошли въ Линнѣ, гдѣ евреи пытались захватить укрывшагося въ церкви ренегата. Моряки напали на евреевъ, изрубили ихъ и подожгли ихъ дома. 7 марта 1190 года многіе евреи были убиты на Стемфордской ярмаркѣ, а 18 марта того-же года 57 евреевъ были умерщвлены въ Бери С-тъ Эдмундсѣ. Евреи города Линкольна спаслись лишь благодаря тому, что укрылись въ одномъ замкѣ. Отдѣльныя нападенія на евреевъ произошли также въ Колчестерѣ, Тетфордѣ и Оспрингѣ. Особенно потрясающи были событія въ Іоркѣ. Встревоженные предшествующими избіеніями и поджогами своихъ домовъ, произведенными толпою крестоносцевъ, евреи Іорка съ Іосце во главѣ просили коменданта королевскаго замка въ Іоркѣ укрыть ихъ съ женами и дѣтьми. Но когда комендантъ хотѣлъ занять Клиффордскую цитадель, предоставленную имъ евреямъ, послѣдніе отказались впустить его; коменданту пришлось обратиться за помощью къ шерифу графства, Джону Маршаллу. Милиція графства вмѣстѣ со многими іоркскими дворянами во главѣ съ Ричардомъ Мелебисомъ, крайне задолженнымъ у евреевъ, осадили крѣпость. Гнѣвное настроеніе толпы поддерживалось проповѣдями премонстрантскаго монаха, который въ бѣлой одеждѣ служилъ каждое утро мессы предъ стѣнами крѣпости, пока не былъ убитъ, случайно или умышленно, камнемъ, брошеннымъ кѣмъ-то изъ осажденныхъ. Смерть монаха привела толпу въ еще большее раздраженіе, и заключеннымъ, кромѣ принятія христіанства, не оставалось другого средства избѣжать голодной смерти. Ихъ духовный глава, рабби Іомъ-Тобъ изъ Джойгни (Rabbi Jom-Tob of Joigny), убѣждалъ ихъ перебить другъ друга и, такимъ образомъ, избавиться отъ ужасной альтернативы. Свѣтскій глава евреевъ, Іосце (Iosce),

первый закололъ свою жену Анну и двухъ дѣтей. Самъ онъ былъ убитъ рабби Іомъ-Товомъ. Незначительное меньшинство, не желавшее послѣдовать этому примѣру, напрасно просило пощады у христіанъ, которые на зарѣ 17 марта 1190 г. вошли въ крѣпость: всѣ остававшіеся въ живыхъ евреи были убиты. Не найдя въ крѣпости долговыхъ записей евреевъ, толпа ворвалась въ соборъ, гдѣ нашла, наконецъ, эти записи и сожгла ихъ. Канцлеръ Лонгшанъ (Longchamp) пытался наказать преступниковъ, главнымъ образомъ нѣсколькихъ мелкихъ бароновъ, но они бѣжали. У Ричарда Мелебиса были отобраны многіе лены, но вскорѣ опять возвращены. Большинство дворянъ, упомянутыхъ въ лѣтописяхъ по поводу этого событія, находилось въ сношеніяхъ съ разными аббатствами, и нападеніе ихъ на евреевъ объясняется въ такой-же мѣрѣ религіозными предразсудками, какъ и желаніемъ избавиться отъ уплаты долговъ (см. Іоркъ). Во время пребыванія короля Ричарда въ Святой землѣ и въ плѣну у нѣмецкаго короля положеніе евреевъ въ А. ухудшилось вслѣдствіе поборовъ со стороны канцлера Лонгшана. Между прочимъ, они должны были уплатить 5000 марокъ для выкупа короля, что въ три раза превышало сумму, уплаченную для той же цѣли городомъ Лондономъ. Возвратившись въ Англію, король рѣшилъ упрочить положеніе евреевъ настолько, чтобы ихъ имущество не расхищалось; онъ хотѣлъ, повидимому, обезпечить свои законныя права, какъ универсальнаго наслѣдника еврейскаго имущества. Поэтому онъ постановилъ въ 1194 г., что евреи должны совершать денежныя сдѣлки въ присутствіи восьми свидѣтелей. При этомъ составлялись двѣ долговыя записи: одну получалъ еврей-кредиторъ, другая сохранялась въ особомъ ящикѣ (arca communis), находившемся подъ постояннымъ контролемъ королевскихъ чиновниковъ. Измѣненія въ записяхъ должны были происходить въ присутствіи двухъ хранителей ящика (clerici), которые снимали копіи съ записей и о всякомъ измѣненіи въ договорѣ дѣлали отмѣтку на своей копіи. При уплатѣ долга еврей-заимодавецъ вручалъ должнику расписку въ полученіи суммы, которую тотъ долженъ былъ предъявлять хранителямъ. Лишь по выполненіи этого послѣдніе возвращали должнику запись, хранившуюся въ ящикѣ. Въ царствованіе Ричарда евреи имѣли возможность совершать сдѣлки исключительно въ шести или семи городахъ (впослѣдствіи число ихъ возрасло до 26). Такимъ образомъ, король могъ всегда установить наличность еврейскаго имущества; уничтоженіе же долговыхъ обязательствъ, находившихся въ рукахъ евреевъ, не могло освободить должника отъ уплаты долга. Этими постановленіями короля Ричарда («Capitula judaeorum») было фактически положено начало «Еврейскому казначейству» (Exchequer of the jews), вѣдавшему всѣ сдѣлки англійскихъ евреевъ, обложенныя пошлиной въ пользу короля. Послѣдній сталъ такимъ образомъ «скрытымъ компаньономъ» (sleeping partner) еврейскихъ банкировъ. Король получалъ по два бизанта съ каждаго фунта, т. е. 10% всѣхъ суммъ, возвращаемыхъ евреямъ при посредствѣ королевскихъ судовъ. Надзоръ за денежными сдѣлками евреевъ былъ порученъ двумъ судьямъ (justices of the jews), которые по временамъ объѣзжали страну и слѣдили за тѣмъ, чтобы евреи не совершали тайныхъ сдѣлокъ и не лишали, такимъ образомъ, короля его доходовъ. Размѣръ процентовъ, которые евреямъ дозволено было взимать и которые они въ XIII вѣка обыкновенно получали, былъ опредѣленъ въ два пенса въ недѣлю за каждый фунтъ долга, т. е. около 43¹/₃ годовыхъ.

Что касается правового положенія евреевъ въ концѣ XII в., то ихъ нельзя было считать чужестранцами, какъ не были чужестранцами и нормандскіе бароны, съ которыми евреи прибыли въ страну; при томъ же званіе чужестранца не могло быть наслѣдственнымъ (Maitland - Pollock, History of English Law). Они не были еретиками, потому что церковь признавала за ними право на существованіе. Евреи занимались по большей части ростомъ, и имущество ихъ, какъ имущество всѣхъ ростовщиковъ, по ихъ смерти переходило къ королю. Но, съ другой стороны, евреи-ростовщики могли получать по приговору суда долгъ съ процентами, тогда какъ христіане - ростовщики получали въ такомъ случаѣ только первоначальную ссуду. Евреи сносились непосредственно съ королемъ и его судами, но это не означало, что король полновластенъ въ смыслѣ ихъ обложенія или требованія «безвозвратной ссуды»—по часто повторяющемуся выраженію оффиціальныхъ документовъ королевскаго казначейства. Всѣ налоги и подати, взимавшіеся съ другихъ подданныхъ короля—aids, reliefs (пособія), fines и amercements (штрафы), налагались и на евреевъ съ тою лишь разницею, что послѣдніе должны были платить ихъ въ большемъ размѣрѣ. Они, правда, были королевскими «людьми» («the king's men»), впрочемъ, не больше, чѣмъ бароны того времени. Они пользовались особой привиллегией дворянскаго сословія—свободой передвиженія и правомъ селиться гдѣ угодно, безъ всякихъ ограниченій. Мы увидимъ, какъ впослѣдствіи ихъ лишили этой привиллегіи Въ общемъ положеніе англійскихъ евреевъ къ концѣ XII вѣка имѣло много общаго съ положеніемъ бароновъ, чужестранцевъ, еретиковъ и ростовщиковъ, состояніе нѣсколько странное, но которое нельзя назвать тяжелымъ.

Эти условія вскорѣ измѣнились. Уже въ 1198 г. папа Иннокентій III обратился съ посланіемъ къ всѣмъ христіанскимъ монархамъ, въ томъ числѣ и къ Ричарду Львиному Сердцу, о сложеніи всѣхъ процентовъ, взыскиваемыхъ евреями съ христіанъ. Это совершенно разорило бы евреевъ. Въ буллѣ отъ 15 іюля 1205 г. папа провозгласилъ принципъ, что евреи обречены на вѣчное рабство за то, что распяли Христа. Такое отношеніе римской церкви къ евреямъ вскорѣ отразилось и на политикѣ свѣтской власти въ Англіи.

Король Іоаннъ Безземельный, недолюбливавшій евреевъ по причинамъ личнаго характера (онъ не мало задолжалъ имъ въ молодости, во время своего пребыванія въ Ирландіи), въ началѣ своего царствованія отнесся къ нимъ съ притворною снисходительностью. За сравнительно небольшую сумму (4000 марокъ) онъ въ 1200 г. подтвердилъ привиллегію Генриха II. Мэру города Лондона онъ сдѣлалъ строгій выговоръ за нападенія, которымъ здѣсь постоянно подвергались евреи. Іоаннъ назначилъ верховнымъ раввиномъ («архипресбитеромъ») всѣхъ англійскихъ евреевъ Якова изъ Лондона (12 іюля 1199 г.). Но съ потерею Нормандіи, въ 1205 г., онъ круто измѣнилъ свое отношеніе къ евреямъ. Оставшись побѣдителемъ въ борьбѣ съ папой, онъ потребовалъ не менѣе 100.000 ф. отъ англійской церкви и 66.000 ма-

рокъ отъ евреевъ (1210). Одному изъ послѣднихъ, Аврааму изъ Бристоля, уклонявшемуся отъ уплаты своей части—10000 марокъ, король приказалъ выдергивать по одному зубу въ день до тѣхъ поръ, пока несчастный не согласился уплатить всю сумму (Roger of Wendover, II, 232; см. также Ramsay, Angevin Empire, London, 1903, стр. 426). Несмотря однако на то, что Іоаннъ безсовѣстно обиралъ евреевъ, они оказали ему серьезную поддержку въ его борьбѣ съ баронами и муниципалитетами.

Съ вступленіемъ на престолъ Генриха III (1216) положеніе евреевъ нѣсколько улучшилось, но лишь на короткое время. Годомъ раньше Иннокентій III на Латеранскомъ соборѣ установилъ для евреевъ отличительный знакъ, а въ 1218 году кентерберійскій архіепископъ Стефанъ Лангтонъ взялся провести это постановленіе въ Англіи. Отличительный знакъ англійскихъ евреевъ состоялъ изъ шерстяной бѣлой полосы на груди, длиною въ четыре пальца и шириною въ два. Сначала евреи протестовали противъ этой стѣснительной мѣры и готовились покинуть страну, но комендантамъ пяти портовъ данъ былъ приказъ не выпускать евреевъ изъ Англіи безъ королевскаго разрѣшенія. Занявъ престолъ, Генрихъ III назначилъ комиссію изъ 24 горожанъ, на которыхъ возложена была отвѣтственность за безопасность евреевъ Глочестера и Герфорда, причемъ всѣ дѣла между евреями и христіанами были переданы королевскимъ шерифамъ или констеблямъ. Это было очень невыгодно для городовъ, которые начали-было избавляться отъ феодальныхъ налоговъ и королевскихъ поборовъ, откупаясь опредѣленной ежегодной платой, т. н. «firma burgi», что избавляло ихъ отъ сеньоральной и королевской юрисдикціи. Исключеніе, установленное королемъ для еврейскихъ дѣлъ, стало для чиновниковъ предлогомъ для частыхъ посѣщеній городовъ. Тогда города начали обращаться къ королю съ просьбами удалить евреевъ, и евреи были изгнаны изъ Бери С-тъ Эдмундса (1190), Ньюкестля (1234), Уайкомба (1235), Беркгемстеда (1242), Соутгемптона (1236) и Ньюберри (1241). Въ 1253 г. было, наконецъ, постановлено, что евреи могутъ жить лишь въ городахъ, въ которыхъ имѣлись ящики для еврейскихъ долговыхъ записей (см. выше). Съ тѣхъ поръ мѣсто жительства евреевъ было ограничено 26 городами и они окончательно превратились въ королевскую собственность. Попытки евреевъ обойти эти постановленія карались изгнаніемъ (въ Виндчельзи 1273, въ Брайднортѣ 1274, въ Виндзорѣ 1283). Эти ограниченія лишали евреевъ возможности мѣнять мѣсто жительства, а также уклоняться отъ уплаты налоговъ, обезпечивавшейся круговою порукой и служившей главнымъ орудіемъ вымогательствъ въ царствованіе Генриха III. По всей вѣроятности, существовала еще другая причина ограниченія денежно-торговыхъ сношеній евреевъ съ городами, потому что, въ сущности, король извлекалъ мало пользы изъ кредитныхъ операцій евреевъ съ городскими жителями, такъ какъ сдѣлки эти заключались, главнымъ образомъ, съ мелкими баронами и высшимъ духовенствомъ. Первые въ своихъ денежныхъ дѣлахъ съ евреями оказывались между молотомъ и наковальнею: долги ихъ, въ концѣ концовъ, попадали въ руки короля, при конфискаціи еврейскаго имущества послѣ смерти заимодавца и при сборѣ податей съ евреевъ, производившемся королевскими чиновниками. Крупные бароны подражали королю и при посредствѣ евреевъ завладѣвали землями менѣе состоятельныхъ дворянъ. Богатые бароны ссужали евреевъ деньгами, вступали въ компанію съ евреями-ростовщиками и, въ случаѣ несостоятельности, въ ихъ руки переходили земли задолжавшихъ дворянъ. По этому поводу раздавались жалобы уже на соборѣ въ Ворчестерѣ въ 1240 году (Wilkins, Concilia, I, 675—76); приблизительно двадцать лѣтъ спустя мелкіе бароны уже умоляютъ короля изыскать какое-нибудь средство вырвать ихъ изъ рукъ крупнаго дворянства (Stubbs. Select Charters, 365). Когда вспыхнула «Баронская война», были приняты энергичныя мѣры къ тому, чтобы уничтожить всѣ слѣды задолженности королю или крупнымъ баронамъ. Еврейскіе кварталы въ Лондонѣ, Кентербери, Нортгемптонѣ, Винчестерѣ, Кэмбриджѣ, Ворчестерѣ и Линкольнѣ были разграблены (1263—65), а ящики съ долговыми обязательствами уничтожены или отосланы въ главную квартиру бароновъ, въ Или (Ely). Симонъ де-Монфоръ, еще ранѣе изгнавшій евреевъ изъ своего собственнаго города Лейчестера, оказавшись на апогеѣ славы и могущества послѣ битвы при Льюисѣ (1264), уничтожилъ рѣшительно всѣ долговыя записи евреевъ. Его обвиняли даже въ томъ, будто онъ принималъ участіе въ грабежахъ, но онъ издалъ указы въ защиту евреевъ (Kingsford, Song of Lewes, Oxford, 1890, pp. 59, 80). Уничтоженіе долговыхъ записей принесло неисчислимый убытокъ евреямъ и представителю ихъ интересовъ—королю.

Вымогательство достигло крайнихъ предѣловъ при Генрихѣ III. Доходы съ евреевъ составляли приблизительно 13-ую часть всѣхъ доходовъ казны, между тѣмъ какъ въ Англіи въ концѣ XIII вѣка жило всего около 16.000 евреевъ. Нижеслѣдующія цифры, хотя и не полныя, даютъ представленіе о доходахъ, поступившихъ въ казну отъ евреевъ въ XIII вѣкѣ:

1210 г.	—66,000	марокъ *)
1230	—15.000	»
1233 и 36	—18,000	»
1241 и 44	—20,000	»
1245	—60,000	»
1246	—10,000	»
1247	— 5,525	»
1249	—10,000	»
1251	— 5,000	»
1252	— 3.500	»
1253	— 5,000	»
1271	— 6,000	»

По вычисленію Кокса (Cokes, Instit. of the Law of England, II, 98), казна получила съ евреевъ отъ 1245 до 1273 гг.—420.000 ф. (около 240 милл. марокъ) «de exitibus judaeorum». Съ цѣлью полученія съ евреевъ чрезвычайнаго сбора въ пользу казны, Генрихъ III созвалъ еврейскій *парламентъ*, въ которомъ участвовало болѣе ста депутатовъ, по шести отъ большихъ и по 2 отъ менѣе значительныхъ общинъ. Были назначены сборщики, которые подъ страхомъ тюремнаго заключенія, конфискаціи имущества и ссылки въ Ирландію обязаны были доставить требуемыя королемъ суммы. Приведенныя цифры показываютъ, что къ серединѣ XIII в. поборы съ евреевъ уменьшились. Это объясняется тѣмъ, что король изы-

*) Тогдашняя марка равнялась 2,8 современныхъ нѣмецкихъ марокъ.

скалъ другіе источники дохода: онъ иногда дѣлалъ займы у итальянскихъ купцовъ, такъ называемыхъ «папскихъ ростовщиковъ», гарантируя уплату имуществомъ евреевъ. Помимо того, что районъ дѣятельности евреевъ былъ ограниченъ, король своимъ непрерывнымъ требованіемъ денегъ мѣшалъ росту еврейскихъ капиталовъ. Два раза, въ 1254 и 1255 гг., евреи умоляли короля разрѣшить имъ оставить королевство, пока у нихъ еще не отнятъ послѣдній грошъ. Отказъ Генриха доказалъ полную ихъ зависимость отъ него. Въ срединѣ XIII вѣка евреи въ Англіи были настоящими крѣпостными короля, подобно тому, какъ въ Германіи они были «Kammerknechte». Корыстолюбію короля не было предѣловъ, хотя, очевидно, не въ его интересахъ было лишать евреевъ капиталовъ, безъ которыхъ они не могли совершать выгодныхъ для него денежныхъ сдѣлокъ. Въ февралѣ 1255 года онъ продалъ «еврейство» на одинъ годъ за 5000 марокъ брату своему, Ричарду Корнваллійскому, уступивъ ему всѣ права надъ ними. Въ августѣ многіе видные евреи собрались въ Линкольнѣ, чтобы отпраздновать свадьбу дочери Берехіи изъ Николи. Въ то время въ колодцѣ во дворѣ одного линкольнскаго еврея нашли трупъ христіанскаго мальчика (Гуго изъ Линкольна), безслѣдно исчезнувшаго за мѣсяцъ до этого. Евреевъ обвинили въ убійствѣ мальчика и всѣхъ арестовали; 91 чел. были отправлены въ Лондонъ, въ башню Тоуэръ, 18 чел. были приговорены къ смертной казни, а остальные томились въ заключеніи до конца правленія Ричарда (см. Гуго изъ Линкольна).

Послѣ смерти Симона де-Монфора и окончанія Баронской войны, Эдуардъ, тогда еще принцъ Уэльскій, но фактически управлявшій Англіей, сталъ принимать мѣры къ устраненію главныхъ причинъ, доводившихъ дворянъ до вспышекъ противъ евреевъ. Въ 1269 г. королевскій совѣтникъ Вальтеръ де-Мертонъ, сильно задолжавшій евреямъ, издалъ постановленіе, не признававшее за послѣдними права владѣть землями, доставшимися имъ за долгъ, и запрещавшее имъ выдавать денежныя ссуды подъ земельную собственность. Всѣ записи на недвижимое имущество были объявлены недѣйствительными и всякая попытка переуступить эти записи христіанамъ каралась, какъ уголовное преступленіе. Однако, хотя бароны не могли болѣе закладывать свои земли, они еще имѣли возможность продавать ихъ евреямъ; а съ землей къ евреямъ переходили и неразрывно связанныя съ леннымъ владѣніемъ феодальныя права. Въ 1271 году евреи старались добиться отъ Королевскаго совѣта разрѣшенія владѣть земельной собственностью, пользуясь при этомъ всѣми привиллегіями, связанными съ этимъ правомъ. Но какой-то францисканскій монахъ выступилъ съ протестомъ противъ «нечестивой наглости» (impious insolence) евреевъ, осмѣлившихся требовать такихъ правъ, и былъ поддержанъ епископами Англіи. Ходатайство евреевъ было отклонено и, сверхъ того, ихъ лишили права пріобрѣтать землю на условіяхъ «свободнаго держанія» (freehold). Имъ даже запрещалось дальнѣйшее пріобрѣтеніе земли въ Лондонѣ, такъ какъ церковь теряла отъ этого десятину (De antiquis legibus liber, стр. 234 и сл.). Лишенные, такимъ образомъ, всякой гарантіи при крупныхъ сдѣлкахъ, евреи доведены были до полной невозможности продолжать дѣла. И въ самомъ дѣлѣ, вскорѣ послѣ изданія этихъ постановленій, въ 1271 году, Генрихъ III или Эдуардъ, дѣйствовавшій отъ его имени, продалъ все еврейское имущество Ричарду Корнваллійскому за ничтожную сумму—2000 марокъ (Rymer, Foedera, I, 489).

Въ 1274 г. Ліонскій соборъ возстановилъ въ полной силѣ каноны противъ ростовщичества, а Эдуардъ I въ «Statutum de judaismo» безусловно запретилъ евреямъ отдавать деньги въ ростъ. Но онъ разрѣшилъ имъ заниматься торговлей и ремеслами и даже арендовать землю на 10-лѣтній срокъ, ясно оговоривъ при этомъ, что тѣмъ они не пріобрѣтаютъ феодальныхъ привиллегій, связанныхъ съ помѣстнымъ владѣніемъ. Впрочемъ, эти постановленія, которыя могли бы создать новыя, благопріятныя для англійскихъ евреевъ условія существованія, не имѣли серьезнаго значенія: нельзя сдѣлаться ни фермеромъ, ни ремесленникомъ въ одинъ день. Кромѣ того, въ XIII вѣкѣ ремесла составляли монополію цеховъ, а торговля находилась исключительно въ рукахъ купеческихъ гильдій. Такимъ образомъ, Эдуардъ, лишивъ евреевъ возможности заниматься отдачей денегъ въ ростъ, отнялъ у нихъ единственно доступное для нихъ занятіе. Часть евреевъ пыталась обойти постановленія статута, пользуясь для этого ухищреніями «кагорцевъ» (мѣнялъ изъ Кагора, въ Южной Франціи), требовавшихъ, чтобы въ векселѣ проценты приписывались къ занятой суммѣ. Другіе принялись за грабежи на дорогахъ. Иные вынуждены были пріютиться въ домѣ для новообращенныхъ (Domus conversorum; см. ниже). Многіе жили темнымъ промысломъ такъ наз. «обрѣзыванія монетъ», очень распространеннымъ въ средніе вѣка. Въ 1278 г. всѣ евреи были заключены въ тюрьмы и въ одномъ Лондонѣ подверглось казни не менѣе 293 евреевъ. Не считая возможнымъ совершенно воспретить евреямъ отдачу денегъ въ ростъ, Эдуардъ I въ новомъ статутѣ 1280 года, снова разрѣшилъ имъ это занятіе, но съ условіемъ, чтобы срокъ займа былъ ограниченъ тремя, въ крайнемъ случаѣ четырьмя годами. Кромѣ того, всѣ займы должны были быть надлежащимъ образомъ зарегистрованы такъ, чтобы король могъ получать свою долю доходовъ съ денежныхъ операцій евреевъ (Papers of the Anglo-jewish Historic. Exh., pp. 219, 229). Эти сдѣлки не могли быть надежны и выгодны, и королевскіе доходы не могли быть особенно высоки въ предѣлахъ тѣхъ нормъ, въ которыхъ ростъ былъ разрѣшенъ королемъ, а отмѣнить ограничительныя нормы королю Эдуарду помѣшало состоявшееся вскорѣ послѣ того запрещеніе церкви.

Начиная съ IV Латеранскаго собора, раздраженіе папъ противъ евреевъ все возрастало, такъ какъ ритуалы іудейства стали все болѣе и болѣе привлекать симпатіи христіанъ. Послѣ собора Стефанъ Лангтонъ, архіепископъ кентерберійскій, отлучилъ отъ церкви всѣхъ христіанъ, имѣвшихъ какія-либо дѣла съ евреями, а Генрихъ III выказалъ свое сочувствіе политикѣ церкви основаніемъ въ 1232 году дома для новообращенныхъ евреевъ (Domus conversorum). Это не мѣшало королю требовать въ свою пользу имущество прозелитовъ вплоть до 1280 года. Джонъ изъ Пекгэма, архіепископъ кентерберійскій, закрылъ въ 1282 году въ своей епархіи всѣ еврейскія синагоги, а Эдуардъ I издалъ распоряженіе, чтобы доминиканцы проповѣдывали евреямъ христіанское ученіе, причемъ королевскіе чиновники должны были ока-

зывать содѣйствіе проповѣдникамъ. Евреи съ трудомъ сдерживали себя, чтобы не выказать презрѣнія къ христіанской вѣрѣ. Во время процессіи въ Оксфордѣ въ 1268 году одинъ еврей вырвалъ крестъ изъ рукъ крестоносца. Въ 1274 году другой еврей былъ сожженъ въ Норвичѣ за богохульство, послѣ чего король Эдуардъ издалъ указъ, чтобы всякій еврей, обвиненный въ богохульствѣ, подвергался смертной казни. Въ концѣ 1286 г. папа Гонорій IV обратился съ посланіемъ къ епископамъ іоркскому и кентерберійскому, въ которомъ подчеркивалъ вредъ, приносимый англичанамъ общеніемъ съ вѣроломными евреями, изучающими «Талмудъ и его мерзости», совращающими сыновъ церкви въ свою вѣру, заставляющими слугъ-христіанъ работать по воскресеньямъ и праздникамъ и всячески позорящими христіанскую религію. Въ виду этого папа призываетъ короля и церковь сдѣлать все возможное для проведенія въ жизнь данной буллы. Англійская церковь, съ своей стороны,



Карта еврейскихъ поселеній въ Англіи до изгнанія въ 1290 г.

на соборѣ въ Эксетерѣ въ 1287 году подтвердила всѣ старыя каноническія постановленія противъ евреевъ, запрещавшія евреямъ состоять на государственной службѣ, держать христіанскую прислугу и показываться на улицахъ во время праздника Пасхи, а христіанамъ пользоваться услугами еврейскихъ врачей. Кромѣ того, на этомъ соборѣ было рѣшено возобновить постановленія Оксфордскаго собора 1222 г., лишавшія евреевъ права строить новыя синагоги. Такимъ образомъ, положеніе евреевъ сдѣлалось невыносимымъ, и окончательное изгнаніе ихъ изъ страны стало лишь вопросомъ времени. Послѣ изгнанія евреевъ изъ подвластной ему Гаскони, Эдуардъ 18 іюля 1290 года приказалъ шерифамъ всѣхъ графствъ принять мѣры къ тому, чтобы въ Англіи не осталось ко дню Всѣхъ Святыхъ (1 ноября) ни одного еврея. Имъ разрѣшено было взять изъ имущества лишь то, что они могли унести съ собою. Дома евреевъ были конфискованы въ пользу короля и лишь нѣкоторымъ было дозволено продать ихъ. На пути въ Фландрію изгнанниковъ грабили капитаны судовъ. Многіе погибли въ морѣ Изъ 16.000 евреевъ, покинувшихъ Англію, около одной десятой части переселилось въ Фландрію. За ихъ проѣздъ уплатилъ король. Часть изгнанниковъ поселилась въ Парижѣ. Конфискація домовъ дала королю всего 130 ф., долги же евреямъ (не считая процентовъ, которыхъ король, какъ христіанинъ, не могъ получить) не превышали 9000 фунтовъ. Парламентъ вотировалъ королю, въ благодарность за изгнаніе евреевъ, десятую часть десятины и пятнадцатую часть собственныхъ доходовъ.

Въ теченіе 220-лѣтняго пребыванія евреевъ въ Англіи ихъ положеніе постоянно ухудшалось. Сначала къ нимъ относились очень благосклонно и не мѣшали накоплять богатства. Среди нихъ извѣстны 2—3 врача. Нѣсколько монаховъ даже перешло въ іудейство. Но потомъ они постепенно превратились въ крѣпостныхъ короля. Отношенія евреевъ къ согражданамъ-христіанамъ, вначалѣ дружелюбныя, становились все враждебнѣе, хотя есть извѣстія о томъ, что они охотились вмѣстѣ съ христіанами (см. Кольчестеръ).— Параллельно съ упадкомъ политическаго значенія евреевъ въ Англіи замѣчается въ XIII в. оскудѣніе ихъ литературной производительности по сравненію съ расцвѣтомъ еврейской литературы въ XII вѣкѣ, когда въ Англію прибыли такія свѣтила еврейской учености, какъ Авраамъ ибнъ-Эзра, Іуда сэръ Леонъ, Іомъ-Тобъ изъ Джойгни и Яковъ изъ Орлеана. Цѣлая школа еврейскихъ грамматиковъ процвѣтала въ Англіи, среди нихъ Моисей бенъ-Іомъ-Тобъ, Моисей бенъ-Исаакъ и Самуилъ Ганакданъ изъ Бристоля. Берехія бенъ-Натронай Ганакданъ составилъ «Басни о лисицахъ» («Mischle schualim»), одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ памятниковъ средневѣковой еврейской литературы. Въ XIII вѣкѣ мы встрѣчаемъ въ Англіи не много еврейскихъ ученыхъ. Среди нихъ упомянемъ Моисея изъ Лондона, Берехію изъ Николя, Аарона изъ Кентербери и Эліагу изъ Лондона. Кромѣ того, извѣстны также Яковъ бенъ-Іуда изъ Лондона, авторъ книги о ритуалахъ «Ez Chaim» и Меиръ изъ Норвича, литургическій поэтъ. Они были большей частью выходцами изъ Франціи, говорили и писали по французски (Rev. ét. juives, XVIII, 256). Евреи имѣли свой судъ, «beth-din», состоявшій изъ трехъ «епископовъ» (даяновъ). Во главѣ управленія общинъ стояли «парнассимъ» съ «габаями» (казначеями) и «хирографами» (писцами). Для обученія еврейскихъ дѣтей существовали школы во всѣхъ городахъ, гдѣ проживали евреи, а въ Лондонѣ, въ Ironmonger Lane, находилась высшая школа для раввиновъ (Jacobs, Jews of Angevin England). Во главѣ всего еврейскаго населенія страны поставленъ былъ верховный раввинъ («пресбитеръ всѣхъ евреевъ Англіи»), избиравшійся, повидимому, самими евреями, которымъ это право даровано было королемъ, оставившимъ, впрочемъ, за собою право утвержденія его, какъ и христіанскихъ епископовъ. Верховный раввинъ былъ до нѣкоторой степени королевскимъ чиновникомъ, такъ какъ въ случаѣ надобности Exchequer of the Jews («еврейское казначейство») обращалось къ нему за разъясненіями по вопросамъ еврейскаго законовѣдѣнія. Англійское законодательство вполнѣ признавало законы еврейской «галахи», поскольку они не противорѣчили церковнымъ канонамъ. Изъ верховныхъ раввиновъ XIII в. извѣстны Яковъ изъ Лондона (въ 1200 г.), Іосце (1207), Ааронъ изъ Іорка (1237), Эліагу изъ Лондона (1243), Hagin fil Crosse (1257) и Crosse fil Mosse.

II. Періодъ отъ изгнанія (1290) до вторичнаго поселенія евреевъ въ Англіи въ 1655 г.—Между изгнаніемъ евреевъ изъ А. и вторичнымъ ихъ поселеніемъ въ 1655 г. мы не находимъ никакихъ оффиціальныхъ слѣдовъ пребыванія ихъ въ Англіи, не считая обитателей «Domus conversorum», гдѣ оставалось не мало евреевъ до 1551 г. и даже позднѣе. Въ 1310 г. была сдѣлана безуспѣшная попытка добиться отмѣны эдикта объ изгнаніи. Повидимому, это не помѣшало нѣкоторой части евреевъ вернуться обратно въ Англію, такъ какъ въ 1376 году поднялись жалобы противъ лицъ, которыя занимались торговлею, въ качествѣ ломбардцевъ, но въ сущности были евреями (Rot. Parl., II, 332a). Иногда отдѣльные евреи получали разрѣшеніе пріѣхать въ Англію, какъ, напримѣръ, докторъ Эліасъ Саботъ въ 1400 году. Но лишь послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи значительное количество евреевъ переселилось въ А., повидимому, скрывъ свою религію. По крайней мѣрѣ, въ 1542 г. многіе изъ нихъ были арестованы по подозрѣнію въ принадлежности къ іудейству, и въ теченіе XVI в. множество лицъ, носившихъ еврейскую фамилію Лопецъ (возможно, что всѣ принадлежали къ одной и той же семьѣ), нашло убѣжище въ А. Самый извѣстный изъ нихъ былъ Родриго Лопецъ, врачъ королевы Елизаветы, который, говорятъ, послужилъ оригиналомъ для Шейлока. Не считая видныхъ ренегатовъ, какъ Тремелліусъ (см.) и Филиппъ Фердинандъ (см.), наиболѣе замѣчательнымъ евреемъ, посѣтившимъ за этотъ періодъ А., былъ Іоахимъ Гоунсъ (Gaunse; см.), который ввелъ въ странѣ новые методы разработки копей.

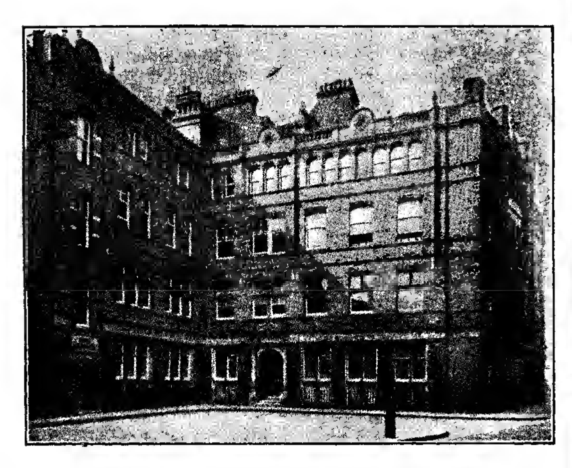
III. Періодъ отъ вторичнаго поселенія евреевъ (1655) до конца XIX вѣка.—Около средины XVII вѣка въ Лондонъ переселилось значительное число купцовъ-маррановъ. Они образовали тайную конгрегацію съ Антоніо Фернандесомъ Карваяломъ во главѣ. Лондонскіе марраны вели обширную торговлю съ Левантомъ, съ обѣими Индіями, съ Канарскими островами, съ Бразиліей, главнымъ же образомъ съ Нидерландами, Испаніей и Португаліей. Благодаря своимъ торговымъ связямъ, они въ состояніи были доставлять Кромвелю важныя свѣдѣнія о дѣйствіяхъ приверженцевъ Карла Стюарта въ Голландіи и испанцевъ въ Новомъ Свѣтѣ (L. Wolf, Cromwell's secret intelligencers). Оффиціально они допущены были въ А., какъ испанцы и католики, но они тайно собирались для богослуженія въ Cree Church Lane, и правительству скоро стала извѣстна ихъ принадлежность къ іудейству. Между тѣмъ, пуританское движеніе въ достаточной мѣрѣ подготовило общественное мнѣніе къ предложенію іудействующихъ сектъ, крайнихъ элементовъ парламента, о разрѣшеніи евреямъ вновь поселиться въ Англіи. Уже въ 1649 г. жившіе въ Амстердамѣ баптисты, вдова Іоанна Картрайтъ и ея сынъ Эбенезеръ, обратились къ арміи Кромвеля съ петиціей («The petition of the jews for the repealing of the act of parliament for their banishment out of England»). Въ пользу евреевъ высказались также Роджеръ Вилліамсъ, Гуго Петерсъ и всѣ вообще индепенденты. Многихъ побуждали къ тому мессіанскія чаянія. Эти надежды были встрѣчены съ восторгомъ Манассе бенъ-Израилемъ, который въ своей книгѣ «Esperanca de Israel» («Надежда Израиля», 1650) указывалъ, что для пришествія Мессіи необходимо поселеніе евреевъ въ Англіи, такъ какъ это пришествіе станетъ возможно лишь тогда, когда евреи будутъ разсѣяны по *всѣмъ* странамъ; по Антонію Монтезиносу, недостававшія десять колѣнъ Израиля найдены въ лицѣ индѣйцевъ Сѣверной Америки и, слѣдовательно, Англія—единственная страна, гдѣ ихъ нѣтъ.—Между тѣмъ торговая политика, созданная «Навигаціоннымъ» актомъ (1651 г.; актъ разрѣшалъ ввозъ колоніальныхъ товаровъ только на британскихъ судахъ и былъ направленъ къ ослабленію морской торговли Голландіи), привела Кромвеля къ мысли о желательности отвлеченія крупныхъ еврейскихъ купцовъ изъ Амстердама въ Лондонъ, съ цѣлью овладѣть черезъ нихъ торговлей съ Испаніей. Еще до того послана была въ Амстердамъ миссія, которая должна была вступить въ переговоры относительно торговаго союза съ Голландіей. Миссія эта, среди членовъ которой находился Джонъ Терлу (Thurloe), впослѣдствіи статсъ-секретарь во время протекторства Кромвеля, вступила въ переговоры съ Манассе бенъ-Израилемъ и амстердамской общиной. Манассе бенъ Израилю былъ выданъ паспортъ для проѣзда въ Англію, но двухлѣтняя война между Англіей и Голландіей задержала его поѣздку. Вскорѣ послѣ войны Манассе послалъ въ Лондонъ своего шурина, Давида Абрабанеля, который долженъ былъ вручить совѣту Кромвеля петицію о разрѣшеніи евреямъ вернуться въ Англію. Совѣтъ, однако, отклонилъ это ходатайство. Тогда Кромвель убѣдилъ Манассе лично пріѣхать въ Лондонъ, что послѣдній и исполнилъ въ концѣ сентября 1655 г. Въ Лондонѣ Манассе былъ хорошо принятъ Кромвелемъ и вручилъ ему «нижайшій адресъ» (humble addresse). Въ томъ же году въ Whitehall была созвана «національная конференція» изъ юристовъ, теологовъ и купцовъ. Юристы заявили, что они ничего не имѣютъ противъ возвращенія евреевъ въ Англію, но теологи и купцы были другого мнѣнія. Кромвель, опасаясь неблагопріятнаго для евреевъ рѣшенія, пріостановилъ засѣданія конференціи (см. Кромвель, Оливеръ). Въ слѣдующемъ году началась война между Англіей и Испаніей, и вопросъ о возвращеніи евреевъ въ Англію вступилъ на путь практическаго разрѣшенія. Марранамъ, въ качествѣ испанскихъ подданныхъ, грозила опасность изгнанія изъ страны и конфискаціи имущества. Тогда они рѣшились заявить о своей принадлежности къ еврейству. Кромвель, какъ видно, позволилъ имъ оставаться въ Англіи подъ условіемъ, чтобы они не отправляли публично богослуженія и не принимали прозелитовъ изъ христіанъ. На основаніи этого разрѣшенія Карваялъ и Симонъ де-Кацересъ пріобрѣли въ 1657 году участокъ земли для устройства еврейскаго кладбища. Племянникъ Манассе бенъ-Израиля, Соломонъ Дормидо, занялъ мѣсто маклера при лондонской королевской биржѣ безъ обычной присяги, заключавшей въ себѣ слова «по истинной вѣрѣ христіанина» (the true faith of a christian). Еще раньше Карваялъ и его сынъ добились натурализаціи. Но принципіально вопросъ о разрѣшеніи евреямъ вернуться въ Англію остался открытымъ. Манассе бенъ-Израиль опубликовалъ въ Лондонѣ въ 1656 г. на англійскомъ языкѣ свою «Защиту евреевъ» (Vindiciae judaeorum), гдѣ горячо опровергалъ нелѣпыя обвиненія, будто евреи употребляютъ для опрѣсноковъ христіанскую кровь, проклинаютъ христіанъ въ своихъ молитвахъ и т. д. Ему вскорѣ пришлось убѣдиться, что представленія о симпатіяхъ англичанъ къ «народу Библіи» были сильно преувеличены.

Кромвель оказывалъ Манассе вниманіе и даже назначилъ ему ежегодную пенсію въ сто фунтовъ, но дѣло, ради котораго еврейскій ученый пріѣхалъ въ Лондонъ, не имѣло успѣха. Манассе съ сокрушеніемъ долженъ былъ покинуть Англію и по дорогѣ на родину скончался въ Миддльбургѣ (1657).

Такой неоффиціальный способъ рѣшенія еврейскаго вопроса имѣлъ то преимущество, что не вызвалъ слишкомъ сильной антиеврейской реакціи. Благодаря этому Карлъ, по возвращеніи въ Англію, могъ оставить безъ вниманія петицію лондонскихъ купцовъ объ отмѣнѣ распоряженій Кромвеля. Находясь въ изгнаніи, Карлъ пользовался поддержкой нѣкоторыхъ евреевъ-роялистовъ, какъ Мендесъ да-Коста и Августинъ Коронель Шаконъ.—Въ 1664 году графъ Беркширскій и Рикотъ снова подняли вопросъ объ изгнаніи евреевъ изъ Англіи. Но король заявилъ евреямъ, что они и на будущее время могутъ разсчитывать на его благорасположеніе. Агитація противъ евреевъ продолжалась, и въ 1673 году противъ нихъ было возбуждено обвиненіе въ нарушеніи общественной тишины за то, что они публично отправляли богослуженіе. Въ 1685 году 37 евреевъ были арестованы на королевской биржѣ. Въ обоихъ случаяхъ Тайный совѣтъ (Privy Council) короля постановилъ прекратить слѣдствіе. Положеніе евреевъ все еще оставалось неопредѣленнымъ. Въ 1684 году, во время одного процесса, связаннаго съ именемъ Остъ-Индской компаніи, было заявлено, что они (евреи) — «невѣрные» иностранцы и вѣчные враги британской короны. Даже государственный прокуроръ заявилъ, что они только терпимы въ Англіи. Дѣйствительно, большинство англійскихъ евреевъ все еще оставалось въ положеніи безправныхъ иностранцевъ. Вильгельмъ III (1688—1702), которому, какъ передаютъ, Антоніо Лопецъ Суассо, впослѣдствіи баронъ Avernes de Gras, ссудилъ при вступленіи на престолъ два милліона гульденовъ, тѣмъ не менѣе не воспрепятствовалъ въ 1689 году обложенію крупнѣйшихъ лондонскихъ купцовъ-евреевъ, какъ иностранцевъ. Однако онъ отвѣтилъ отказомъ на петицію объ изгнаніи евреевъ изъ Ямайки. Въ царствованіе Вильгельма III, бывшаго голландскаго штатгальтера, установилась тѣсная связь между лондонской и амстердамской еврейскими общинами, благодаря чему крупные еврейскіе капиталы изъ Амстердама перешли въ Лондонъ. Въ самомъ началѣ XVIII в. мы находимъ въ Лондонѣ крупнѣйшихъ еврейскихъ финансистовъ сѣверной Европы: членовъ семей Мендецовъ да-Коста, Абудіенте, Сальвадоръ, Лопецъ, Фонсека. Нѣмецкіе (ашкеназскіе) евреи, въ незначительномъ числѣ поселившіеся въ Лондонѣ и построившіе тамъ синагогу въ 1692 г., не принимали никакого участія въ сношеніяхъ вліятельныхъ сефардовъ съ англійскимъ правительствомъ. Правительство начало признавать значеніе крупныхъ еврейскихъ финансистовъ. Въ особенности Мальборо широко пользовался услугами сэра Соломона де-Медина и даже былъ публично обвиненъ въ полученіи отъ послѣдняго ежегодной субсидіи. Сефарды привезли въ Лондонъ около 1.500.000 ф., возросшіе къ серединѣ XVIII в. до 5.000.000 ф. Въ 1723 г. парламентъ разрѣшилъ евреямъ арендовать земли съ опущеніемъ въ присягѣ, сопровождавшей нотаріальный актъ, формулы: «по истинной вѣрѣ христіанина». Въ 1740 году въ парламентѣ прошелъ билль, предоставлявшій право натурализаціи въ британскихъ колоніяхъ въ Америкѣ евреямъ, прожившимъ тамъ не менѣе семи лѣтъ. Въ 1745—1746 гг. такой-же билль былъ принятъ въ ирландской палатѣ общинъ, но въ слѣдующемъ году билль былъ отвергнутъ въ палатѣ пэровъ. Между тѣмъ во время возстанія якобитовъ (1745—1746) евреи приняли сторону правительства. Крупнѣйшій еврейскій банкиръ Самсонъ Гедеонъ упрочилъ денежный рынокъ, а многіе молодые евреи поступили въ качествѣ добровольцевъ въ корпусъ, назначенный для защиты Лондона. Возможно, что именно въ награду за это въ парламентъ внесенъ былъ Пельгэмомъ въ 1753 г. билль о предоставленіи права натурализаціи евреямъ, прожившимъ три года въ Англіи или Ирландіи и не отлучавшимся изъ страны болѣе, чѣмъ на три мѣсяца, съ освобожденіемъ ихъ отъ обязательнаго при этомъ христіанскаго обряда присяги. Въ верхней палатѣ билль не встрѣтилъ большого сопротивленія, но въ нижней палатѣ тори энергично воспротивились такому «отреченію отъ христіанства», какъ они это называли. Противники ихъ, виги, указывали на важное значеніе евреевъ въ народномъ хозяйствѣ, такъ какъ евреи доставляли двѣнадцатую часть доходовъ государства и въ ихъ рукахъ находилась двадцатая часть всей внѣшней торговли А. Въ концѣ концовъ виги провели этотъ законъ, составлявшій одинъ изъ пунктовъ ихъ политической программы. Билль былъ утвержденъ королемъ (26, Geo. II, cap. 26). Тѣмъ не менѣе билль о натурализаціи евреевъ возбудилъ сильный ропотъ въ странѣ. Лордъ-мэръ и купеческая корпорація Лондона ходатайствовали предъ парламентомъ объ отмѣнѣ билля. Толпа разносила по улицамъ Лондона каррикатуры на евреевъ. и на всѣхъ перекресткахъ расклеены были плакаты съ надписями: «Долой евреевъ! Долой деревянные башмаки!» (послѣднее—намекъ на гугенотовъ). Гугенотамъ министерство Пельгэма пыталось предоставить право натурализаціи еще въ 1751 г., но соотвѣтствующій билль былъ отклоненъ парламентомъ. Въ результатѣ еврейскій билль былъ отмѣненъ въ 1754 году, «какъ возбудившій неудовольствіе и безпокойство въ умахъ многихъ королевскихъ подданныхъ». Была даже сдѣлана попытка отмѣнить актъ 1740 года о натурализаціи евреевъ въ колоніяхъ. Отмѣна билля подѣйствовала удручающе на сефардскихъ евреевъ, которыхъ онъ, главнымъ образомъ, касался.

Самсонъ Гедеонъ, глава общины, рѣшилъ крестить своихъ дѣтей. Его примѣру послѣдовали многія видныя семьи сефардовъ. Когда на англійскій престолъ вступилъ Георгъ III, былъ избранъ комитетъ представителей португальской общины (Committee of Deputados) для изъявленія королю вѣрноподданническихъ чувствъ. Къ этому времени нѣмецкіе евреи въ Лондонѣ пріобрѣли такое значеніе, что въ Committee of Deputados вошли и ихъ представители. Но нѣмецкіе евреи не принимали участія въ Board of Deputies («Бюро депутатовъ»), единственной постоянной корпораціи представителей англійскихъ евреевъ. Дѣятельность «Бюро депутатовъ» ограничивалась пока, главнымъ образомъ, оказаніемъ матеріальной поддержки единовѣрцамъ не только Англіи, но и другихъ странъ, такъ какъ, благодаря богатству лондонской общины, сюда стекались со всѣхъ сторонъ нуждавшіеся въ помощи. Депутаты даже не протестовали противъ установленной при Георгѣ III формулы присяги (Oath of abjuration

Act, 6, Geo. III, cap. 52), содержавшей слова: «истинной вѣрѣ христіанина», Эта формула была обязательна для военныхъ и гражданскихъ чиновъ, для членовъ университета, для адвокатовъ, избирателей и членовъ парламента. Тогда виднѣйшіе представители сефардской общины, какъ Берналы, Лопецы, Рикардо, Дизраэли, Агиляры, Баселы и Самуда, стали мало по малу порывать связь съ синагогой, воспитывая дѣтей своихъ либо внѣ всякой религіи, либо въ духѣ англиканской церкви съ цѣлью сдѣлать имъ доступными всѣ поприща государственной и общественной жизни. Тѣмъ временемъ ряды англійскихъ евреевъ пополнялись спасавшимися отъ гоненій выходцами изъ Польши и Германіи.— Сефардскіе евреи сосредоточивались преимущественно въ Лондонѣ, какъ центрѣ всемірной торговли; нѣмецкіе евреи селились главнымъ образомъ

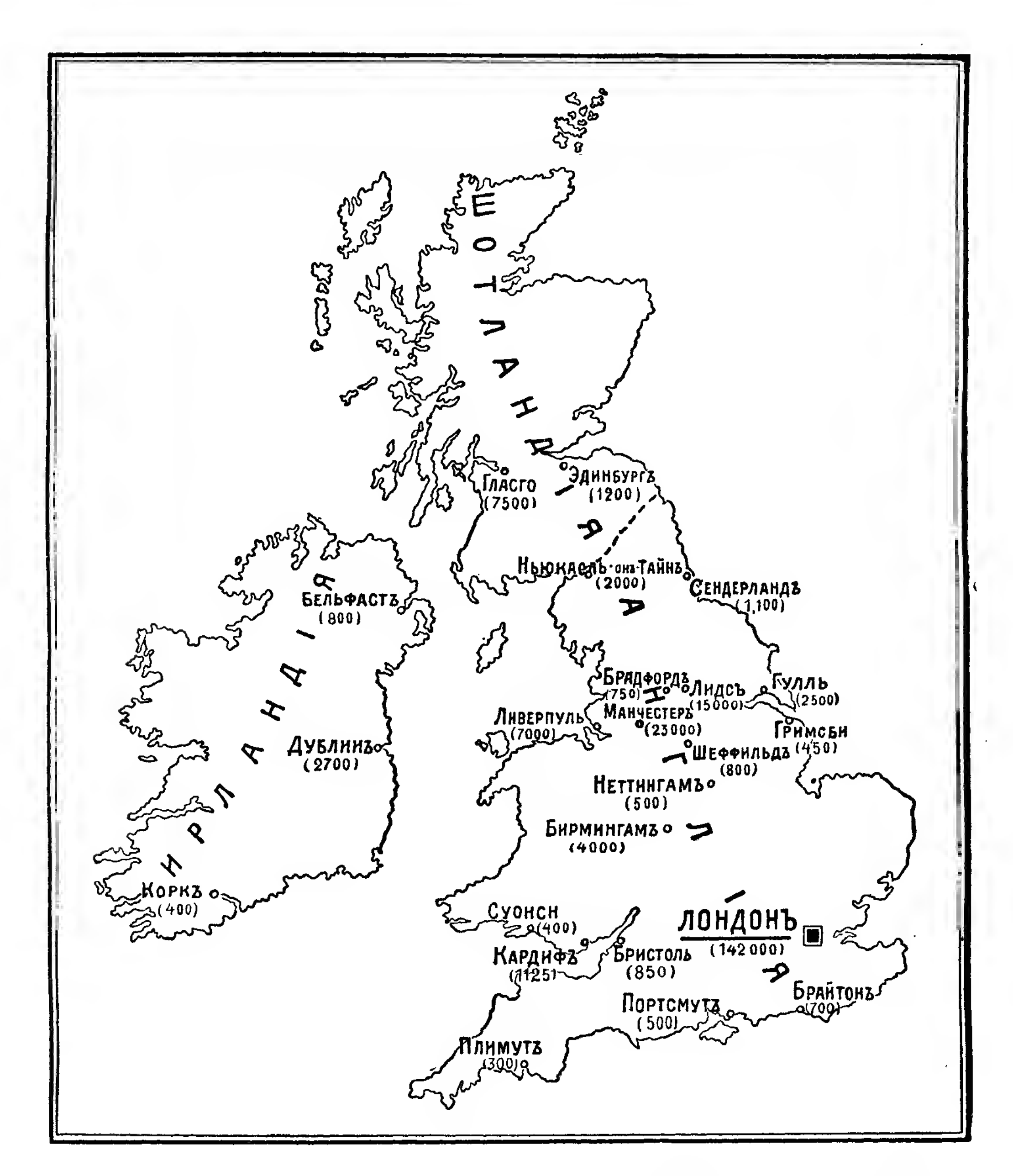


Зданіе благотворительнаго общества «Board of Guardians» (Лондонъ).

въ южныхъ и западныхъ портахъ, въ Фальмутѣ, Плимутѣ, Портсмутѣ, Ливерпулѣ, Бристолѣ и др., и занимались ссудой денегъ подъ закладъ и мелкой торговлей. По понедѣльникамъ евреи-торговцы съ тюками товаровъ расходились изъ городовъ по окрестнымъ деревнямъ. Такимъ образомъ были завязаны сношенія съ пунктами, расположенными внутри страны, гдѣ евреи вскорѣ начали селиться, напр., въ Наталѣ, Кэмбриджѣ, Кентербёри, не говоря уже о Бирмингамѣ и Манчестерѣ. Торговцы этого типа ближе соприкасались съ англійской жизнью и, несомнѣнно, не мало содѣйствовали уничтоженію предразсудковъ, такъ рѣзко проявившихся въ 1753 году. Другое, довольно странное обстоятельство способствовало той же цѣли. Евреи, главнымъ образомъ сефарды, пріобрѣли репутацію искусныхъ боксеровъ. Ихъ ловкость позволила имъ замѣнить бывшій до тѣхъ поръ въ ходу грубый способъ борьбы болѣе искусными пріемами. Въ 1789 году Даніилъ Мендоса, благодаря своему искусству, побѣдилъ своего противника Гомфрейса, и эта побѣда доставила ему званіе чемпіона Англіи. Нѣсколько позже Самуилъ Эліасъ, извѣстный подъ именемъ «голландскаго Сама», изобрѣлъ новый пріемъ (upper cut) и распространилъ боксъ среди высшихъ классовъ общества. Очень можетъ быть, что перемѣна въ отношеніяхъ массы англійскаго народа къ евреямъ между 1753 и 1829 гг. была въ извѣстной степени результатомъ побѣдъ цѣлаго ряда евреевъ-чемпіоновъ бокса. Несмотря на это, существуютъ несомнѣнныя доказательства физическаго вырожденія еврейскаго населенія Англіи къ концу XVIII в., и картина, нарисованная извѣстнымъ экономистомъ и филантропомъ (Colqhoun въ книгѣ Treatise on the police of the Metropolis, London, 1800), представляетъ очень мало утѣшительнаго. Другою причиною дружелюбнаго отношенія къ евреямъ со стороны части среднихъ классовъ англійскаго общества были возродившіяся надежды на удачное обращеніе евреевъ въ христіанство. Англиканскіе миссіонеры, повидимому введенные, въ заблужденіе обнаружившейся среди сефардовъ Лондона тенденціей къ вѣроотступничеству, въ ожиданіи массоваго перехода евреевъ въ христіанство основали въ 1807 г. «Лондонское общество для распространенія христіанства среди евреевъ» (см. Англійскіе миссіонеры), а затѣмъ и другія подобныя миссіонерскія учрежденія. Эти общества содѣйствовали распространенію симпатіи къ евреямъ среди не-конформистовъ (изъ которыхъ они большей частью состояли и которые скоро должны были образовать ядро либеральной партіи), подобно тому, какъ позднѣе манія англо-израэлизма доставила евреямъ симпатіи библейскихъ христіанъ. Съ другой же стороны, вліяніе д-ра Томаса Арнольда среди либераловъ было впослѣдствіи направлено противъ евреевъ. Хотя и эрастіанистъ (сторонникъ подчиненія церкви государству), онъ имѣлъ въ виду исключительно христіанское государство. Между тѣмъ, руководящая роль въ англійскомъ еврействѣ перешла отъ сефардскихъ къ ашкеназскимъ евреямъ. Вліятельные банкиры Гольдшмиты оказали значительныя услуги «Бюро депутатовъ», старавшемуся хоть нѣсколько подвинуть дѣло освобожденія евреевъ отъ политическаго безправія. Не щадилъ на это ни трудовъ, ни матеріальныхъ средствъ и самый богатый изъ сыновей Мейера Ротшильда, Натанъ, поселившійся сначала въ Манчестерѣ, а потомъ въ Лондонѣ. Въ 1829 г. Н. М. Ротшильдъ извѣстилъ «Бюро депутатовъ», что совѣщанія съ лордъ-канцлеромъ, герцогомъ Веллингтономъ и другими государственными дѣятелями убѣдили его въ своевременности подачи петиціи объ отмѣнѣ ограниченій для евреевъ *). Петиція была составлена, но ей не дали хода. Главнымъ препятствіемъ послужило заявленіе герцога Веллингтона, что послѣ поддержки въ предшествовавшей сессіи благопріятнаго для католиковъ билля онъ считаетъ невозможнымъ поддержать аналогичный билль въ пользу евреевъ, дабы не возбудить въ народѣ враждебныхъ чувствъ къ правительству. Тѣмъ не менѣе, общее положеніе было въ извѣстной мѣрѣ благопріятно евреямъ. Примѣръ Франціи не прошелъ безслѣдно. Возобновившееся движеніе въ пользу религіозной свободы въ той формѣ, въ какой оно уже раньше проявилось по отношенію къ диссентерамъ и католикамъ, давало поводъ надѣяться, что и для евреевъ должна наступить лучшая пора. Но

*) Въ бесѣдѣ съ герцогомъ Веллингтономъ Ротшильдъ, между прочимъ, намекнулъ, что, если англійское правительство будетъ хорошо относиться къ евреямъ въ Англіи, единовѣрцы въ Турціи и Персіи будутъ противодѣйствовать тамъ вліянію Россіи.

понадобилась продолжительная борьба, пока «англичане Моисеева закона» получили равноправіе. Въ 1830 году вождь умѣренныхъ тори, Huskisson, подалъ парламенту петицію съ двумя тысячами подписей жителей Ливерпуля объ отмѣнѣ ограниченій для евреевъ, а 15 апрѣля того-же года членъ парламента, либералъ Робертъ Грантъ, внесъ билль о политической эмансипаціи евреевъ. Начиная съ этого года, въ теченіе тридцати лѣтъ англійское законодательство въ той или иной формѣ занято было разрѣшеніемъ еврейскаго вопроса. Впрочемъ, среди са-



Карта Великобританіи съ указаніемъ численнаго состава еврейскихъ общинъ въ 1908 г.

михъ евреевъ не было вначалѣ единодушія: многіе боялись, что эмансипація ослабитъ сплачивающую силу іудаизма. Но тѣмъ энергичнѣе вели борьбу сторонники эмансипаціи съ Исакомъ Леономъ Гольдсмитомъ, сыномъ его Фрэнсисомъ и Бернардомъ ванъ-Овеномъ во главѣ. Фрэнсисъ Гольдсмитъ выпустилъ въ 1830 году памфлетъ Remarks on the civil disabilities of british jews (Замѣтки о гражданскомъ безправіи англійскихъ евреевъ). Памфлетъ этотъ имѣлъ большой успѣхъ среди передовой части англійскаго общества. Тѣмъ не менѣе билль не имѣлъ успѣха

даже въ нижней палатѣ. Правда, при первомъ чтеніи, несмотря на оппозицію сэра Роберта Инглиса, за него было подано 115 голосовъ, (среди нихъ Маколея), а противъ него—97, но при второмъ чтеніи, хотя парламентъ получилъ петицію-монстръ съ подписями 14000 лондонскихъ гражданъ въ пользу билля, послѣдній былъ отклоненъ 265 противъ 228 голосовъ (несмотря на то, что въ пользу его высказались извѣстный ирландскій патріотъ О'Коннель, лордъ Джонъ Россель и Хескисонъ). Въ слѣдующемъ 1833 году билль, наконецъ, былъ принятъ при третьемъ чтеніи, 22 іюля, 189 голосами противъ 52 (среди послѣднихъ были сэръ Робертъ Пиль и Вилльямъ Гладстонъ, тогда 24-лѣтній депутатъ-тори). Въ томъ-же году билль былъ заслушанъ два раза и въ палатѣ лордовъ. При второмъ чтеніи билль былъ отклоненъ 104 голосами противъ 54, несмотря на то, что неизмѣнный другъ евреевъ, герцогъ Суссекскій представилъ въ ихъ пользу петицію, подписанную 1000 знатнѣйшихъ гражданъ Вестминстера. Въ 1834 г. билль въ третьемъ чтеніи былъ окончательно отвергнутъ большинствомъ 92 голосовъ. Все вліяніе тори было направлено противъ билля, имѣвшаго противъ себя личную антипатію короля Вильгельма IV. Но въ слѣдующемъ году былъ принятъ новый билль о шерифахъ (Sheriffs' Declaration Bill), по которому шерифами впредь могли быть и евреи. Въ 1836 г. билль о евреяхъ снова былъ внесенъ въ парламентъ, но слишкомъ поздно, почему и пришлось отложить разсмотрѣніе его, несмотря на то, что онъ успѣлъ уже пройти при первомъ чтеніи въ палатѣ лордовъ. Защитники билля на нѣкоторое время пріуныли. Въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ въ 1840 г. умерли два главныхъ сторонника билля: Р. Грантъ (палата общинъ) и лордъ Голландъ (палата лордовъ). Въ слѣдующіе четыре года евреи всѣ свои усилія направляли на то, чтобы добиться участія въ городскомъ самоуправленіи. Билль, внесенный съ этой цѣлью въ парламентъ въ 1841 году, прошелъ уже при первомъ чтеніи въ палатѣ лордовъ, но при второмъ чтеніи былъ отвергнутъ и окончательно былъ принятъ лишь въ 1845 году. Въ слѣдующемъ году Religious Opinions Relief Bill освободилъ евреевъ вмѣстѣ со всѣми диссентерами отъ стѣсненій со стороны господствующей церкви. Послѣ этого евреямъ оставалось лишь добиться доступа въ парламентъ. Въ 1836 и 1845 гг. евреи дѣйствовали слѣдующимъ образомъ: они сначала добивались избранія своихъ кандидатовъ на должности шерифовъ и альдерменовъ, а затѣмъ въ парламентъ вносился соотвѣтствующій билль. Въ 1847 г. они придерживались той-же политики для проведенія своихъ кандидатовъ въ парламентъ. Баронъ Ліонель Ротшильдъ былъ избранъ въ парламентъ отъ города Лондона громаднымъ большинствомъ голосовъ, послѣ чего въ декабрѣ того-же года былъ внесенъ въ парламентъ лордомъ Джономъ Росселемъ соотвѣтствующій билль, который долженъ былъ удовлетворить ясно выраженное желаніе англійскихъ избирателей. Въ нижней палатѣ противъ билля выступилъ непримиримый врагъ евреевъ, сэръ Робертъ Инглисъ, въ пользу же билля высказались Вилльямъ Фоксъ, Джонъ Ромели, Гладстонъ и Дизраэли. Гладстонъ въ своей рѣчи сказалъ, что допущеніе евреевъ къ участію въ муниципальномъ самоуправленіи должно имѣть логическимъ слѣдствіемъ полную ихъ эмансипацію. Блестящую рѣчь произнесъ Дизраэли (см.). Билль прошелъ въ маѣ 1848 г. въ палатѣ общинъ при большинствѣ 62 голосовъ, но былъ отвергнутъ въ палатѣ лордовъ 163 голосами противъ 128 (интересно отмѣтить, что среди меньшинства находились архіепископъ іоркскій и четыре епископа). То же произошло и въ 1850 г., когда баронъ Ліонель Ротшильдъ былъ вторично избранъ. Но въ слѣдующемъ году борьба приняла болѣе драматическій характеръ. Давидъ Саломонсъ уже раньше добившійся избранія послѣдовательно на должности шерифа и альдермена; избранный въ парламентъ отъ города Гринича, онъ настаивалъ на своемъ правѣ принимать участіе въ засѣданіяхъ парламента. Когда спикеръ (предсѣдатель) предложилъ Саломонсу удалиться изъ залы засѣданій, послѣдній наотрѣзъ отказался повиноваться. Онъ нанесъ парламенту еще болѣе тяжкое оскорбленіе, принявъ участіе въ голосованіи предложенія о перенесеніи на другой день засѣданія въ виду вызваннаго инцидентомъ волненія. Премьеръ-министръ, съ своей стороны, предложилъ парламенту принять постановленіе объ удаленіи Саломонса. Во время преній по поводу предложенія премьеръ-министра Саломонсъ, къ ужасу половины палаты, поднялся и началъ говорить, апеллируя къ снисходительности парламента, о затруднительности своего положенія. Отвергая обвиненіе въ желаніи сдѣлать что-либо, что могло бы показаться слѣдствіемъ упорства или самонадѣянности, онъ защищалъ свое поведеніе, которое считалъ правильнымъ и подходящимъ къ случаю, и въ заключеніе выразилъ надежду, что въ виду неясности закона парламентъ воздержится отъ поспѣшнаго рѣшенія. Этой рѣчью онъ снискалъ симпатіи палаты. Тѣмъ не менѣе, предложеніе премьеръ-министра было принято и Саломонсъ былъ удаленъ парламентскими приставами. Дѣло было перенесено въ судъ, который постановилъ, что Саломонсъ не имѣлъ права вотировать до принесенія установленной для членовъ парламента присяги. Саломонсъ былъ присужденъ къ штрафу въ 500 фунтовъ за каждое голосованіе. Въ 1853 году правительство внесло новый билль о евреяхъ, который былъ отвергнутъ палатой лордовъ. Въ 1855 г. Давидъ Саломонсъ былъ избранъ лордъ-мэромъ Лондона. Въ теченіе слѣдующихъ двухъ лѣтъ въ парламентъ не разъ вносился билль объ измѣненіи формулы парламентской присяги (Oath of abjuration), но билли эти неизмѣнно отвергались палатой лордовъ. Въ 1858 г. палата лордовъ приняла, наконецъ, билль о присягѣ, но внесла поправку, уничтожавшую какъ разъ ту статью билля, которая разрѣшала евреямъ пропускать слова: «по истинной вѣрѣ христіанина». Когда билль былъ возвращенъ въ палату общинъ, палата отказалась принять эту поправку и назначила для формулированія причинъ несогласія съ поправкой, внесенной верхней палатой, комиссію, въ которую приглашенъ былъ и кандидатъ въ члены парламента Ліонель Ротшильдъ, по регламенту имѣвшій на это право. Согласительная комиссія изъ представителей обѣихъ палатъ пришла, наконецъ, къ слѣдующему рѣшенію: каждая палата можетъ особой резолюціей разрѣшить пропустить слова: «upon the true faith of a christian». Въ понедѣльникъ, 26 іюля 1858 г., первый еврейскій депутатъ англійскаго парламента, баронъ Ліонель Ротшильдъ, принесъ присягу съ покрытой головой, замѣнивъ обычную формулу словами «so help me, Jehovah» («да поможетъ мнѣ Іегова»). Два года спустя была принята бо-

лѣе общая формула присяги, устранявшая всякій поводъ къ недопущенію евреевъ въ парламентъ. Въ 1870 г. the University Test Act (которымъ отмѣнялась обязательная до тѣхъ поръ университетская присяга) открылъ евреямъ доступъ въ университеты. Въ 1885 г. сэръ Натаніель Ротшильдъ возведенъ въ достоинство пэра королевства, а спустя нѣкоторое время и баронъ Генри Вормсъ (Lord Pirbright) и Сидней Стернъ (Lord Wandsworth) вошли въ составъ палаты лордовъ. Въ 1890 г. были уничтожены послѣднія ограниченія: всѣ должности, даже должности лордъ-канцлера и лордъ-намѣстника Ирландіи, стали доступны всѣмъ британскимъ подданнымъ безъ различія вѣроисповѣданія.—Въ первое время еврейскіе депутаты входили въ составъ партіи виговъ, содѣйствовавшей ихъ допущенію въ парламентъ, и сэръ Джорджъ Джессель былъ генеральнымъ прокуроромъ въ первомъ министерствѣ Гладстона. Однако со времени консервативной реакціи 1874 г. еврейскіе избиратели и кандидаты стали обнаруживать всевозраставшую симпатію къ торійской партіи и въ концѣ XIX в. большинство еврейскихъ членовъ палаты общинъ принадлежали къ партіи тори. Эта перемѣна произошла отчасти подъ вліяніемъ лорда Биконсфильда, но, главнымъ образомъ, явилась слѣдствіемъ измѣненія политики среднихъ классовъ, къ которымъ евреи, по преимуществу, и принадлежали. Баронъ Генри Вормсъ былъ помощникомъ статсъ-секретаря въ одномъ изъ министерствъ Салисбюри, а сэръ Юліанъ Гольдсмитъ, либеральный юніонистъ, въ день, когда Гладстонъ объявилъ свою программу Home Rule, произвелъ замѣтное впечатлѣніе своей рѣчью въ палатѣ общинъ. Въ общемъ, борьба за эмансипацію продолжалась шестьдесятъ лѣтъ, хотя всѣ существенные результаты были достигнуты въ первую половину этого періода.

Перерывъ, наступившій въ борьбѣ за эмансипацію между 1840 и 1847 гг., былъ, главнымъ образомъ, слѣдствіемъ раскола, раздѣлившаго общину на два лагеря и лишившаго евреевъ единодушія въ борьбѣ за свои права. Возникшее въ это время еврейское реформистское движеніе, благодаря семьѣ Гольдсмитъ, проникнутой мендельсоновскими идеями, дошло до Англіи, правда, въ умѣренной формѣ. Въ 1841 году была учреждена реформированная конгрегація, но она была предана анаѳемѣ обоими раввинами, сефардскимъ хахамомъ и ашкеназскимъ главнымъ раввиномъ. Слѣдствіемъ этихъ раздоровъ былъ перерывъ въ борьбѣ за эмансипацію и въ другихъ общинныхъ дѣлахъ. Лишь въ 1859 г. организація благотворительности получила прочное основаніе, съ учрежденіемъ «Jewish Board of Guardians» (Еврейское благотворительное бюро). Въ 1870 г. обѣ конгрегаціи слились въ одну «федерацію синагогъ». Тогда-же была сдѣлана и попытка предоставить главному раввину неограниченныя полномочія въ надзорѣ за вѣрованіями евреевъ во всей Британской имперіи, но этотъ проектъ былъ отвергнутъ парламентомъ. Часть содержанія главному раввину доставляется провинціальными синагогами, и это до извѣстной степени подчиняетъ его авторитету всѣхъ евреевъ имперіи, за исключеніемъ 3000 сефардовъ, которые имѣютъ отдѣльнаго хахама, и незначительной группы реформистовъ, проживающихъ въ числѣ около 2000 чел. въ Лондонѣ, Манчестерѣ и Брэдфордѣ. Въ 1871 г. было основано Англо-еврейское общество (см.), которое должно было замѣнить въ Англіи Alliance Israélite, ослабленный франко-прусской войной. Англійскіе евреи чувствовали потребность организоваться для того, чтобы принять дѣятельное участіе въ обще-еврейскихъ дѣлахъ. Въ теченіе многихъ лѣтъ они вмѣстѣ съ французскими евреями были единственными представителями еврейской націи, не угнетенными безправіемъ, и это давало имъ возможность дѣйствовать болѣе свободно въ дѣлахъ, касающихся всѣхъ евреевъ. Уже въ 1840 г., когда въ Дамаскѣ евреи были обвинены въ употребленіи христіанской крови и еврейскій вопросъ впервые привлекъ вниманіе всего міра, англійскіе евреи энергично протестовали вмѣстѣ съ другими евреями Европы противъ этого обвиненія. «Бюро депутатовъ» было единственной въ Европѣ еврейской организаціей, которая устраивала по этому поводу публичные митинги; благодаря вліянію «Бюро», 3-го іюля 1840 г. былъ организованъ видными христіанами митингъ протеста въ Mansion House, послужившій прецедентомъ для цѣлаго ряда собраній подобнаго рода. Сэръ Мозесъ Монтефіоре, послѣ того, добившись отъ султана изданія фирмана о прекращеніи дамасскаго дѣла, посѣтилъ въ 1846 году Россію съ цѣлью ходатайства за русскихъ евреевъ. Въ 1860 г. онъ поѣхалъ въ Римъ по поводу дѣла Мортары, а въ 1863 г., во главѣ особой миссіи, въ Марокко. Вожди англійскаго еврейства хлопотали также объ облегченіи участи своихъ единовѣрцевъ въ Придунайскихъ княжествахъ. Въ 1867 г. сэръ Ф. Гольдсмитъ внесъ въ палату общинъ запросъ о положеніи евреевъ въ Сербіи, а въ 1872 г., по его иниціативѣ, обсуждался въ англійскомъ парламентѣ вопросъ о преслѣдованіи евреевъ въ Румыніи, послѣ чего образованъ былъ «Румынскій комитетъ» для наблюденія за дѣйствіями румынскаго правительства. Когда въ 1881 г. погромы въ Россіи взволновали весь міръ, англійскіе евреи руководили организаціей помощи своимъ русскимъ единовѣрцамъ. Статьи въ газетѣ «Times» отъ 11 и 13 января 1882 года привлекли вниманіе всего міра къ этимъ печальнымъ событіямъ, и 1 февраля 1882 г. въ Mansion House, собрался митингъ протеста, въ которомъ приняли участіе виднѣйшіе представители англійскаго общества. Было собрано свыше 108.000 ф. ст. и особый комитетъ (The Committee of the Mansion House Fund) выработалъ планъ разселенія русскихъ евреевъ-эмигрантовъ въ Соединенныхъ Штатахъ Сѣверн. Америки. Точно также въ 1891 г., когда положеніе евреевъ въ Россіи снова ухудшилось, въ Guild Hall былъ созванъ митингъ и собрано было свыше 100.000 ф. ст., предназначенныхъ для урегулированія переселенія русскихъ евреевъ на Западъ. Тогда же была сдѣлана попытка подать русскому императору петицію отъ имени лордъ-мэра и гражданъ Лондона. Русское правительство заявило протестъ и Русско-еврейскій комитетъ, продолжавшій дѣло Mansion House Fund'a, былъ вынужденъ ограничиться дѣятельностью внѣ предѣловъ Россіи. Когда баронъ Гиршъ выработалъ свой планъ для облегченія положенія русскихъ евреевъ, въ Лондонѣ былъ устроенъ главный пунктъ этой организаціи (только администрація находилась въ Парижѣ). Главный потокъ эмиграціоннаго движенія изъ Восточной Европы направлялся черезъ Лондонъ, такъ какъ большинство крупныхъ городовъ континента были закрыты для еврейскихъ выселенцевъ. Приливъ такого значительнаго количества евреевъ, лишенныхъ средствъ, часто

безъ опредѣленныхъ занятій, ложился тяжелымъ бременемъ на англійскія общины. Пришельцы воскресили въ нѣкоторой степени среди англичанъ предразсудки противъ евреевъ своей странной одеждой, конкурренціей въ нѣкоторыхъ ремеслахъ, особенно въ портняжномъ, наконецъ, своимъ численнымъ преобладаніемъ въ нѣкоторыхъ кварталахъ Лондона. Хотя въ министерствѣ лорда Биконсфильда можно было услышать даже со стороны самыхъ передовыхъ либераловъ ропотъ противъ «семитическихъ» тенденцій премьеръ-министра и его соплеменниковъ, тѣмъ не менѣе, какъ и слѣдовало ожидать, за политической эмансипаціей такъ сказать механически слѣдовала эмансипація соціальная. Наплывъ русскихъ эмигрантовъ грозилъ нарушить этотъ естественный процессъ: послѣ 1891 года начались протесты противъ иммигрантовъ. Въ парламентъ внесенъ былъ одинъ за другимъ рядъ биллей о воспрещеніи евреямъ въѣзда въ страну, но всѣ старанія антисемитовъ оставались безуспѣшными до 1902 года.

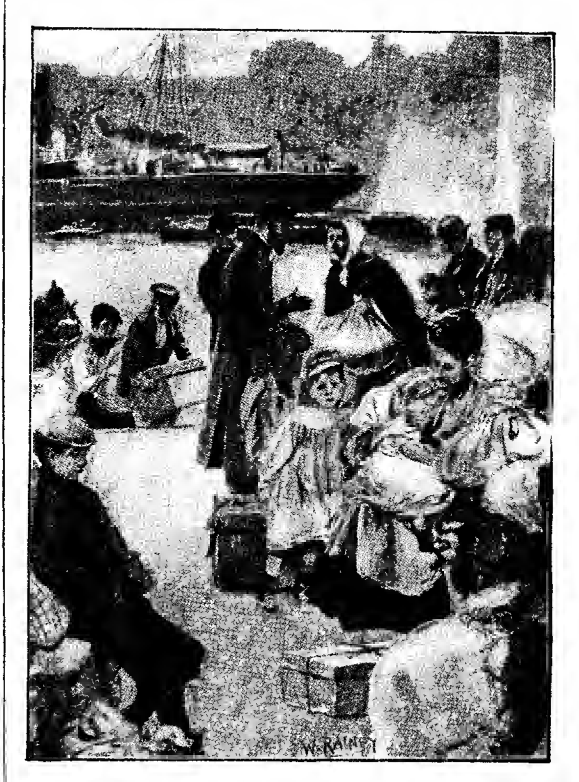
Благопріятныя условія, въ которыхъ находились англійскіе евреи, не вызвали проявленія еврейскаго генія. Англійскіе евреи не дали ничего существеннаго въ раввинской наукѣ, ни въ галахѣ, ни въ экзегетикѣ, хотя комментаріи М. Калиша къ Пятикнижію очень цѣнны и въ послѣднихъ томахъ его труда предвосхищены самые дальновидные выводы «высшаго критицизма». Библіотеки Англіи обладаютъ обширными собраніями рукописей и древнихъ еврейскихъ изданій. Въ XVIII в. два еврея, д-ръ Сарміенто и Э. Мендесъ да-Коста, были членами «Королевскаго ученаго общества» (Royal Society). Давидъ Леви перевелъ на англійскій языкъ еврейскія молитвы и защищалъ іудаизмъ противъ нападокъ д-ра Пристли. Исаакъ Дизраэли написалъ интересные «Curosities of Literature». Соломонъ Ліонъ былъ профессоромъ еврейскаго языка въ кэмбриджскомъ университетѣ, а его дочь, Эмма Ліонъ— первой англо-еврейской писательницей. Михаилъ Джозефъ былъ талантливымъ еврейскимъ писателемъ. Артуръ Л. Давидсъ составилъ грамматику турецкаго языка. Грація Агиляръ (см.)— авторъ довольно извѣстныхъ романовъ. Э. Г. Линдо—составитель цѣнной исторіи евреевъ въ Испаніи и Португаліи, еще и понынѣ не потерявшей значенія. Израиль Зангвилль извѣстенъ далеко за предѣлами Англіи своими романами и очерками изъ еврейской жизни.

Въ началѣ XIX в. число евреевъ въ Англіи не превышало 8000, изъ которыхъ, по крайней мѣрѣ, 6000 жили въ Лондонѣ. Число это возрастало сравнительно медленно до начала восьмидесятыхъ годовъ, когда дошло до 60.000. Къ началу XX вѣка въ А. было уже 160.000 евреевъ. Изъ нихъ 148.811—собственно въ Англіи, 7428—въ Шотландіи и 3771—въ Ирландіи.

Источники по исторіи евреевъ въ Англіи: Cole, Documents illustratives of English history in XIII and XIV cent., 1844 (содержитъ нѣсколько интересныхъ долговыхъ записей евреевъ); Placitorum abbreviatio (изд. Record Commission); Bracton's Note Book, ed. Maitland, Cambridge, 1887; цѣлый рядъ документовъ помѣщенъ въ 3 томахъ Publications of the anglo-jewish historical exhibition (1888), особенно важна коллекція «schetaroth», опубликованная M. Davis'омъ во II т. изданія; привиллегія Іоанна XI Безземельнаго напечатана въ Rot. Cart. Joh., p. 93 (Record Commission), привиллегія Ричарда «Львиное Сердце» у Rymer'a, Foedera, Conventiones... etc. (2-ое изд., 1821, 30, I, 51; здѣсь, I, 489, помѣщенъ эдиктъ о запрещеніи евреямъ пріобрѣтать землю); Statutum de judaismo въ Statutes of the Realm, I, 221 и въ Statute at Large, 1765, vol. IX, appendix 28; Matthew Paris, Chronica majora, ed. Luard, 1883; J. M. Rigg, Select Pleas... from the Rolls of the Exchequer of the Jews, 1902; Calendar of the Plea Rolls of the Exchequer of the Jews preserved in the Public Record Office, I, 1905; Patent Rolls of the reign of Henry III, 1216—1225 (1901), 1225—1232 (1903), 1232—1247 (1906); Close Rolls of the reign of Henry III, 1227—1231 (1902), 1231—1234 (1905); Patent Rolls of the reign of Edward I 1272—1281 (1901); 1281—1292 (1893); Close Rolls of the reign of Edward I 1272—1279 (1900); 1288—1296 (1904); E. S. of Middlesex (Sir E. K. Spencer), An epistle to the learned Manasse ben Israel, 1650; Henry Jessey, A narrative of the late proceedings at Whitehall concerning the jews, 1656; Menasseh ben Israel's mission to Oliver Cromwell, being a peprint of the pamphlets published by Menasseh ben Israel to promote the readmission of the jews of England 1649—1656, edited with an introduction and notes by Lucien Wolff, London, 1901; I. C. Webb, The question whether a jew is capable of holding land London, 1769; Josuah van Hoven, Letters on the present state of the jewish poor in the metropolis, 1802; M. S. Records of the London Committee of Deputies; Minute Bocks of the Board of Deputies I—II; Parliamentary Debates 1833—1858; ст. Акты парламентскіе о евреяхъ, въ Еврейской энциклопедіи, т. I, 688—689; дополненія въ хронологической таблицѣ Henriques'a, въ Jew. Quart. Rev., XIX, 791—799; другіе акты, а также извѣстія о евреяхъ въ лѣтописяхъ упомянуты въ текстѣ.—Изъ многочисленныхъ памфлетовъ по поводу евр. эмансипаціи можно назвать слѣдующіе: Apley Pellatt, Brief memoir of the jews in relation to their civil and municipal disabilities, 1829; Barnard von Oven, An appeal to the British nation on behalf of the jews, 1829; Basil Montague, A letter to Henry Warburton, Esqu; M. P. Upon the emancipation of the jews, remarks on the civll ditabilities of the jews, by a conservative, 1842; Cosmopolite, A letter to the Hight Hon. Sir Robert Peel, bart., on the civil disabilities of the jews; Jewish emancipation, by an Israelite 1845 (авторъ указываетъ на необходимость предварительно религіозной реформы); William Thornborrow, Advocacy of jewish fredom, 1847. Начиная съ этого года количество памфлетовъ еще болѣе увеличивается. Довольно подробный списокъ въ ниже цитируемой ст. Хайамсона.—*Литература:* Jacobs-Wolf, Bibl. anglo-jud., №№1—2164; Prynne, Ashurt demurrer against the jews, 1655; Blessiers Tovey, Anglia judaica or the history and antiquities of the jews in England, Oxford, 1738; Madox, History and antiquities of the Exchequer of the King of England, 1769, 2 vol.; Blunt, History of the establishement and residence of the jews in England 1830; Margulioth, The history of the jews in Great-Britain, 1846 и сл.; Picciotto, Sketches of Anglo-jewish history, London, 1887; Б. Ферберъ, Очеркъ исторіи евреевъ въ Англіи, Восходъ 1894, кн. II, III, VI и VII; Schaible, Die Juden in England vom 8 Jarh. bis auf die Gegenwart, 1890; Albert M. Hyamson, A history of the jews in England, London, 1908, 364 стр. (съ портретами, картами, подробными библіографическими указателями въ

концѣ каждой главы и хронологической таблицей главнѣйшихъ событій изъ исторіи евреевъ въ Англіи; книга Хайамсона представляетъ сжатый популярный очеркъ исторіи евреевъ въ Англіи, составленный на основаніи новѣйшихъ изслѣдованій; Cassel, Juden, y Ersch und Gruber, II Section, XXVII, 115—120; Grätz, Geschichte der Juden, VI—XI, passim; С. М. Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, кн. II, 390—394, кн. III, 223—229; J. E. Scherer, Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern. Mit einer Einleitung über die Principien der Judengesetzgebung in Europa während des Mittelalters, Leipzig, 1901, 52—54, 87—93, 275—280; G. Caro, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden, Berlin, 1908, I, стр. 313 и сл. (только что появившійся трудъ); Ignaz Schipper, Die Aufänge des Kapitalismus bei den abendländischen Juden im früheren Mittelalter, 1907, passim; H. S. G. Henriques, The jews and the english law, Jew. Quart. Rev., XII—XVI; idem, The political rights of english jews, Jew. Quart. Rev., XIX, 298—341, 751—791; Pollock-Maitland, The history of englisch law before the time of Edward I, Cambridge, 1895, I, 451—58 (§ 7, The Jews, цѣнный очеркъ правоваго положенія евреевъ въ А. до ихъ изгнанія); Schanz, Geschichte der engl. Handelspolitik, I, 548 и сл.; У. Дж. Эшли, Экономическая исторія Англіи въ связи съ экономической теоріей, переводъ Н. Муравьева, Москва, 1897, 226 и сл. — Изъ работъ, посвященныхъ отдѣльнымъ историческимъ періодамъ, событіямъ и лицамъ, наиважнѣйшія: Goldschmidt, Gesch. der Juden in England von den ältesten Zeiten bis zu ihrer Verbannung, 1886; Joseph Jacobs, The jews of Angevin England, 1893; id., When did the jews first settle in England? Jew. Quart. Rev., 1888, I; Gross, The exchequer of the jews of England in the Middle Ages, London, Jewish Chronicle Office, 1887 (составлено на основаніи, главнымъ образомъ, рукописнаго матеріала и до тѣхъ поръ еще не использованныхъ Rotuli judaeorum, хранящихся въ Public Record Office); Jacobs, The London Jewry 1290, Publ. Angl. Jew. Hist. Exh., 1888; B. L. Abrahams, The expulsion of the jews from England, 1895; J. M. Rigg, The jews of England in the thirteenth century, Jew. Quart. Rev., XV; I. Abrahams, Jewish life in the Middle Ages, 1896; H. Adler, The chief rabbis of England, Publ. Angl. Jew. Hist. Exhib., 1888; L. Wolf, The middle period of anglo-jewish history 1290—1656, Publ. Angl. Jew. Hist. Exhib., 1888; M. Adler, The Domus conversorum, Trans. Jew. Hist. Soc., IV, 1903; S. L. Lee, Jews in England before 1643, Academy, March 18, 1882; idem, Elizabethan England and the jews, Transactions of New Shakespeare Society, 1888; Lucien Wolf, The re-settlement of the jews in England, 1888; idem, Cromwells jewish intelligencers, въ The Jewish Literary Annual 1904; H. S. G. Henriques, The return of the jews to England, 1805; Albert M. Hyamson, The lost tribes and the influence of the search for them on the return of the jews to England, Jew. Quart. Rev, XV, 1903; M. Kayserling, Menasseh ben Israels Leben und Wirken; L. Wolf, The Jewry of the Restoration, 1902; idem, The first stage of jewish emancipation, Jew. Chron., Aug, 1903; M. Gaster, History of the ancient synagogue of the spanish and portuguese jews, 1901; Я. Гальпернъ, Билль 1753 г. и его отмѣна, Восходъ, 1900, кн. X—XI; A. M. Hyamson, The Jew Bill of 1753, Jew. Chron., April 1906; Ch. Egan, The status of the jews in England; Lucien Wolf, The Queen's Jewry 1837—97, въ Young Israel, 1898; B. L. Abrahams, Sir I. L. Goldsmid and the admission of the jews of England to the Parliament, Trans. Jew. Hist. Soc., IV, 1903; Morley, Gladstone, I, 355—57; Sir Spencer Walpole, A history of twenty-five years, 1904; Jewish progress in the Victorian era, Jew. Chron., 1897; Albert M. Hyamsohn, The story of the struggle for the admission of jews to Parliament, Jew. Chronicle, 1908, 24 іюля (№ 2051), стр. 13—23, статья составлена на основаніи парламентскихъ актовъ, отчетовъ Board of Deputies, періодической печати и огромной литературы, накопившейся въ теченіе 30-лѣтней борьбы за эмансипацію евреевъ въ Англіи; къ статьѣ приложены снимки выдающихся анг. дѣятелей, защитниковъ и противниковъ евр. эмансипаціи, а также каррикатуры (см.). Въ томъ-же номерѣ Jew. Chron. помѣщены отчетъ о знаменитомъ засѣданіи 26 іюля 1858, г. когда баронъ Ротшильдъ занялъ мѣсто въ палатѣ (The admission of baron Lionel de Rothschild to the House of Common) и ст. Isidor Harris, Emancipation and the synagogue. [J. Jacobs, ст. England въ Jew. Enc., V, 161—174, съ дополненіями *М. Вишницера*]. 5.

Иммиграція евреевъ въ Англію.—Англія являлась въ теченіе послѣдней четверти 19 вѣка вторымъ, послѣ Америки, убѣжищемъ для еврей-



Прибытіе еврейскихъ эмигрантовъ въ Англію (на пристани).

скихъ эмигрирующихъ массъ. Въ теченіе перваго десятилѣтія иммиграція не регистрировалась и, когда въ 1889 году была назначена специальная комиссія для изслѣдованія иммиграціи

(Select commitee on emigration and immigration of foreigners), то она не нашла никакихъ оффиціальныхъ данныхъ и ей пришлось довольствоваться при составлении отчета свѣдѣніями частныхъ лицъ. Собираніе матеріаловъ по иммиграціи было начато лишь въ 1891 г., но они не полны. Иммигранту предлагаются слѣдующіе вопросы: куда онъ ѣдетъ? сдѣланы ли приготовленія къ его встрѣчѣ? не страдаетъ ли онъ болѣзнями? какія у него средства? Такимъ образомъ статистика не даетъ возможности точнѣе опредѣлить соціальное положеніе иммигрантовъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ ея цифры далеко не точны. Англія—страна величайшаго міроваго движенія, и иммигранты, т. е. лица, намѣревающіяся стать осѣдлыми, составляютъ только меньшую часть иностранцевъ, прибывающихъ въ ея порты; большая часть ихъ пріѣзжаетъ только на болѣе или менѣе короткое время. Хотя эти гости и вносятся въ особую рубрику «проѣзжающихъ» (en route), однако путемъ показаній экспертовъ, фактами и цифрами доказано, что многія тысячи лицъ, внесенныхъ въ рубрику иммигрантовъ, чрезъ нѣкоторое время покидаютъ Англію. Это явленіе наблюдается и среди еврейскихъ иммигрантовъ. Одни изъ нихъ оставляютъ страну, направляясь на собственныя средства въ Америку, другіе уѣзжаютъ при содѣйствіи возникшей въ 1882 г. особой организаціи, имѣющей цѣлью освобождать страну отъ иммигрантовъ. Иммиграціонная статистика является не точной по отношенію къ евреямъ еще и потому, что они отмѣчаются въ ней, равнымъ образомъ и въ цензѣ, не отдѣльно, а въ общей массѣ иммигрантовъ по странамъ: изъ Россіи, изъ Румыніи. Правда, установлено, что подавляющее число этихъ иммигрантовъ составляютъ евреи, однако извѣстный процентъ все же приходится на христіанъ (иммиграціонная статистика Соед. Штатовъ показываетъ, что число иммигрантовъ-христіанъ постепенно увеличивается).

Цифровыя данныя объ иммиграціи въ Англію имѣются въ двухъ источникахъ: 1) болѣе общія, по десятилѣтіямъ — въ цензахъ, и 2) болѣе подробныя, ежегодныя — въ публикуемой департаментомъ торговли (Board of Trade) статистикѣ пассажирскаго движенія. — Ростъ иммиграціи въ Англію представленъ въ слѣдующихъ цифрахъ:

	находилось иностранцевъ.	увеличилось за 10-лѣтіе на
цензъ 1871 г.	114.000 челов.	— челов.
» 1881 г.	136.000 »	22.000 »
» 1891 г.	219.523 »	83.883 »
» 1901 г.	286.925 »	67.402 »
Всего за 30 лѣтъ		173.285 челов.

Изъ этого числа на долю Россіи и Польши приходится

	находилось евреевъ.	% отношеніе евреевъ къ общему числу иностран.	Иммигрировало.
по цензу 1871 года	9.974 челов.	8.8%	— челов.
» » 1881 »	15.271 »	11.2%	5.297 »
» » 1891 »	47.695 »	21.8%	32.424 »
» » 1901 »	95.245 *) »	33.2%	47.550 »
Всего за 30 лѣтъ			85,271 челов.

Иммиграціонная статистика «Board of Trade» даетъ слѣдующую, болѣе подробную картину развитія иммиграціи вообще и участія въ ней еврейскаго элемента въ частности.

	Всего иммигрантовъ.	Изъ Россіи и Польши.	% отношеніе евреевъ къ общему числу иммигрантовъ.	Изъ Румыніи
1891 г.	28.270	12.607	44,5	—
1892 »	22.137	7.538	44,1	—
1893 »	31.056	8.194	26,4	—
1894 »	28.682	7.482	26,1	—
1895 »	30.598	10.204	33,3	—
1896 »	35.448	12.773	36	—
1897 »	38.851	14.775	39,1	—
1898 »	40.785	15.248	37,4	—
1899 »	50.884	20.266	39,8	—
1900 »	62.505	25.633	41	3216
1901 »	55.464	20.914	35,8	1162
1902 »	66.471	28.511	43	1282
1903 »	49.163	30.046	61	565
1904 »	62.191	46.075	74,1	393
1905 »	53 582	37.922	70,8	411
1906 »	38.527	12.800	33 приб.	—
1907 »	27.541	—	—	—
		310.748		

*) По цензу 1901 г. изъ числа находившихся въ Англіи евреевъ въ Лондонѣ проживало 53.537 ч. т. е. 56,2%.

Постепенный ростъ еврейской иммиграціи вызывался событіями въ еврейской жизни на родинѣ иммигрантовъ, а не условіями ихъ будущей жизни въ Англіи. Это доказывается тѣмъ фактомъ, что еврейская иммиграція увеличилась не только абсолютно, но и относительно, причемъ подъемъ еврейской иммиграціи въ Англіи совпадаетъ во времени съ подъемомъ ея въ Соединенныхъ Штатахъ (рѣзкій поворотъ, замѣчаемый въ иммиграціи вообще, а въ еврейской иммиграціи въ частности, начиная послѣ 1905 г., объясняется дѣйствіемъ направленнаго противъ иммиграціи закона 11 августа 1905 г., согласно которому запрещается въѣздъ въ страну больнымъ вообще и въ частности душевно-больнымъ, причемъ отъ иммигрантовъ, относительно которыхъ существуетъ опасеніе, что они явятся бременемъ для общественной благотворительности, требуется предъявленіе извѣстной суммы денегъ; см. Современное положеніе евреевъ въ Англіи). Указанное обстоятельство подтверждается и значительнымъ процентомъ еврейскихъ иммигрантовъ, рано или поздно покидающихъ Англію, въ силу неблагопріятныхъ матеріальныхъ условій. При содѣйствіи «Еврейскаго комитета опекуновъ» (Jewish Board of Guardians) и «Объединеннаго комитета еврейскаго комитета опекуновъ и русско-еврейскаго комитета» («Conjoint Commitee of the Jewish Board of Guardians and the Russian-jewish Commitee») состоялось слѣдующее число «случаевъ» отправки иммигрантовъ изъ Англіи обратно на старую родину и въ заатлантическія страны, причемъ на «случай» приходится въ среднемъ 1,8 челов.

Отправлено обратно:	Всего.	Въ заатлантическія страны.	Обратно на родину.
въ 1882 году.	1718	847	871
» 1883 »	703	247	456
» 1884 »	754	225	529
» 1885 »	797	200	597
» 1886 »	985	358	627
» 1887 »	611	263	348
» 1888 »	904	451	453
» 1889 »	686	302	384
» 1890 »	621	215	406
» 1891 »	1127	465	662
» 1892 »	1177	536	641
» 1893 »	1168	528	640
» 1894 »	999	219	780
» 1895 »	680	206	474
» 1896 »	820	207	613
» 1897 »	978	259	719
» 1898 »	1195	304	891
» 1899 »	1094	403	691
» 1900 »	1593	425	1168
» 1901 »	1183	218	965
» 1902 »	1233	261	972
» 1903 »	1697	332	1365
» 1904 »	1375	266	1109
Всего . . .	24.098	7737	16.361

Еще болѣе значительно число иммигрантовъ, оставляющихъ Англію на собственныя средства. Въ Америку переселилось

въ 1899 году	174 челов.
» 1900 »	133 »
» 1901 »	110 »
» 1902 »	55 »
» 1903 »	420 »
» 1904 »	817 »
» 1905 »	14.299 *) »
» 1906 »	6.113 »
» 1907 »	7.032 »
Всего за 9 лѣтъ . .	29.153 челов.

По разсчетамъ Розенбаума, въ докладѣ Королевскому статистическому комитету въ 1905 г., въ Англіи изъ 300 тысячъ еврейскихъ иммигрантовъ оставалось всего около 105.000 человѣкъ.

Рядомъ съ ростомъ иммиграціи увеличивается не только абсолютно, но и относительно приливъ еврейской иммиграціи въ Лондонъ, какъ это видно изъ слѣдующей таблицы:

	Общая иммиграція.		Еврейская иммиграція.	
	Англія.	Лондонъ.	Англія.	Лондонъ.
1892 г.	14.599	4.119=28 %	7.538	5.587=74,5%
1893 »	22.862	5.547=24,2 »	8.199	5.407=66 »
1894 »	21.200	7.124=33,6 »	7.482	4.381=58,5 »
1895 »	20.390	3.263=15,1 »	10.204	7.281=71,3 »
1896 »	22.675	4.651=20,5 »	12.773	9.762=76,3 »
1897 »	24.076	4.876=20,3 »	14.775	12.232=82 »
1898 »	25.537	7.433=28,1 »	15.248	12.263=81,3 »
1899 »	50.618	6.234=20,4 »	20.266	14.927=73,2 »
1900 »	34.550	6.650=19,3 »	25.633	17.939=70 »
1901 »	37.960	4.635=12,2 »	20.914	15.958=76 »
1902 »	19.137	6.057=31,5 »	28.511	21.013=73,8 »
1903 »	—	—	30.746	23.780=77 »

Эта таблица указываетъ на различіе въ классовомъ составѣ еврейской иммигрирующей массы и остальной: для еврейскихъ иммигрантовъ Лондонъ является исключительнымъ притягательнымъ пунктомъ (въ послѣдніе годы наблюдается стремленіе евреевъ въ провинціальные города — см. дальше: Современное положеніе евреевъ въ Англіи).—Къ сожалѣнію, нѣтъ сколько-нибудь точныхъ данныхъ о духовномъ обликѣ и соціальномъ характерѣ иммигрирующихъ въ Англію массъ. Въ анкетѣ Королевской комиссіи соотвѣтствующія свѣдѣнія, относящіяся къ моменту прибытія иммигрантовъ въ страну, приведены только

*) Внезапный подъемъ эмиграціи изъ Англіи въ 1905 году объясняется тарифной войной между трансатлантическими пароходными обществами; благодаря ей плата за проѣздъ въ Америку упала съ обычной высоты въ 6—7 до 2 фунт. стерл. (около 20 руб.).

со словъ разныхъ экспертовъ. Въ ней отмѣчены, напр., слѣдующіе отзывы: евреи здоровы, хотя на видъ часто хилы; процентъ лицъ, которыя фактически не имѣютъ никакихъ средствъ къ жизни, доходилъ въ 1901—02 г.г. до 24,8; за 8 лѣтъ—до 22%; 15%, включая женщинъ и дѣтей, имѣли при себѣ меньше, чѣмъ по 10 шиллинговъ (около 4,5 рубля). По словамъ начальника таможни, въ среднемъ приходилось на каждаго взрослаго иммигранта (2 дѣтей считаются за одного взрослаго) 24 шил. (около 11½ руб.); 60% еврейскихъ иммигрантовъ—представители ремесленныхъ профессій, причемъ многіе изъ нихъ привозятъ свои инструменты; число торговцевъ значительно; людей безъ всякаго дѣла мало.—Ср.: Report of the Royal Commission on alien-immigration with minutes of evidence, 4 vol., 1903—1904; Report of the Select Commitee on emigration and immigration, Foreigner, London, 1889; Report on the volume and effects of the immigration from Eastern Europe, London, 1894; Statistical tables relating to emigration and immigration and report of the Board of Trade (за цѣлый рядъ лѣтъ); Major Evans Gordon, The Alien Immigrant, 1903; The Jewish Year-Book (начиная съ 1896 г. тамъ ежегодно даются статьи о еврейской иммиграціи въ Англіи, составленныя Л. Гринбергомъ); Bradschow Charles Emmanuel, The Alien Immigration, 1904; C. Russel & H. S. Lewis, The Jew in London, 1900; Arnold White, The destitute alien in Great Britain, 1892; D. V. Cunnigham, Alien immigrants to England, 1897; D-r Georg Halpern, Die jüdische einwandernde Bevölkerung in London, Jüdische Statistik, I; idem, Der jüdische Arbeiter in London, Berlin, 1903.

К. Форнбергъ. 5. 8.

Современное положеніе евреевъ въ Англіи.— Англійское законодательство знаетъ двѣ категоріи еврейскаго населенія. Въ одну входятъ т. наз. англійскіе евреи—евреи натурализовавшіеся и евреи, родившіеся на англійской территоріи, въ другую—евреи-иммигранты (aliens),







Типы еврейскихъ эмигрантовъ въ Англіи.

(Съ фотографій).

преимущественно изъ Россіи и Румыніи. Для англійскаго законодательства, въ отличіе отъ нормъ, существующихъ въ нѣкоторыхъ другихъ странахъ, гдѣ новорожденный сохраняетъ подданство своихъ родителей, достаточно самаго факта рожденія на англійской территоріи, чтобы пріобрѣсти всѣ права англійскаго гражданина. Тѣ-же права пріобрѣтаются и натурализаціей, съ тѣмъ лишь различіемъ, что натурализованный англичанинъ не пользуется защитой государства во время пребыванія въ той странѣ, изъ подданства которой онъ вышелъ. За этимъ небольшимъ исключеніемъ, всѣ три группы первой категоріи евреевъ, живущихъ въ Англіи, пользуются всѣми политическими правами, предоставленными подданнымъ англійской короны. Эмансипація ихъ завершилась 50 лѣтъ тому назадъ актомъ 1858 года, открывшимъ евреямъ доступъ въ парламентъ. Можно сказать, что по отношенію къ этимъ группамъ еврейскаго населенія А. въ настоящее время еврейскаго вопроса не существуетъ. Не удивительно поэтому, что, принимая участіе въ политической жизни страны, англійскіе евреи не ведутъ какой бы то ни было спеціально еврейской политики, а входятъ, наравнѣ съ коренными англичанами, въ составъ двухъ главныхъ политическихъ партій, защищая интересы послѣднихъ. Даже по отношенію къ такимъ важнымъ для евреевъ вопросамъ, какъ законодательство объ иммиграціи и правила, касающіяся натурализаціи, среди еврейскихъ членовъ палаты общинъ не было единодушія. Самое участіе евреевъ въ политической жизни непрерывно растетъ параллельно росту ихъ благосостоянія и вліянія на экономическую жизнь страны. Приводимая таблица показываетъ число евреевъ, выставлявшихъ свои кандидатуры на выборахъ въ палату общинъ, а также число евреевъ-депутатовъ за послѣднія 25 лѣтъ.

	Выставляло кандидатуру:	Было избрано депутатами:
1880 годъ	10	5
1886 »	8	7
1892 »	11	7
1895 »	17	8
1900 »	21	12
1906 »	32	16

Любопытно отмѣтить, что въ палатѣ 1900 года, имѣвшей юніонистское большинство, засѣдало 8 евреевъ-юніонистовъ и 4 еврея-либерала; въ палатѣ же 1906 года, гдѣ большинство получили либералы, этихъ послѣднихъ изъ числа евреевъ избрано 12, и только 4 юніониста. Такимъ образомъ очевидно, что евреи, равномѣрно распредѣляясь между обѣими главными политическими партіями, раздѣляютъ и ихъ судьбу въ случаѣ побѣды или пораженія, но общее число евреевъ-депутатовъ продолжаетъ возрастать. Указанное явленіе замѣчается и въ верхней палатѣ, гдѣ евреи въ настоящее время представлены 4 лордами, изъ которыхъ первый по времени, лордъ Ротшильдъ, получилъ пэрство только въ 1885 г. Совершенно такъ же англійскіе евреи дѣйствуютъ и на другихъ поприщахъ общественной жизни: въ совѣтахъ графствъ, городскихъ управленіяхъ и т. п. Это происходитъ оттого, что, поскольку вопросъ касается этой категоріи евреевъ, имъ, какъ таковымъ, нечего добиваться въ области политическихъ правъ:—англійское законодательство уже давно разрѣшило, или пыталось разрѣшить, даже тѣ стороны еврейскаго вопроса, которыя въ силу чисто религіозныхъ особенностей ставятъ еврейское населеніе въ исключительное по отношенію къ кореннымъ жителямъ положеніе. Такъ, на случай производства парламентскихъ или городскихъ выборовъ въ субботу, законъ 1872 года вмѣняетъ въ обязанность предсѣдателю избирательнаго собранія отмѣтить на баллотировочномъ листѣ и опустить въ баллотировочный ящикъ бюллетень избирателя, отказывающагося по религіознымъ мотивамъ сдѣлать это лично. Отдѣлы 50 и 51 закона 1878 года пытаются разрѣшить вопросъ о суб-



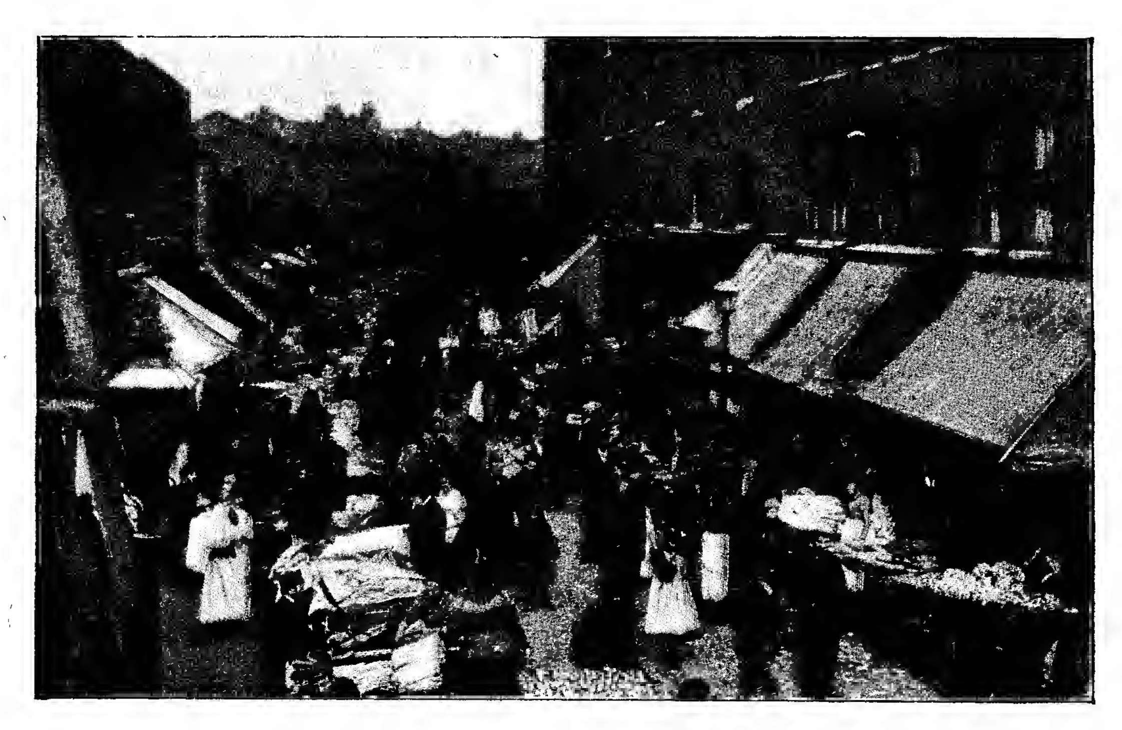
Прибытіе еврейскихъ эмигрантовъ въ Англію (на улицѣ).

ботнемъ отдыхѣ для евреевъ. Первый предоставляетъ право евреямъ-хозяевамъ, закрывающимъ свои заведенія по субботамъ, соотвѣтственно регулировать часы работы для пополненія потеряннаго времени; второй имѣетъ въ виду евреевъ-рабочихъ, которымъ съ нѣкоторыми ограниченіями разрѣшается работать вмѣсто субботъ по воскресеньямъ. Законъ этотъ, впрочемъ, не разрѣшилъ вопроса, и въ послѣднее время не разъ дѣлались представленія въ парламентъ о болѣе правильномъ его урегулированіи въ виду массы возникающихъ на практикѣ затрудненій; но самое право евреевъ на субботній отдыхъ и воскресную работу прочно установлено.

Англійскіе евреи принимаютъ самое широкое участіе во всѣхъ областяхъ общественной жизни страны. Ихъ имена можно встрѣтить въ наукѣ, литературѣ, журналистикѣ, адвокатурѣ, хотя особенно выдающееся положеніе заняли лишь весьма немногіе изъ нихъ.

Изъ ученыхъ слѣдуетъ отмѣтить: сэра Филиппа Магнуса, члена сената Лондонскаго университета, представителя послѣдняго въ парламентѣ, автора многихъ работъ по механикѣ и знатока по техническимъ вопросамъ; д-ра Эбрама, основателя Дерматологическаго общества Великобританіи и Ирландіи; Израэля Голланча, секретаря и члена Британской академіи; В. Хавкина, извѣстнаго бактеріолога, изслѣдователя холерной и чумной эпидемій въ Индіи; біолога д-ра Маркуса Гартога; наконецъ, знатока и комментатора Шекспира, д-ра Сиднея Ли. Рядъ еврейскихъ ученыхъ состоитъ профессорами и лекторами въ университетахъ. Среди нихъ наиболѣе выдающіеся: по талмудической литературѣ—Израэль Эбрагамсъ, доцентъ кэмбридж-

скаго университета; д-ръ Г. Гиршфельдъ, въ лондонскомъ университетѣ; по философіи и психологіи—д-ръ Чарльзъ Мэйерсъ, профессоръ лондонскаго университета и соиздатель «British Journal of Psychology», А. Вольфъ, экстра-ординарный проф. того-же университета; Самюэль Александръ, доцентъ въ Кэмбриджѣ. Слѣдуетъ отмѣтить также профессора Огюста Кана, лектора полит. экономіи въ лондонскомъ университетѣ, наконецъ Рэфаеля Мельдолу, профессора химіи въ лондонскомъ техническомъ колледжѣ, предсѣдателя «Royal Chemical Society».—Художники представлены—миссъ Минни Коэнъ, Франкомъ Иммануиломъ, портретистами—Вальтеромъ Гудманомъ, Иммануиломъ Горвицемъ и Лоренсомъ Филиппсомъ. Картины всѣхъ указанныхъ лицъ выставлялись въ Лондонской Національной Галлереѣ.—На музыкальномъ поприщѣ, вопреки ожиданіямъ, мы встрѣчаемъ не много еврейскихъ именъ; выдѣляются: д-ръ Фредрикъ Кауэнъ, дирижеръ и композиторъ, извѣстный композиторъ Д. М. Девисъ и Айсидоръ де-Лару, проф. Гильдгольскаго музыкальнаго института въ Лондонѣ.—Въ журналистикѣ—огромный процентъ евреевъ. Извѣстны, однако, лишь немногіе: Люсьенъ Вольфъ, завѣдующій иностраннымъ отдѣломъ въ «Daily Graphic», и сотрудникъ «Times'a, Шпильманъ, извѣстный художественный и театральный критикъ; Дж. Соломонъ, сотрудникъ художественныхъ журналовъ, Джюль Прайсъ, путешественникъ и художникъ, и нѣкоторые др.; въ финансовой печати выдающееся положеніе занимаетъ маіоръ Гарри Г. Марксъ, издатель «Financial Times», членъ парламента.—Въ финансовомъ мірѣ масса еврейскихъ именъ. Достаточно указать на лорда Ротшильда, Самюэля Монтэгю, главу

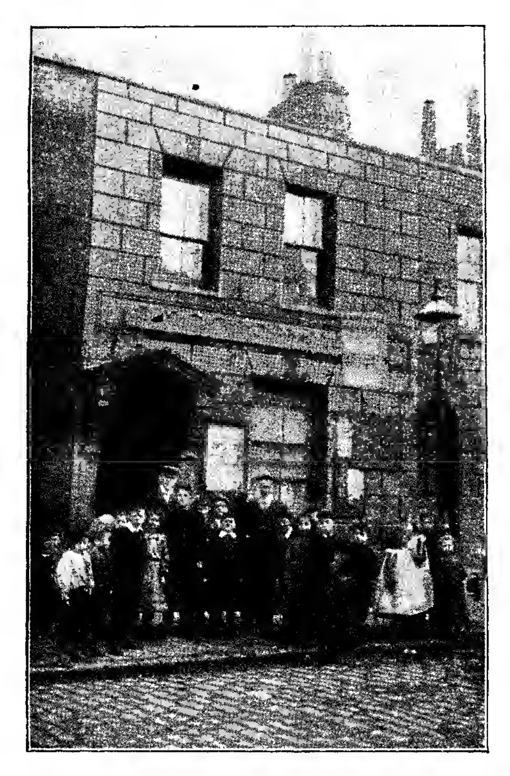


Улица еврейскаго квартала въ Лондонѣ.

банкирской фирмы «С. Монтэгю и К°», недавно возведеннаго въ санъ пэра, сэра Эдгара Спейера, главу банкирскаго дома «бр. Спейеръ», лорда Майкельгэма, главу фирмы «бр. Стернъ», сэра Э. А. Сассуна, главу большого банкирскаго и промышленнаго дома, преимущественно по торговлѣ съ Индіей, Л. Филиппса (фирма «Werner, Beit & C°»), крупнаго торговца брилліантами и т. п.—Не мало евреевъ состоитъ на государственной службѣ, какъ гражданской, такъ и военной. Въ находящемся у власти кабинетѣ Аскита еврей Herbert Samuel состоитъ товарищемъ министра внутреннихъ дѣлъ, а извѣстный молодой адвокатъ Рюфусъ Айзаксъ (Rufus Isaacs) считается однимъ изъ наиболѣе вѣроятныхъ кандидатовъ въ министры при ближайшей перемѣнѣ министерства. Наконецъ, сэръ Мэтью Натанъ состоитъ губернаторомъ южно-африканской колоніи Наталя.—Офицеровъ-евреевъ въ англійской арміи въ 1907 году состояло 223, изъ нихъ въ чинѣ полковниковъ и подполковниковъ 11 чел. Во флотѣ служило 12 офицеровъ-евреевъ. Нижнихъ чиновъ-евреевъ въ арміи и флотѣ числилось около 1700 человѣкъ (въ Англіи воинской повинности не существуетъ, и солдаты служатъ по вольному найму).

Подавляющее большинство коренныхъ англійскихъ евреевъ по роду своихъ занятій принадлежитъ къ среднему, а отчасти высшему слою городской буржуазіи. Преобладающія стремленія ихъ таковы же, какъ и среди соотвѣтствующихъ слоевъ англійскаго общества, и главная масса этихъ евреевъ занята въ торговлѣ, банковскомъ дѣлѣ и только отчасти въ медицинѣ, журналистикѣ, адвокатурѣ. Необходимо отмѣтить и довольно значительное участіе евреевъ въ театраль-

номъ дѣлѣ легкаго жанра, такъ наз. въ Англіи «Music halls». Даже въ области образованія, стремленіе къ которому такъ характерно для ихъ восточныхъ собратьевъ, англійскіе евреи, повидимому, слѣдуютъ практическимъ тенденціямъ окружающаго ихъ туземнаго населенія: во многихъ среднихъ школахъ, предназначенныхъ для еврейскихъ дѣтей, программа приспособлена такимъ образомъ, чтобы давать законченное среднее образованіе и чтобы ученикъ сейчасъ же по окончаніи школы могъ занять мѣсто въ коммерческомъ предпріятіи.

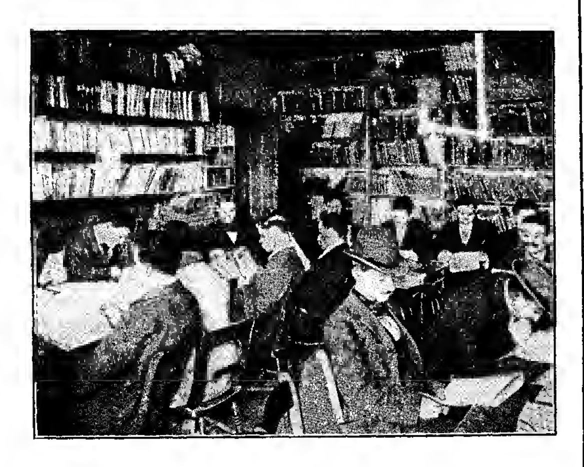


Еврейскій клубъ въ Лондонѣ.

Коренные англійскіе евреи составляютъ, однако, лишь весьма незначительную часть еврейскаго населенія, осѣвшаго въ Соединенномъ Королевствѣ. Гораздо болѣе многочисленна другая группа, такъ называемые «иммигранты». Впрочемъ, англійская статистика не представляетъ никакихъ данныхъ для сужденія объ относительной численности той и другой категорій евреевъ; на основаніи косвенныхъ свѣдѣній можно, однако, заключить, что иммигранты составляютъ не менѣе 3/4 еврейскаго населенія Англіи, причемъ соотношеніе это, благодаря постоянному приливу новыхъ пришельцевъ, имѣетъ тенденцію къ безпрерывному возрастанію. Собственно говоря, почти все коренное еврейское населеніе Англіи ведетъ происхожденіе отъ людей, прибывшихъ въ эту страну не ранѣе начала девятнадцатаго вѣка. Jos. Jacobs въ «Jewish Statistics» за 1901 г. вычислилъ, что изъ лондонскихъ евреевъ только 3500 человѣкъ являются потомками пришельцевъ, поселившихся здѣсь *ранѣе* XVIII столѣтія, и лишь 1500—потомки осѣвшихъ въ странѣ *втеченіи* XVIII в. Тѣмъ не менѣе, когда говорятъ объ англійскихъ евреяхъ-иммигрантахъ, имѣютъ въ виду тѣхъ изъ нихъ, которые прибыли сюда за послѣднее двадцатипятилѣтіе. Противъ этой категоріи евреевъ направленъ извѣстный Aliens Act, вошедшій въ силу въ январѣ 1906 года. Эта часть еврейскаго населенія Англіи, въ качествѣ иностранцевъ, совершенно не пользуется политическими правами. Обстоятельства, которыя привели къ изданію указаннаго акта, таковы. Значительное и все возраставшее, начиная со второй половины девятидесятыхъ годовъ, количество евреевъ, ежегодно прибывавшихъ изъ Россіи, поселило въ нѣкоторыхъ кругахъ англійскаго общества и рабочаго класса извѣстнаго рода опасенія, а усилившаяся послѣ Англо-бурской войны безработица навела общество на казавшееся естественнымъ заключеніе, что русскіе иммигранты вытѣсняютъ англійскихъ рабочихъ изъ ряда профессій. Кромѣ этого количественнаго возрастанія иммиграціи, мотивами въ пользу необходимости особаго законодательства объ иммигрантахъ выставлялись: высокій процентъ наблюдаемой преступности среди нихъ, отсутствіе у нихъ средствъ къ существованію и неизбѣжность, поэтому, ихъ частаго обращенія къ общественной благотворительности; скопленіе ихъ въ извѣстныхъ кварталахъ крупнѣйшихъ городовъ и, какъ естественное слѣдствіе этого, усиленіе скученности населенія и т. п. Движеніе противъ иммиграціи привело къ назначенію въ 1902 году королевской коммиссіи, которой поручено было тщательно изслѣдовать какъ причины, такъ и размѣры иммиграціи, а также высказаться о возможныхъ способахъ устраненія ея вредныхъ сторонъ. Коммиссія не подтвердила фактовъ, приводившихся противниками иммиграціи. Она доказала, что значительная часть лицъ, которыя прибываютъ въ Англію съ цѣлью поселиться въ странѣ, въ дальнѣйшемъ покидаютъ ее (см. выше—Иммиграція евреевъ въ Англію). По вопросу же о пауперизмѣ и обращеніи къ помощи благотворительности коммиссія дала слѣдующія поучительныя цифры. Процентъ пауперовъ въ раіонѣ Степней, наиболѣе бѣдной части Лондона, составлялъ въ 1902 г. для коренного населенія 7,9, для иностраннаго (въ подавляющемъ большинствѣ еврейскаго)—3,7; нужно замѣтить, что изъ этихъ 3,7%—цѣлыхъ 2,74% пользовались лишь медицинской помощью на общественный счетъ, и слѣдовательно, только 0,96% легло бременемъ на мѣстную благотворительность. Что касается преступности, то соотвѣтственныя цифры для 1902 г. дали 0,52% для коренного населенія Великобританіи, и 1,16% для иностраннаго. Если, однако, выдѣлить евреевъ изъ общей цифры иммигрантовъ, то окажется, что евреи даютъ всего 1,7% иностранцевъ-преступниковъ. Относительно усиленія скученности въ городахъ вслѣдствіе прилива еврейскихъ эмигрантовъ, коммиссія высказала мнѣніе, что указанное явленіе, обусловливаясь экономическими причинами, не исчезло бы и въ томъ случаѣ, еслибы иммиграціи не существовало. Хотя, такимъ образомъ, большинство обвиненій противъ иммигрантовъ не подтвердилось, однако коммиссія, подъ вліяніемъ установившагося общественнаго мнѣнія, высказалась за законодательное урегулированіе вопроса объ иммиграціи, и соотвѣтствующій законъ въ 1904 г. прошелъ черезъ обѣ палаты.

Согласно Aliens Act'у 1905 г., пассажиры-иностранцы, прибывающіе въ англійскіе порты (за

исключеніемъ имѣющихъ билетъ 1-го класса) опрашиваются особымъ эмиграціоннымъ чиновникомъ и, въ случаѣ болѣзненности, изслѣдуются портовымъ врачемъ. Тѣ изъ нихъ, которые не могутъ предъявить 5 ф. ст. за себя и по 2 ф. ст. за каждое лицо, ихъ сопровождающее, или не будутъ признаны врачемъ здоровыми, не допускаются къ высадкѣ на берегъ. Равнымъ образомъ не допускаются къ высадкѣ осужденные за уголовныя преступленія въ другихъ странахъ. Эти правила не касаются лицъ, скрывающихся отъ преслѣдованія или уже осужденныхъ по политическимъ или религіознымъ дѣламъ. Въ случаѣ недопущенія къ высадкѣ, недовольный можетъ апеллировать къ иммиграціонной коммиссіи даннаго порта, рѣшеніе которой носитъ окончательный характеръ.—Указанный актъ 1905 г. вошелъ въ силу только съ 1-го января 1906 года, и теперь (1908) пока еще нѣтъ достаточныхъ данныхъ, чтобы судить о томъ, какъ отразилось на еврейской иммиграціи его примѣненіе. Извѣстно лишь,

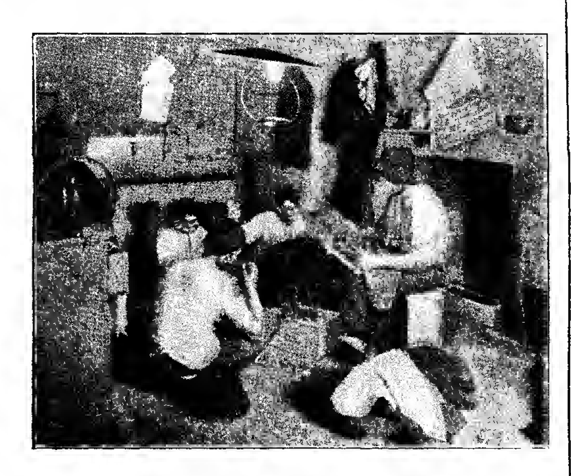


Читальня въ еврейскомъ кварталѣ въ Лондонѣ.

что за первые 6 мѣсяцевъ его дѣйствія не допущено къ высадкѣ на берегъ 268 иностранцевъ (процентъ евреевъ неизвѣстенъ, хотя можно думать, что онъ не менѣе 75%).

Второй чрезвычайной важности для еврейскихъ иммигрантовъ законодательный актъ—законъ о натурализаціи 1870 г. Согласно этому закону, всякій иностранецъ, прожившій 5 лѣтъ въ странѣ, имѣетъ право обратиться съ ходатайствомъ къ министру внутр. дѣлъ о принятіи его въ британское подданство. Законъ предоставляетъ министру право удовлетворить ходатайство или отказать въ немъ безъ объясненія причинъ. Лицо, получившее натурализацію, уплачиваетъ сборъ въ 5 ф. ст.—Этотъ высокій налогъ, а также необходимость непосредственнаго обращенія къ министру, на практикѣ привели къ тому, что число евреевъ, принимающихъ англійское подданство, чрезвычайно не велико. Общее число «русскихъ», добившихся натурализаціи въ 1904 году, составляло 469 человѣкъ, между тѣмъ, какъ за тотъ-же годъ прибыло въ Англію 46.095 человѣкъ, т. е. почти въ 100 разъ больше. Подобную пропорцію натурализованныхъ даютъ и другіе годы. Такимъ образомъ вполнѣ очевидно, что изъ прибывающихъ въ Англію евреевъ только немногія счастливыя единицы пользуются всѣми правами гражданъ на новой родинѣ, масса же иммигрантовъ остается въ положеніи чужестранцевъ, лишенныхъ какихъ бы то ни было политическихъ правъ, и уже въ силу этого совершенно чуждыхъ остальному населенію. Попытки добиться облегченія условій натурализаціи дѣлались въ послѣдніе годы неоднократно, въ формѣ петицій, посылки депутацій къ вліятельнымъ министрамъ и т. п. На послѣднихъ выборахъ въ Манчестерѣ министръ торговли Чэрчиль, желая привлечь на свою сторону голоса еврейскихъ избирателей, далъ имъ даже вполнѣ опредѣленное обѣщаніе, что законъ о натурализаціи будетъ пересмотренъ. Но едва ли есть основаніе думать, что правительство найдетъ возможнымъ поставить его на очередь въ ближайшемъ будущемъ.—Большая часть еврейскаго населенія Англіи сосредоточена въ Лондонѣ, преимущественно въ восточной его части, въ Степнеѣ (въ составъ котораго входятъ кварталы: Уайтчэпель, Майль-эндъ и др.). Изъ общаго числа 95.245 лицъ, по переписи 1901 года, отмѣченныхъ родившимися въ Россіи и Польшѣ, 53.537 человѣкъ проживало въ Лондонѣ, а изъ нихъ 42.032—въ Степнеѣ. Хотя приводимыя цифры и не вполнѣ точны, но соотношеніе ихъ въ общемъ даетъ вѣрное представленіе о дѣйствительности. Иммиграціонная волна преимущественно въ восточный Лондонъ приводитъ въ послѣднее время къ такой скученности населенія въ Степнеѣ, какой нѣтъ даже въ наиболѣе плотно населенныхъ частяхъ Лондона. Плотность населенія для всего Лондона—57 человѣкъ на 1 акръ; плотность Бетналь-грина—171, Уайтчэпеля—195, Спитальфильдса—350 (всѣ три—кварталы Степнея).—Распредѣленіе евреевъ въ другихъ крупныхъ городахъ Англіи въ общемъ напоминаетъ Лондонъ. Въ Манчестерѣ, Лидсѣ, Ливерпулѣ имѣются свои маленькіе Степнеи, гдѣ скученность, хотя значительно меньшая, чѣмъ въ Лондонѣ, тѣмъ не менѣе абсолютно весьма велика.—Скученные до послѣдней степени, оттѣсненные въ силу независящихъ отъ нихъ условій въ самые нездоровые кварталы городовъ, еврейскіе пришельцы Англіи не могутъ считать свое экономическое положеніе привлекательнымъ. Заработки подавляющаго большинства иммигрантовъ весьма скудны. Эти обстоятельства порождаютъ чрезвычайную неустойчивость пришлаго населенія. Иммигрантъ смотритъ на Англію, не какъ на новое отечество, а лишь какъ на этапный пунктъ, откуда онъ раньше или позже двинется въ обѣтованную землю—Америку (данныя объ отливѣ см. выше: Иммиграція евреевъ въ Англію). Это обстоятельство весьма серьезно отзывается на положеніи осѣвшихъ въ Англіи евреевъ. Мѣста уѣзжающихъ людей, уже болѣе или менѣе освоившихся съ своею профессіей и ознакомившихся съ окружающими ихъ условіями, занимаютъ лица вновь прибывшія, совершенные новички (зеленые, «greeners», какъ ихъ здѣсь называютъ), уже гораздо менѣе пригодные къ борьбѣ за улучшеніе экономическаго положенія всѣхъ занятыхъ въ данной профессіи работниковъ и, въ силу своего положенія, готовые работать за «голодную» плату при какой угодно длинѣ рабочаго дня. Именно этотъ постоянный притокъ «зеленыхъ» понижаетъ рабочую плату до невѣроятныхъ размѣровъ и дѣлаетъ тщетными всѣ усилія сознательныхъ еврейскихъ рабочихъ создать хоть сколько-нибудь устойчивыя профессіональныя организаціи. Союзы (трэдъ-юніоны) въ

тѣхъ профессіяхъ, гдѣ преимущественно заняты евреи, возникаютъ обыкновенно передъ самой стачкой и сейчасъ же послѣ ея окончанія распадаются, а въ лучшемъ случаѣ продолжаютъ влачить жалкое существованіе. Слабость союзовъ не можетъ не отзываться отрицательно на экономическомъ положеніи трудящихся въ этихъ профессіяхъ. Эта конкурренція все прибывающихъ «зеленыхъ» такъ сильно отражается на благосостояніи еврейскихъ рабочихъ, постоянно живущихъ въ Лондонѣ, что во время агитаціи, предшествовавшей введенію акта 1905 года, нѣкоторые еврейскіе профессіональные союзы присоединили и свой голосъ къ враждебнымъ крикамъ туземныхъ шовинистовъ. Необходимо замѣтить, что вся масса иммигрировавшихъ евреевъ занята въ тѣхъ профессіяхъ, въ которыхъ мѣстное населеніе почти совершенно не работаетъ, или, если иногда и работаетъ, то представлено исключительно женщинами. Говорить, слѣдовательно, о конкурренціи евреевъ съ англичанами не приходится: конкуррируютъ евреи съ евреями же и взаимно ухудшаютъ свое положеніе. Самыя главныя отрасли промышленности, почти всецѣло обслуживаемыя еврейскими рабочими,—портняжное производство съ его различными отвѣтвленіями, башмачное и туфельное производство, мебельное, табачно-папиросное, шапочное производство, наконецъ, булочное дѣло въ еврейскихъ кварталахъ. Сюда же нужно отнести профессію странствующихъ уличныхъ торговцевъ, среди которыхъ евреи составляютъ значительный процентъ. Нижеслѣдующая таблица содержитъ данныя о численности однихъ только иностранныхъ евреевъ, занятыхъ въ этихъ профессіяхъ въ 1901 году:



«Потогонная» мастерская (Sweat shop).

	Всего.	Въ Лондонѣ.
Портные	19.811	12.500
Сапожники	3.633	3.200
Мебельщики	3.142	2.500
Туфельщики	715	—
Табачн. раб.	2.446	—
Шапочники	2.022	—
Пекари	6.334	Извѣстно об. число иностр., подъ котор. большею частью подразумѣв. евреи.
Странствующіе торговцы	5.372	

Получить данныя о числѣ «англійскихъ» евреевъ въ указанныхъ профессіяхъ невозможно, такъ какъ послѣдніе повсюду регистрируются, какъ англичане, но все говоритъ за то, что большинство «англичанъ», занятыхъ въ этихъ профессіяхъ,—евреи. Относительно того, что большинство изъ указанныхъ выше профессій всецѣло создано самими евреями, имѣется не мало указаній въ матеріалахъ упомянутой королевской коммиссіи. Извѣстно, напр., что евреи первые въ Англіи ввели широкое примѣненіе швейной машины въ портняжномъ дѣлѣ, довели раздѣленіе труда до крайней степени и до того удешевили производство, что, въ то время, какъ двадцать пять лѣтъ назадъ англійскій рабочій широко пользовался такъ называемой «подержанной» одеждой, составлявшей вслѣдствіе этого предметъ крупной торговли, въ настоящее время каждый рабочій имѣетъ возможность пріобрѣтать новое платье и торговля подержанной одеждой въ Лондонѣ, напр., почти совершенно прекратилась. Другая отрасль портняжнаго дѣла, изготовленіе дамскихъ накидокъ, совершенно не была извѣстна въ Англіи въ началѣ 80-ыхъ годовъ. Накидки въ то время привозились исключительно изъ Германіи, причемъ всѣ усилія англійскихъ фирмъ развить это производство въ Англіи не имѣли успѣха вслѣдствіе невозможности найти подходящихъ рабочихъ на мѣстѣ. Нынѣ въ одной этой отрасли занято около 20.000 рабочихъ, болѣе половины которыхъ—евреи; три четверти всего поступающаго на англійскій рынокъ дамскаго верхняго платья изготовлены въ Англіи, и лишь одна четверть ввозится изъ Германіи. Такимъ образомъ создана цѣлая отрасль промышленности, питающая, кромѣ евреевъ, также и англійскихъ рабочихъ и являющаяся косвенной причиной процвѣтанія другихъ отраслей промышленности, напр., суконныхъ фабрикъ и т. п. То же самое относится и къ шапочному дѣлу. Въ 1889 году въ Англіи существовали всего лишь 4 фабрики шапокъ. Въ 1903 г. ихъ насчитывалось свыше 120. Въ настоящее время на этихъ фабрикахъ находитъ работу не одна тысяча англійскихъ работницъ. Такъ же приблизительно обстоитъ дѣло и въ табачно-папиросномъ, столярномъ и сапожномъ производствахъ. Что касается условій труда, то таковыя въ большинствѣ случаевъ чрезвычайно тяжелы. Не говоря уже о пресловутой «потогонной» системѣ (sweating system), которая распространена преимущественно въ тѣхъ профессіяхъ, гдѣ заняты евреи, указанная выше неустойчивость еврейской иммиграціи крайне неблагопріятно отзывается на заработной платѣ и продолжительности рабочаго дня. Въ общемъ можно констатировать, что въ городахъ, какъ, напр., Глазго и другихъ городахъ Шотландіи, Шеффильдъ, Лидсъ и проч., куда евреи прибываютъ не непосредственно изъ Россіи, а лишь послѣ того, какъ они уже прожили нѣкоторое время въ Лондонѣ или другомъ крупномъ портовомъ центрѣ, положеніе ихъ гораздо лучше, чѣмъ въ послѣднихъ. Въ лондонскомъ Истъ-эндѣ условія существованія поистинѣ ужасны: рабочій день въ 12, 14 и даже 16 часовъ до сихъ поръ еще обычное явленіе. Заработная плата, по русскимъ понятіямъ, довольно высокая 25 ш., 30 ш. въ недѣлю, но работа имѣется только во время сезона (въ портняжной, башмачной и шапочной профессіяхъ сезонъ продолжается не болѣе полугода). Рабочія организаціи чрезвычайно слабы и лишь незначительное число рабочихъ входитъ въ составъ

профессіональныхъ союзовъ; такъ, напр., изъ 2000 съ лишнимъ евреевъ, занятыхъ въ мебельномъ дѣлѣ, только 150 входило въ 1903 г. въ составъ національной ассоціаціи рабочихъ мебельщиковъ. Въ этой профессіи сравнительно много англичанъ, и еврейскимъ рабочимъ приходится работать, поэтому, только 5 дней въ недѣлю, распредѣляя на это время обязательные 57 рабочихъ часовъ. У булочниковъ дѣло обстоитъ еще хуже: въ пекарняхъ въ 1901 году работали, въ среднемъ, отъ 84 до 100 и даже 110 часовъ въ недѣлю, при средней недѣльной заработной платѣ въ 27 шил., доходившей лишь изрѣдка до 36 шил. Въ сентябрѣ 1906 года въ Истъ-эндѣ возникла стачка булочниковъ, для чего евреи объединились въ Jewish Bakers Union, причемъ были выставлены требованія минимума платы въ 26 шил. и уменьшенія рабочаго дня до 12 час. Въ шапочномъ производствѣ условія немногимъ лучше: рабочій день около $10^1/_2$ часовъ, плата отъ 25 до 35 шил. въ недѣлю; работаетъ масса англійскихъ женщинъ, что вызываетъ пониженіе платы. Въ Манчестерѣ, какъ и въ Лондонѣ, главная профессія евреевъ—портняжное дѣло. Организаціи, а потому и условія труда, здѣсь значительно лучше. Въ союзъ рабочихъ портныхъ входитъ около 1000 евреевъ, что составляетъ примѣрно 75% всего количества евреевъ-портныхъ города. Сдача работы на домъ, а, слѣдовательно, и потогонная система, почти вовсе не практикуются. Плата много выше, чѣмъ въ Лондонѣ. Заготовщики и гладильщики получаютъ до 8 шил. въ день. Остальные рабочіе, такъ наз. портные 1-го класса—8½ до 9½ шил., портные 2-го класса—5 до 7 шил., прострочники—4 до 6 ш., пуговичницы (только женщины) тоже 4—6 шил. въ



Вечеръ въ клубѣ еврейскихъ работницъ въ Лондонѣ.

день.—Въ Манчестерѣ же имѣется около 20 фабрикъ непромокаемыхъ пальто. Рабочіе, около 1000 человѣкъ, почти исключительно евреи; работаютъ также англійскія женщины; плата та же, что у портныхъ; рабочій день—12 ч. съ $1^1/_2$ часовымъ перерывомъ. Въ шапочномъ производствѣ работаетъ въ Манчестерѣ около 3000 человѣкъ, изъ нихъ 800 евреевъ, остальные—все англичанки (всѣ наиболѣе сложныя работы въ рукахъ евреевъ, напр., всѣ закройщики и фасонщики—евреи). Наконецъ, около 600 евреевъ Манчестера заняты въ производствѣ верхняго дамскаго платья. Въ Лидсѣ условія близко подходятъ къ манчестерскимъ. Около 2000 человѣкъ занято въ портняжномъ ремеслѣ. Небольшое количество, болѣе 100, работаетъ въ мебельномъ дѣлѣ. Средній заработокъ—35 шил., рабочихъ часовъ—52 въ недѣлю. Въ 1904 году евреи образовали союзъ столяровъ и присоединились къ національной ассоціаціи мебельныхъ рабочихъ.—Въ Шотландіи, кромѣ портняжнаго и сапожнаго производства, много евреевъ занято на табачныхъ фабрикахъ. Піонерами этого дѣла были рабочіе, прибывшіе лѣтъ 20 назадъ изъ Польши. Условія жизни евреевъ въ Глазго довольно хороши. Какъ портные, такъ и рабочіе табачныхъ фабрикъ, прекрасно организованы и почти всѣ входятъ въ составъ трэдъюніоновъ. Скученности еврейскаго населенія въ Глазго совершенно не замѣчается: по крайней мѣрѣ, случаи привлеченія къ отвѣтственности евреевъ этого города за переполненіе квартиръ крайне рѣдки. Среди пришлаго, а отчасти и мѣстнаго еврейскаго населенія, особенно въ лондонскомъ Истъ-эндѣ, очень много мелкихъ коммерсантовъ и промышленниковъ. Значительная часть этихъ предпріятій (небольшія мебельныя мастерскія, мясныя лавки и т. п.)—основана безъ всякаго капитала, и потому, при англійской конкурренціи, заранѣе обречены на гибель; неудивительно, поэтому, что многія изъ нихъ скоро кончаютъ банкротствомъ, къ сожалѣнію, часто преднамѣреннымъ, что въ концѣ концовъ создаетъ впечатлѣніе несолидности еврейскихъ предпріятій вообще. Отчеты министерства юстиціи показываютъ, что процентъ банкротствъ въ Истъ-эндѣ во много разъ превышаетъ этотъ процентъ въ другихъ частяхъ Лондона; какъ послѣдствіе всего этого, истъ-эндскія фирмы пользуются

весьма незавидной репутаціей и давно потеряли всякій кредитъ. Само собою разумѣется, что это обстоятельство чрезвычайно тяжело отзывается на развитіи еврейской торговли въ Лондонѣ.

Статистическихъ данныхъ о численности еврейскаго населенія Англіи не существуетъ. Переписи не отмѣчаютъ религіи, а полагаться только на данныя о происхожденіи, считая за евреевъ всѣхъ отмѣченныхъ поляками и русскими, было бы слишкомъ рискованно. Поэтому, для приблизительнаго подсчета здѣсь обычно пользуются косвенными свѣдѣніями, напр., числомъ еврейскихъ дѣтей, посѣщающихъ начальныя школы, общимъ расходомъ мацы во время пасхальныхъ праздниковъ, числомъ посѣщеній синагогъ и т. п. Такимъ путемъ получены и приводимыя ниже цифры, заимствуемыя изъ Jewish Year-Book за 1908 годъ. Общее количество еврейскаго населенія во всей Великобританіи (безъ колоній) составляло къ началу 1908 года—220300 человѣкъ, слѣдующимъ образомъ распредѣленныхъ по отдѣльнымъ городамъ:

Еврейскія общины Великобританіи (безъ колоній).

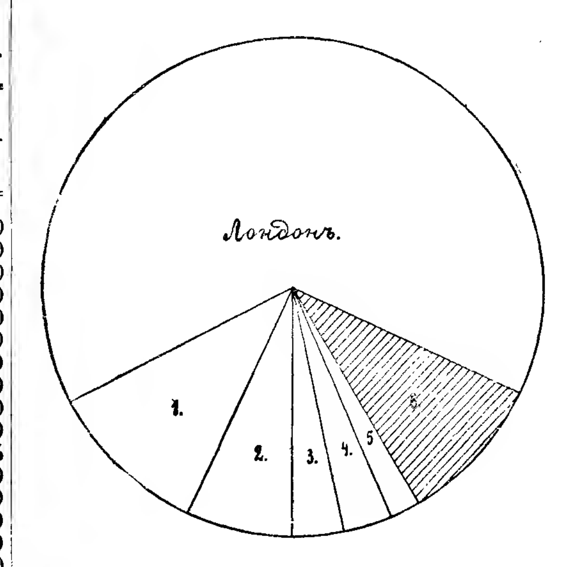
ГОРОДА.	Общее населеніе.	Еврейское населеніе.
Лондонъ	4.721.000	142.000
Манчестеръ	637.000	23.000
Лидсъ	463.000	15.000
Глазго	836.000	7.500
Ливерпуль	739.000	7.000
Бирмингамъ	548.000	4.000
Дублинъ	373.000	2.700
Гулль	—	2.500
Ньюкэстль	269.000	2.000
Эдинбургъ	341.000	1.200
Кардифъ	—	1.125
Сендерландъ	154.000	1.100
Бристоль	363.000	850
Бельфастъ	349.000	800
Шеффильдъ	448.000	800
Брадфордъ	289.000	750
Брайтонъ	128.000	700
Ноттингэмъ	255.000	500
Портсмутъ	205.000	500
Гримсби	—	450
Коркъ	71.000	400
Суонси	—	400
Плимутъ	118.000	300
Саутпортъ	—	300

(*ср. карту на стр. 514*)

Изъ приведенныхъ цифръ видно, что въ настоящее время около 65% всего еврейскаго населенія Англіи живетъ въ Лондонѣ. Тѣмъ не менѣе, опираясь на статистическія данныя С. Розенбаума, спеціально занимавшагося изслѣдованіемъ движенія еврейскаго населенія въ Англіи, можно заключить, что Лондонъ въ этомъ отношеніи постепенно утрачиваетъ свое значеніе и что существуетъ тенденція къ повышенію относительнаго прироста провинціальнаго еврейства за счетъ лондонскаго; такъ, напримѣръ, еврейское населеніе Манчестера увеличилось за послѣднія 30 лѣтъ болѣе, чѣмъ въ 5 разъ, что даетъ годовой приростъ въ 5½%, причемъ главная часть этого прироста приходится на вторую половину указаннаго періода, такъ что не будетъ преувеличеніемъ считать приростъ для Манчестера за эти 15 лѣтъ въ 7%, между тѣмъ какъ ежегодный приростъ въ Лондонѣ не превышаетъ 3,7%. То же явленіе, что и въ Манчестерѣ, замѣчается въ Лидсѣ, Ливерпулѣ, Глазго и Бирмингамѣ, а это указываетъ на постоянный отливъ евреевъ изъ англійской столицы въ провинціальные города. Изъ приведенныхъ данныхъ С. Розенбаумъ дѣлаетъ тотъ выводъ, что въ будущемъ существующее соотношеніе сильно измѣнится въ пользу провинціи и что вскорѣ болѣе половины евреевъ Англіи будетъ проживать въ провинціи.

Еврейское населеніе Англіи, въ особенности Лондона, имѣетъ типичныя черты не постояннаго, а пришлаго, иммигрировавшаго населенія. Наиболѣе характерными признаками такого населенія являются: 1) преобладаніе числа мужчинъ надъ числомъ женщинъ и 2) несоразмѣрно большое число лицъ рабочаго возраста (въ англійской статистикѣ рабочимъ считается возрастъ отъ 15 до 45 лѣтъ). Въ то время, какъ по переписи 1901 г. въ общемъ населеніи Великобританіи (безъ колоній) на 1000 мужч. приходилось 1067 женщ., еврейское населеніе лондонскаго квартала Stepney, по вычисленіямъ С. Розенбаума *), въ томъ-же году состояло изъ 62110 мужч. и 57690 женщ., т.-е. въ еврейскомъ населеніи приходилось на 1000 мужч. лишь 929 женщ. Въ еврейскомъ населеніи Россійской Имперіи (по переписи 1897 года) соотвѣтственное отношеніе было: 1000 мужч. и 1048 женщинъ. Въ массѣ еврейскихъ эмигрантовъ, направлявшихся (въ 1899—1907 гг.) въ Соедин. Штаты Сѣв. Америки, на 1000 мужч. приходилось лишь 727 женщ.

Концентрація еврейскаго населенія Великобританіи.



Города: 1) Манчестеръ, 2) Лидсъ, 3) Глазго, 4) Ливерпуль, 5) Бирмингамъ, 6) всѣ остальные города Великобританіи.

*) Докладъ, читанный въ Королевскомъ Статистическомъ Обществѣ въ Лондонѣ.

Слѣдующая таблица даетъ картину распредѣленія по возрасту еврейскаго и не-еврейскаго населенія Степнея сравнительно съ общимъ населеніемъ Англіи—съ одной стороны, и съ еврейской иммиграціонной массой Соед. Штатовъ—съ другой.

ВОЗРАСТНЫЯ ГРУППЫ:	Общее населеніе Англіи и Уэльса.		Еврейское насел. Степнея.		Не-еврейск. насел. Степнея.		Евр. иммигранты Соед. Штатовъ.
	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	
0—15 лѣтъ	335	314	348	372	345	341	21%—28%
15—45 »	477	483	521	495	483	476	65%—74%
Старше 45 л.	188	203	131	133	172	183	4%—7%
	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	

Группа рабочаго возраста (15—45 л.) еврейскаго населенія Степнея (521°/₀₀ и 495°/₀₀) превышаетъ по относительной численности соотвѣтствующія группы какъ не-еврейскаго населенія квартала (483 и 476°/₀₀), такъ и общаго населенія Англіи (477 и 483°/₀₀), но значительно уступаетъ аналогичной группѣ специфической эмигрантской массы (65—74%). Точно также сравнительно велика среди евреевъ Степнея дѣтская группа (до 15 лѣтъ). Группа стариковъ значительно меньше, чѣмъ въ общемъ населеніи. Перечисленными особенностями состава еврейскаго населенія объясняются явленія, наблюдаемыя въ области движенія еврейскаго населенія. Многочисленность группы рабочаго возраста (отъ 15 до 45 лѣтъ), наиболѣе продуктивная и съ точки зрѣнія физіологической, является причиной относительно бо́льшаго числа рожденій. Рождаемость еврейскаго населенія Великобританіи (безъ колоній) опредѣляется С. Розенбаумомъ въ 45°/₀₀. Насколько высока эта цифра, можно видѣть изъ сопоставленія ея, во-первыхъ, съ рождаемостью коренного населенія, которая составляетъ въ настоящее время 26,9°/₀₀, а во-вторыхъ—съ рождаемостью еврейскаго населенія въ Россіи (35,4°/₀₀). Бо́льшая плодовитость евреевъ въ Англіи, чѣмъ въ Россіи, объясняется, какъ уже сказано, разницей въ численности группъ средняго рабочаго возраста. Въ Англіи коренное населеніе менѣе плодовито, чѣмъ еврейское, въ Россіи — наоборотъ (по всей Россіи, безъ Финляндіи, рождаемость — 44,6°/₀₀, — среди евреевъ — 35,4°/₀₀). Тѣми же причинами объясняется незначительная смертность еврейскаго населенія Великобританіи: на 1000 евреевъ приходилось, напр., въ 1903 г., 14,7°/₀₀ смертей—т. е., меньше, чѣмъ въ еврейскомъ населеніи въ Россіи (17,8°/₀₀). Общая смертность въ Россіи (кромѣ Финляндіи) 29,1°/₀₀. Смертность среди евреевъ оказывается, такимъ образомъ, менѣе смертности коренного населенія не только въ Россіи, но и въ Англіи (16,5°/₀₀), гдѣ народныя массы живутъ въ гораздо болѣе благопріятныхъ экономическихъ, культурныхъ и санитарныхъ условіяхъ. Отдѣльныя возрастныя группы еврейскаго населенія подвержены, однако, иногда бо́льшей смертности, чѣмъ соотвѣтственныя группы общаго населенія, какъ видно изъ слѣдующей таблицы:

	Смертность въ Лондонѣ. Еврейское населеніе.		Смертность въ Лондонѣ. Общее населеніе.		Смертность общаго населенія Англіи и Уэльса.	
	на 1000 м.	на 1000 ж.	на 1000 м.	на 1000 ж.	на 1000 м.	на 1000 ж.
0—5 лѣтъ	65,10	52,15	54,12	46,44	51,7	42,9
5—15 »	3,56	2,28	2,49	2,54	2,6	2,8
15—25 »	3,17	1,91	3,13	2,54	3,5	3,1
25—35 »	4,59	4,26	5,81	4,32	5,8	4,9
35—45 »	5,02	6,12	11,25	8,66	9,6	8,1
45—55 »	13,22	11,33	19,83	14,24	16,9	13,0
55—65 »	29,49	23,99	34,73	24,28	32,1	24,6
65—75 »	47,01	43,14	67,02	52,18	65,2	54,5
Старше 75 л.	200,00	163,59	140,50	125,90	146,1	129,1
Всѣ возрасты	15,52	13,71	16,55	13,91	16,5	14,4

Особенно высока смертность у евреевъ по сравненію съ общимъ населеніемъ въ низшихъ (0—5 лѣтъ!) и высшихъ слояхъ возрастной пирамиды. При высокой рождаемости и низкой смертности, естественный приростъ (т. е. избытокъ рожденій надъ количествомъ смертей) англо-еврейскаго населенія чрезвычайно великъ. Онъ равняется (45,0—14,7=) 30,3‰ и значительно превышаетъ, такимъ образомъ, какъ приростъ еврейскаго населенія въ Россіи (16,6‰), такъ и приростъ коренного англійскаго населенія (10,4‰). Слѣдующая таблица даетъ сравнительную картину движенія еврейскаго и общаго населенія Великобританіи и Россіи.

	Великобританія.		Россійск. Имперія (кромѣ Финляндіи).	
	Общее населеніе.	Евреи.	Общее населеніе.	Евреи.
Рождаемость	26,9‰	45,0‰	44,6‰	35,4‰
Смертность	16,5‰	14,7‰	29,1‰	17,8‰
Естественный приростъ	10,4‰	30,3‰	15,5‰	17,6‰

Кромѣ естественнаго прироста, еврейское населеніе Великобританіи увеличивается еще за счетъ иммиграціи изъ Россіи, Австріи, Румыніи. По вычисленіямъ Розенбаума (Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden 1906, Heft 8—9: Ein Beitrag zur Statistik der Juden in Grossbritannien), общій приростъ великобританскаго еврейскаго населенія равенъ 68‰; если вычесть изъ этой цифры коэффиціентъ естественнаго прироста 30,3‰, то притокъ еврейскаго населенія извнѣ выразится цифрой 37,7 на тысячу. Въ заключеніе слѣдуетъ указать, что преобладаніе среди еврейскаго населенія лицъ средняго возраста имѣетъ своимъ послѣдствіемъ относительно большее, чѣмъ у общаго населенія, число браковъ. Это видно изъ слѣдующей таблицы (относящейся къ 1903 г.):

Число браковъ.		Евреи.	Общее населеніе.
На 1000 лицъ	обоего пола	19,2	17,4
	мужч.	18,5	18,5
	женщ.	19,9	16,3
На 1000 лицъ старше 15 лѣтъ	обоего пола	30,1	25,0
	мужч.	28,4	27,1
	женщ.	31,7	22,8

По вопросу объ образованіи имѣются слѣдующія данныя о числѣ еврейскихъ дѣтей, посѣщавшихъ школы въ 1907 году. Въ Лондонѣ въ 11 еврейскихъ благотворительныхъ училищахъ обучалось 7469 еврейскихъ дѣтей, изъ нихъ 1623 человѣка родились заграницей, 4964 въ Англіи отъ ненатурализованныхъ родителей и только 882 (около 11%) оказались дѣтьми англійскихъ подданныхъ. Приблизительно то-же соотношеніе замѣчается и въ другихъ лондонскихъ начальныхъ училищахъ. Въ англійскихъ благотворительныхъ школахъ обучалось 2113 дѣтей, причемъ соотвѣтствующія цифры были: 770, 1095 и 248. Наконецъ, въ начальныхъ школахъ Совѣта лондонскаго графства обучалось 22.818 еврейскихъ дѣтей. Въ графствѣ статистика о происхожденіи дѣтей ведется не вездѣ, но въ школахъ, ведущихъ статистику, пропорція оказывается та-же, что въ Лондонѣ. Общее число еврейскихъ дѣтей, обучающихся въ начальныхъ школахъ Лондона—32.400. Интересно



Еврейскіе мясники въ Лондонѣ.

отмѣтить нѣсколько цифръ, дающихъ представленіе о расходахъ еврейскихъ благотворительныхъ учрежденій въ крупнѣйшихъ городахъ Англіи:

Лондонъ		150.017 ф. ст.
Манчестеръ	около	10.000 » »
Лидсъ	»	4.000 » »
Глазго	»	1.800 » »
Ливерпуль		2.863 » »
Бирмингамъ		1.922 » »
Дублинъ		500 » »

Ср.: Матеріалы Royal commission on the aliens immigration, 1903; Jewish Year-Book, 1906, 1907, 1908; Major W. Evans Gordon, The alien immigrant, 1903; H. S. Q. Henriques, The law of aliens and naturalisation, 1906; The Jewish Chronicle, 1904, 1905, 1906; The economic aspect of alien labour, статья въ январьской книжкѣ Economic Review, за 1906; The anglo-jewish community by S. Rosenbaum, въ Jewish Chro-

nicle, 23 November 1906; Joseph Jacobs, Jewish Statistics, 1891.

М. Кипманъ (стр. 542—545 принадлежатъ *Л. Выгодскому*). 5.

Евреи въ англійской литературѣ.—Евреи сдѣлались объектомъ литературнаго творчества въ Англіи очень рано; въ первый разъ мы встрѣчаемъ современнаго еврея въ старинной драмѣ «The three ladies of London» («Три госпожи изъ Лондона»), напечатанной въ 1564 году извѣстнымъ въ свое время актеромъ и драматургомъ Р. Вильсономъ. Пьеса написана въ духѣ тогдашнихъ «moralities», въ которыхъ отвлеченныя понятія олицетворялись въ дѣйствующихъ лицахъ, и гдѣ еврею Геронтусу отведена благородная роль честности, порицающей мошенничество, представленное христіанами. Большей извѣстностью пользуется драма Марлоу «Мальтійскій жидъ», поставленная на сценѣ всего лѣтъ пять или шесть послѣ пьесы Вильсона. Въ то время, какъ въ «Трехъ госпожахъ» еврей выступаетъ лишь эпизодически, въ драмѣ Марлоу, какъ уже показываетъ ея заглавіе, еврей является главнымъ дѣйствующимъ лицомъ. Эта драма въ художественномъ отношеніи не выдержана: первыя два дѣйствія блещутъ богатствомъ стиха, силой драматизма и глубиною и яркостью монологовъ, остальныя три, по выраженію извѣстнаго англійскаго критика Дж. Ад. Саймондса, представляютъ «быстрое и безпрерывное паденіе внизъ». Вслѣдствіе этого изображеніе и главнаго дѣйствующаго лица ея—мальтійскаго купца, еврея Барабаса—получается неровнымъ и совершенно искаженнымъ. Давъ полную волю своей фантазіи въ изображеніи Барабаса злодѣемъ, Марлоу, однако, далекъ отъ того, чтобы впасть въ тонъ антисемитизма. Его христіане не лучше Барабаса, а въ нѣкоторыхъ изъ рѣчей послѣдняго прорываются упреки и жалобы, поражающія глубиною сарказма. «Какъ! вы ссылаетесь на Св. Писаніе, чтобы грабить?!» — восклицаетъ онъ, отвѣчая губернатору. Барабасъ чрезвычайно гордъ. Онъ не станетъ мѣнять свою религію, хотя бы его лишили всего его огромнаго богатства, и онъ съ презрѣніемъ смотритъ на тѣхъ изъ своихъ единовѣрцевъ, которые покорно, съ рабской смиренностью, подставляютъ спину подъ удары враговъ. Онъ говоритъ о себѣ, что онъ «не безчувственный кусокъ глины, который всегда обращается въ грязь, сколько ни мой его». Не



Еврейскія торговки рыбой въ Лондонѣ.

мудрено, что Барабасъ упивается местью, особенно послѣ того, какъ его дочь Авигея, обольщенная сыномъ губернатора, измѣняетъ отцу и религіи. Конечно, для Марлоу еврейство Барабаса было лишь рамкой, а не содержаніемъ драматическаго дѣйствія. Самъ Марлоу, вѣроятно, еврея никогда и не встрѣчалъ: въ Англіи евреевъ тогда вовсе не было, если не считать двухъ-трехъ испанскихъ и голландскихъ выходцевъ, жившихъ здѣсь подъ именемъ христіанъ. Марлоу нуженъ былъ лишь герой, озлобленный несправедливостью, сильный духомъ и смѣлый, безпощадный въ своихъ дѣйствіяхъ; слѣдуя вкусамъ тогдашней театральной публики, ея взглядамъ и повѣрьямъ онъ для роли такого сценическаго героя избралъ еврея. Такими же именно чисто театрально-художественными требованіями руководствовался, очевидно, и великій преемникъ Марлоу—Шекспиръ. «Венеціанскій купецъ» послѣдняго неизмѣримо выше «Мальтійскаго жида», но нельзя не замѣтить нѣкоторыхъ общихъ ихъ чертъ: Шейлокъ, правда, не совершаетъ тѣхъ отвратительныхъ жестокостей и преступленій, на которыя такъ легко рѣшается Барабасъ, однако и онъ ожесточенъ и озлобленъ учиненными надъ нимъ несправедливостями и обидами и жаждетъ мщенія, а его дочь Джессика, подобно дочери Барабаса—Авигеѣ, бросаетъ его ради любви къ христіанину. Но ни Шекспиръ, ни Марлоу, совершенно не знавшіе евреевъ, не могли, конечно, задаться цѣлью нарисовать типъ, котораго они никогда въ жизни не встрѣчали. Для этого они были слишкомъ великими художниками. Еврейство ихъ героевъ послужило имъ лишь канвой для фабулы и обстановкой для созданія общечеловѣческихъ типовъ, какими, впрочемъ, были всѣ дѣйствующія лица Шекспира.—Еврейскіе типы, именно какъ евреи, какъ представители извѣстнаго народа съ ему одному свойственными идеалами, характерами и привычками начинаютъ встрѣчаться въ англійской литературѣ лишь тогда, когда Кромвель разрѣшилъ евреямъ селиться въ Англіи и англичане получили возможность дѣйствительно наблюдать евреевъ и близко знакомиться съ ними. Въ небольшой эпизодической роли Забулона, слуги богатой барыни, выведенъ еврей въ пьесѣ современниковъ Шекспира — Бомонта и Флетчера, пятиактной комедіи «The custom of the country». Еврейство Забулона, однако, не имѣетъ прямого отношенія къ пьесѣ и лишь однажды проявляется на сценѣ, когда какое-то дѣйствующее лицо отказывается принять деньги отъ Забулона, потому что онъ, какъ еврей, опасенъ. Забулонъ отвѣчаетъ: «Мы—люди, и такъ же, какъ и вы, питаемъ состраданіе къ тѣмъ, которые достойны его. И въ доказательство—вотъ золото». — XVII вѣкъ и первая половина XVIII столѣтія знаменуютъ эпоху упадка драмы въ Англіи; въ теченіе всего этого времени англійскіе драматурги какъ бы совершенно забываютъ о евреяхъ, т. е. о евреяхъ реальной, современной имъ жизни, которой они почти не касались или касались лишь односторонне и поверхностно. Вмѣстѣ съ тѣмъ тогда-же появилось не мало драмъ на различныя библейскія темы; изъ нихъ несомнѣнно наиболѣе интересными являются «Разрушеніе Іерусалима» Джона Кроуна (1667) и трагедія Фентона «Маріамна» (1723). Во второй половинѣ XVIII столѣтія англичане имѣли уже возможность лично знакомиться съ евреями. Правда, послѣднихъ было въ Англіи еще очень немного

но всетаки въ достаточномъ количествѣ, чтобы можно было узнать ихъ жизнь. Положеніе ихъ было незавидное: на нихъ всѣ смотрѣли свысока, какъ на пришельцевъ, и равноправіемъ они не пользовались. Многія занятія и профессіи были имъ недоступны. Главнымъ промысломъ ихъ была торговля старымъ платьемъ, часто соединявшаяся съ ростовщичествомъ и комиссіонерствомъ. И живя больше особнякомъ, мало смѣшиваясь съ кореннымъ населеніемъ, они еще сохранили свой иностранный акцентъ, вынесенный изъ Голландіи или Испаніи, и говорили на ломанномъ англійскомъ языкѣ, отчего становились еще болѣе смѣшными и приниженными. Вотъ почему въ народившейся во второй половинѣ XVIII столѣтія англійской бытовой комедіи, достигшей своего полнаго расцвѣта въ произведеніяхъ Шеридана, еврею нерѣдко отводится роль жалкаго и смѣшного посредника въ мелкихъ дѣлишкахъ. Одновременно съ этимъ еврей въ произведеніяхъ, проникнутыхъ прогрессивнымъ духомъ, изображается въ идеализированномъ видѣ, въ видѣ жертвы общественной несправедливости и жестокости окружающей среды. Еврей, такимъ образомъ, подпалъ подъ вліяніе двухъ параллельныхъ направленій: шутливо-пренебрежительнаго и хвалебно-сочувственнаго. Главными представителями перваго направленія были Шериданъ и Маклинъ, второго — Кемберлэндъ и Дибдинъ. Шериданъ не ставилъ себѣ какихъ-либо нравоучительныхъ или психологическихъ задачъ; онъ лишь описывалъ. Какъ лица «комическія», евреи выступаютъ у него въ двухъ комедіяхъ: въ «Дуэньѣ», впервые поставленной въ 1775 г., и въ «Школѣ скандала», поставленной годомъ позже. Въ «Дуэньѣ» старый и богатый



Въ благотворительной еврейской столовой (Poor jews temporary shelter).

еврей Мендоза вполнѣ убѣжденъ, что всѣ женщины безъ ума отъ него и, воображая себя очень хитрымъ, совершаетъ рядъ глупыхъ и смѣшныхъ поступковъ. Роль еврея. Мозеса въ «Школѣ скандала» очень незначительна Мозесъ —ростовщикъ, но добрый малый, услужливый, умный и вѣрный другъ. Нужно полагать, что этотъ Мозесъ выхваченъ былъ изъ жизни, изъ круга близкихъ знакомыхъ, пожалуй, самого Шеридана, который часто прибѣгалъ къ услугамъ заимодавцевъ-евреевъ, какъ это видно изъ его восклицанія по поводу слуха объ яко-бы вновь найденныхъ десяти колѣнахъ израилевыхъ: «Превосходно! Чѣмъ больше ихъ, тѣмъ лучше, а то у старыхъ колѣнъ мой кредитъ уже совершенно исчерпанъ». Столь-же смѣшенъ и еврей Мордехай въ комедіи Маклина «Love à la mode», поставленной въ первый разъ въ 1760 г., Мордехай, вмѣстѣ съ другими не менѣе его смѣшными лицами, добивается руки богатой дѣвицы и вмѣстѣ съ ними терпитъ неудачу.—Сходство между Мордехаемъ Маклина и Мендозою Шеридана настолько велико, что есть полное основаніе думать, что въ то время въ кругу англичанъ средняго класса вращался какой-то старый еврей, гнавшійся за богатыми невѣстами.—Къ пьесамъ хвалебно - сочувственнаго направленія относятся двѣ комедіи Кемберлэнда «Жидъ» и «Жидъ изъ Могадора», а также двѣ комедіи Дибдина—«Еврей и докторъ» и «Школа предразсудковъ». Комедія «Жидъ», въ первый разъ поставленная на сценѣ въ 1794 г., имѣла огромный успѣхъ. Она долго не сходила съ репертуара и была переведена на многіе языки. Главное дѣйствующее лицо ея—еврей Шева, бѣжавшій изъ Португаліи отъ инквизиціи.—Несмотря на всю внѣшнюю скупость и на жизнь впроголодь, онъ на самомъ дѣлѣ чрезвычайно щедрый благотворитель, тайкомъ жертвующій много денегъ въ пользу бѣдняковъ. «Ничего обо мнѣ свѣтъ не знаетъ,—говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ въ отвѣтъ на упреки христіанина, которому оказываетъ благодѣяніе;—я живу скромно и работаю много и за это меня называютъ скрягой. Что-же, пусть! Жестокая собака! Ладно, пусть! Кровопійца, живодеръ, Шейлокъ!—Жестокія клички, сударь, но что можетъ еврей отвѣтить, если христіанину благоугодно его обидѣть?» Однако это смиреніе все же

не мѣшаетъ Шевѣ отклонить отъ себя похвалу, заключавшуюся въ томъ, что его хотѣли называть христіаниномъ, а противника его, христіанина, жидомъ. «Я васъ не поблагодарю за этотъ вашъ комплиментъ»—говоритъ онъ.—Столь же идеализированъ и возвышенъ еврей Надабъ въ пьесѣ «Жидъ изъ Могадора». Надабъ также чрезвычайно скупъ на свои личныя прихоти, хотя и обладаетъ очень большимъ богатствомъ, но зато онъ очень щедръ на добрыя дѣла, среди которыхъ выкупъ плѣнныхъ (дѣйствіе происходитъ въ Марокко) занимаетъ первое мѣсто. Мораль всей пьесы заключается въ нѣсколькихъ словахъ Надаба: «Дѣти, — говоритъ онъ,—вы видите, что надъ нами есть Высшая сила, и христіане ли мы, мусульмане или евреи, молитва добраго человѣка всегда дойдетъ до Бога».—Въ комедіяхъ Дибдина евреи не только глубоко-симпатичные, но и очень остроумные люди. Въ пьесѣ «Еврей и докторъ» Абеднего, выходецъ изъ Голландіи, воспитываетъ христіанскую дѣвочку, судьбу которой онъ устраиваетъ, а въ пьесѣ «Школа предразсудковъ» еврей Эфраимъ, торговецъ старымъ платьемъ, выручаетъ изъ нужды вдову и устраиваетъ ея дочь.—Начиная съ первыхъ десятилѣтій XIX вѣка и вплоть до конца 80-хъ годовъ драматическая литература въ Англіи переживала періодъ полнаго упадка. Вмѣсто комедій Шеридана, полныхъ жизни, талантливо написанныхъ и построенныхъ въ высшей степени удачно, появился рядъ мелодрамъ съ неестественными преувеличеніями и невозможнымъ литературнымъ языкомъ. Въ большинствѣ этихъ пьесъ еврей выводится лишь эпизодически, а если ему и предоставляется главное мѣсто, то не съ цѣлью апологіи его или порицанія, а по соображеніямъ чисто техническаго или сценическаго характера. Таковы комедія Дугласа Джерролъда «Военноплѣнникъ», поставленная въ первый разъ въ 1842 году, «Вольный арестантъ» (The ticket-of-leave man) Тэйлора (1863), «Новый Вавилонъ» Мерита (1878), его-же «Свѣтъ» (1880), «Креолъ» Ширлея Брукса (1861).

Въ концѣ восьмидесятыхъ годовъ XIX вѣка начинается какъ-бы возрожденіе англійской драмы, все болѣе и болѣе очищающейся отъ грубыхъ наслоеній средины столѣтія. Пьесы обстановочнаго и мелодраматическаго характера становятся спеціальностью лишь нѣкоторыхъ театровъ, большинство же сценъ посвящаетъ себя бытовой комедіи и серьезной драмѣ съ «проблемами» и «вопросами». Среди пьесъ этого новаго теченія евреи встрѣчаются уже не какъ герои фарсовъ, а какъ равноправные, ассимилированные члены англійскаго общества. Это уже не загнанные, вѣчно оправдывающіеся евреи или смѣшные женихи прошлаго вѣка, при сватовствѣ которыхъ особенно рельефно выступаютъ религія и происхожденіе. За XIX вѣкъ англичане уже успѣли присмотрѣться къ евреямъ, и послѣдніе въ такой мѣрѣ проникли въ англійское общество, что стали считаться неотъемлемою его частью. Таковъ еврей въ пьесѣ Деррика «Плебеи», соперничающій съ богатымъ христіаниномъ-пивоваромъ на почвѣ тщеславія въ погонѣ за женихомъ изъ аристократическихъ семей. Таковъ «старый еврей» Венаблсъ въ пьесѣ того-же имени Сиднея Гренди, собирающійся очистить авгіевы конюшни продажной и невѣжественной критики театральныхъ рецензентовъ. Евреи въ этихъ пьесахъ безъ ущерба для фабулы могли весьма легко быть замѣнены христіанами. Ихъ вѣра или происхожденіе тутъ, конечно, не причемъ. Если они попали въ персонажи комедій, то, быть можетъ, только потому, что стали плотью отъ плоти англійскаго общества, изображаемаго на англійской сценѣ.—Въ англійскихъ романахъ евреи стали изображаться, начиная съ первой трети XIX столѣтія, вѣроятно потому, что данная форма изящной литературы лишь къ этому времени получаетъ широкое распространеніе; романъ не только начинаетъ вытѣснять оригинальную драму, но становится въ теченіе долгаго времени чуть-ли не единственнымъ источникомъ театральныхъ пьесъ. Каждый болѣе или менѣе выдающійся романъ передѣлывается на разные лады для сцены, и еврейскіе характеры на послѣдней являются лишь повтореніями типовъ, описанныхъ раньше въ томъ или другомъ романѣ. Изъ выдающихся англійскихъ романистовъ первымъ занялся евреями Вальтеръ Скоттъ, давшій въ «Айвенго» описаніе еврея Исаака изъ Іорка, дочери его Ревекки, рабби Натана и др. Романъ этотъ вышелъ въ 1819 г., т. е. въ то время, когда евреи еще были въ Англіи на положеніи неравноправныхъ и когда, слѣдовательно, возбужденіе къ нимъ сочувствія и изображеніе ихъ лучшихъ сторонъ, ихъ идеализація и апологія были далеко не лишними. Этимъ, вѣроятно, объясняется и созданіе замѣчательно возвышеннаго, неземного образа Ревекки. Какъ и Джессика Шекспира или Авигея Марлоу, Ревекка—дочь ростовщика, хотя и не столь безпощаднаго, какъ Барабасъ или Шейлокъ. Но въ противоположность этимъ своимъ единоплеменницамъ, оставившимъ вѣру отцовъ изъ-за любви къ христіанамъ, дочь Исаака Іоркскаго, несмотря на всю свою любовь къ рыцарю Айвенго и на угрожающія ей муки и смерть, осталась вѣрной своей религіи и отцу. Цѣломудріе, скорѣе готовое избрать мучительную смерть, нежели сдѣлаться добычей страсти; милосердіе, не знающее разницы между врагами и друзьями; вѣрность, готовая отречься отъ жизни и всего личнаго ради идеи; самоуваженіе, предпочитающее тяжелыя лишенія и чужбину жизни въ довольствѣ, но среди унижающей обстановки; любовь къ своему народу, доходящая до экстаза, до національной гордости даже въ наиболѣе унизительные и скорбные моменты его историческаго существованія,—вотъ главныя душевныя черты героини романа «Айвенго», которую Теккерей считалъ «самымъ милымъ характеромъ во всей изящной литературѣ міра». Но это былъ не только самый милый (the sweltest), но и самый сильный и могучій характеръ. Года три спустя очень извѣстная въ свое время романистка Анна Портеръ въ романѣ «The village of Mariendorpt» также пыталась представить идеальный образъ еврея Іосифа, являющагося спасителемъ христіанскаго пастора, убѣжденнаго, что еврейская раса—«избранная среди всего человѣчества», и поручающаго честь своей дочери Іосифу со словами: «Не бойся еврея!».—Отголоски хвалебно-защитительнаго направленія встрѣчаются и около средины XIX вѣка. Въ извѣстномъ романѣ Чарльза Рида «Никогда не поздно исправиться» (1856) выведенъ ростовщикъ Исаакъ Леви, являющійся идеальнымъ человѣкомъ, въ сравненіи съ которымъ ростовщикъ изъ христіанъ Мидоусъ—просто извергъ рода человѣческаго. Отдалъ дань этому направленію и Диккенсъ въ романѣ «Нашъ общій другъ» (1865), въ которомъ старый еврей Райя выступаетъ въ

роли козла отпущенія за дѣла тайнаго своего хозяина и ростовщика Фледжеди, принадлежащаго по происхожденію къ англійской аристократіи. Весьма вѣроятно, что Диккенсъ этимъ высокодобродѣтельнымъ и мягкосердным Райей хотѣлъ загладить свой грѣхъ передъ евреями, такъ какъ за 28 лѣтъ до того онъ сдѣлалъ еврея Фагина въ «Оливерѣ Твистѣ» учителемъ воровъ и безсердечнымъ злодѣемъ. Но въ то время, какъ злодѣй Фагинъ—еврей лишь по имени и во всемъ романѣ «Оливеръ Твистъ» авторъ ни словомъ не связываетъ его поступковъ и характера съ чѣмъ-либо національно-еврейскимъ, въ романѣ «Нашъ общій другъ» поступки и добродѣтели Райи подчеркиваются, какъ національныя и расовыя. Все, что Райя дѣлаетъ, онъ дѣлаетъ, какъ еврей, какъ представитель извѣстнаго племени. Почти одновременно съ «Оливеромъ Твистомъ», въ 1838 г., былъ напечатанъ другой романъ менѣе извѣстнаго автора, также включившаго евреевъ въ ряды своихъ дѣйствующихъ лицъ; это былъ «Вѣнскій романъ» (A romance of Vienna), написанный талантливой Францискою Троллопъ, матерью еще болѣе талантливаго сына, извѣстнаго Антона Троллопа. Въ своемъ романѣ Франциска Троллопъ дала длинный рядъ еврейскихъ характеровъ, взятыхъ изъ жизни Австріи начала XIX вѣка. Среди нихъ есть образы очень симпатичные и очень отталкивающіе: вездѣ авторъ старается подчеркнуть еврейскія особенности своихъ героевъ. Диккенсъ былъ послѣднимъ крупнымъ писателемъ въ Англіи, искавшимъ въ евреѣ отрицательныхъ и положительныхъ сторонъ. Къ 60-мъ годамъ XIX вѣка еврей начинаетъ выступать въ романахъ уже не какъ подсудимый, не какъ объектъ защиты и обвиненій, а какъ представитель извѣстнаго быта, извѣстной религіозной мысли или идеала. Въ 1853 году выходитъ историческій романъ выдающагося писателя Чарльза Кингсли—«Unamid», который больше занятъ національной идеей еврейства, чѣмъ самими евреями. Его герои, еврейка Миріамма и еврей Эбнъ-Эзра, какъ люди, ничѣмъ не отличаются отъ своихъ современниковъ-христіанъ, неоплатониковъ и др., но, какъ носители извѣстныхъ національно-религіозныхъ идеаловъ, они занимаютъ особое мѣсто и даже различаются между собою: Миріамма олицетворяетъ узко-національное еврейство, а Эбнъ-Эзра — широкій космополитическій іудаизмъ, весьма похожій на то христіанство, поклонникомъ котораго былъ самъ Кингсли. Это новое направленіе наиболѣе полно и ярко выражено въ романѣ Джорджа Элліота «Даніилъ Деронда» (1874). И тутъ не мало преувеличенія и приподнятости чувства, столь портившихъ прежнія изображенія «подсудимыхъ» евреевъ, но зато впервые сдѣлана серьезная попытка нарисовать бытъ и душевную жизнь еврея. Въ «Даніилѣ Дерондѣ» мы въ первый разъ встрѣчаемся, напримѣръ, съ описаніемъ вечерней субботней трапезы въ еврейскомъ домѣ или синагогальной службы, сдѣланнымъ рукою выдающагося художника, и въ первый разъ на страницахъ англійскаго романа дѣйствующія лица произносятъ рѣчи о будущности іудаизма и о разныхъ теченіяхъ въ немъ, поражающія глубиною и искренностью. Многія изъ рѣчей являются какъ-бы оригиналомъ и предтечей того, что писалось и говорилось четверть вѣка спустя въ самомъ разгарѣ сіонистскаго движенія. Главныя еврейскія лица романа—Мордехай и Деронда—убѣжденные сіонисты, хотя Деронда выросъ въ христіанской семьѣ и о своемъ еврейскомъ происхожденіи узналъ, когда уже началъ самостоятельную жизнь. Галлерея еврейскихъ лицъ въ «Даніилѣ Дерондѣ» весьма обширна и представляетъ разные оттѣнки іудаизма: рядомъ съ идеалистомъ-націоналистомъ Мордехаемъ мы находимъ «патріота» Гидеона, признающаго принципъ ubi bene ibi patria, и поклонника ассимиляціи Паша, для котораго чувство національности есть нѣчто вымирающее и преходящее, и наконецъ беззаботнаго относительно идейной стороны, но вѣрнаго іудаизму по чувству и привычкамъ Когена. Не столь возвышенныхъ, но болѣе близкихъ къ жизни евреевъ и евреекъ далъ Вальтеръ Безантъ въ большомъ романѣ «The Rebel Queen» (1893), въ которомъ еврейка Элвада, жена философа и ученаго, выступаетъ на борьбу съ старозавѣтными взглядами на роль женщины въ семьѣ. Въ романѣ очень искусно очерчены различные типы евреекъ, принадлежащихъ къ разнымъ слоямъ общества, и сдѣлана попытка проникнуть въ душевную жизнь расы, столь богатой гуманитарными чувствами и идеалами. Еще болѣе интересенъ, какъ по правдивости описаній, такъ и по тонкой наблюдательности автора, романъ г-жи Кливъ «The Children of Endurance» (1904), въ которомъ богатый еврей, банкиръ фонъ-Риттеръ, съ титуломъ барона нѣмецкаго происхожденія, считаетъ себя настолько уже ассимилированнымъ, что даже готовъ устроить заемъ для державы, извѣстной своими преслѣдованіями евреевъ. Карающую Немезиду банкиръ, однако, находитъ въ своемъ единственномъ сынѣ, который оказывается не только пламеннымъ еврейскимъ патріотомъ, но и своего рода пророкомъ, стремящимся внести новый духъ какъ въ христіанство, такъ и въ еврейство.—Къ разряду чисто бытовыхъ описаній слѣдуетъ отнести и небольшіе разсказы А. Сидникъ. Дѣйствующія лица взяты изъ англо-нѣмецкой еврейской среды, принадлежащей къ среднему классу. За исключеніемъ, впрочемъ, его разсказа «Синій баронъ» (въ немъ удачно высмѣиваются кастовые предразсудки, царящіе въ маленькомъ германскомъ антисемитическомъ городкѣ) особенной колоритностью эти бытовые очерки не отличаются.—Бытъ русскихъ евреевъ нашелъ свое изображеніе въ романѣ Гаттона «По приказу царя» (1889), въ романѣ Мэддока «За царя и Бога» (1892) и отчасти въ романѣ г-жи Виллардъ («Rachel Penn») «Сынъ Израиля» (1898). Во всѣхъ этихъ произведеніяхъ, глубоко сочувственныхъ евреямъ, дѣйствіе происходитъ, главнымъ образомъ, въ Россіи, и съ большей или меньшей правдивостью рисуется жизнь евреевъ, протекающая въ атмосферѣ всяческихъ преслѣдованій и гаета. Имѣя дѣло съ бытомъ и съ фабулой, основу которыхъ составляетъ расовая и религіозная вражда, авторы не могли, конечно, избѣгнуть разговоровъ о евреяхъ и христіанахъ, напоминающихъ давно забытые діалоги въ комедіяхъ и драмахъ конца XVIII вѣка съ ихъ апологетическими тенденціями. Къ этой категоріи экзотическихъ романовъ съ дѣйствующими лицами изъ евреевъ относится и романъ «Козелъ отпущенія» (1891) Голла Кэна (Hall Caine), изображающій жизнь евреевъ въ Марокко, и историческій романъ «Pearl Maidon» (1903) Райдера Гаггарда изъ эпохи паденія Іерусалима. Къ нимъ можно прибавить и романъ С. Гріера

«The Kings of the East» (1900), въ которомъ для очень хитро-сплетенной и неестественной фабулы использовано сіонистское движеніе. Отдѣльные евреи встрѣчаются еще эпизодически у Грэнта Аллена и другихъ англійскихъ писателей, но это все незначительные характеры и въ нихъ нѣтъ ничего типичнаго.

С. И. Рапопортъ. 6.

Англо-еврейская литература—англійскія произведенія, написанныя на еврейскую тему евреями, и еврейская періодическая печать на англійскомъ языкѣ.

Первымъ, по таланту и по времени, англо-еврейскимъ беллетристомъ слѣдуетъ считать Дизраели (Биконсфильда). Онъ вывелъ евреевъ дѣйствующими лицами въ романахъ «Алрой» (1833), «Конингсби» (1845), «Танкредъ» (1847) и «Эндиміонъ» (1880). Одновременно съ Дизраели писала и Грація Агиляръ (Grace Aguilar, 1816—1847 гг.), которая, помимо сочиненій по еврейской исторіи и религіи, оставила историческій романъ изъ жизни испанскихъ евреевъ «Кедровая долина или мученикъ» и нѣсколько другихъ историческихъ разсказовъ изъ жизни евреевъ въ средніе вѣка. Въ то-же время писалъ и драматургъ Барнето, мелодрама котораго на еврейскій сюжетъ «Сонъ судьбы» пользовалась большимъ успѣхомъ. Позже выступила Эми Леви (1861—1889 гг.), трагически покончившая съ собою, авторъ романа «Рубинъ Саксъ». Нѣсколько не безъинтересныхъ романовъ, а именно: «Соломонъ Исаакъ» (1877), «Еврей Ааронъ» (1894) и «Гордость расы» (1900), далъ Бенджаминъ Фарджіонъ (1838—1903 гг.). Въ послѣднія десять лѣтъ не мало пишетъ изъ еврейской жизни Самуэль Гордонъ, посвятившій ей рядъ романовъ и мелкихъ повѣстей. Но самымъ крупнымъ бытовымъ писателемъ англійскихъ евреевъ является Израиль Зангвилль, юморъ, наблюдательность и искренность котораго, какъ и изящество и богатство языка, заслуженно снискали ему всемірную извѣстность.

Первая англо-еврейская газета вышла въ 1823 г. и называлась «Hebrew Intelligencer» (Еврейскій Вѣстникъ); вышло всего три номера. Послѣ этого въ теченіи приблизительно 20 лѣтъ англо-еврейская община оставалась безъ еженедѣльниковъ. Въ 1834 году былъ основанъ мѣсячный журналъ, посвященный вообще еврейской и спеціально раввинской литературѣ—«The Hebrew Review» (Еврейское Обозрѣніе) и существовавшій до 1856 г. Въ 1859 г. онъ возобновился подъ именемъ «Hebrew Review and Magazine for Jewish Literature», но въ этомъ новомъ видѣ продолжался меньше года. Сороковые годы были богаты попытками издавать еврейскіе еженедѣльные и ежемѣсячные органы печати. Съ 1841 по 1848 г. выходилъ разъ въ двѣ недѣли «Voice of Jacob» (Голосъ Якова); въ 1841 г. появился первый номеръ и понынѣ существующей «Jewish Chronicle» (Еврейской Хроники). Въ 1845 г. стали выходить еженедѣльные «Субботніе Листы» (Sabbath Leaves) и ежемѣсячная «Чаша Спасенія» (Cup of Salvation) со строго ортодоксальнымъ направленіемъ. Оба изданія, несмотря на поддержку сэра Мозеса Монтефіоре, существовали очень недолго. Столь же кратковременно было и существованіе основаннаго въ томъ-же году «Jewish Sabbath Journal» (Еврейскій Субботній Журналъ). Въ 1848 г., по прекращеніи «The Voice of Jacob», издатели послѣдняго задумали выпускать ежемѣсячный журналъ «Anglo-Jewish Magazine», но дальше первой книжки дѣло не пошло. Въ 1854 году началъ выходить разъ въ двѣ недѣли «Hebrew Observer» (Еврейскій Наблюдатель), но въ томъ-же году онъ былъ слитъ съ «Jewish Chronicle», которая и стала появляться подъ двойнымъ названіемъ «Jewish Chronicle and Hebrew Observer». Съ 1868 до 1871 г. выходилъ еженедѣльный органъ «Jewish Record» (Еврейскія Отмѣтки). «The Jewish World» (Еврейскій Міръ), существующій по настоящее время, былъ основанъ въ 1873 году. Въ 1876 г. появилась газета «Jewish Times» (Еврейское Время), но очень скоро она прекратилась. Нѣкоторый успѣхъ имѣло выходившее въ 1888—91 гг. «Еврейское Знамя» (Jewish Standard), благодаря статьямъ Зангвилля, которыя регулярно появлялись здѣсь подъ заглавіемъ «Мореръ и Харейсесъ». Въ 1897 г. Л. Гринбергъ сталъ издавалъ ежемѣсячный журналъ для дѣтей «Young Israel» (Молодой Израиль), прекратившійся въ 1901 г. Въ 1888 г. вышла первая книжка трехмѣсячника «Jewish Quarterly Review», посвященнаго вопросамъ еврейской науки и литературы и по настоящее время продолжающаго издаваться подъ прежней редакціей Абрагамса и Монтефіоре. Въ 1874 году была сдѣлана редакторомъ «Jewish Chronicle» Ашеромъ Майерсомъ попытка издавать ежегодникъ, вышедшій, однако, только за одинъ годъ. Въ 1895 году попытка эта была повторена Л. Гринбергомъ и оказалась вполнѣ успѣшной, такъ какъ къ тому времени англо-еврейская община, благодаря громадному наплыву еврейскихъ эмигрантовъ, увеличилась втрое, и изданіе ежегодника оказалось упроченнымъ. Такимъ образомъ, въ настоящее время англо-еврейская община имѣетъ лишь два еженедѣльныя органа печати на англійскомъ языкѣ: «Chronicle» и «World», которые почти не отличаются между собою. Съ 1902 г. редакторами «Chronicle» состоятъ Дюнаркъ и Дэвисъ, а редакторомъ «World» съ 1904 г. Люсьенъ Вольфъ. Выходя въ странѣ, гдѣ существуетъ полное равноправіе религій и народностей и гдѣ еврейскаго вопроса не только въ юридическомъ, но и въ соціальномъ отношеніи нѣтъ, обѣ газеты носятъ болѣе религіозно-синагогальный характеръ, чѣмъ боевой. Имъ не приходится защищаться или нападать на враговъ еврейства, а только освѣдомлять членовъ общины о разныхъ синагогальныхъ, семейныхъ и прочихъ событіяхъ, которыя могутъ интересовать ихъ. Вслѣдствіе этого въ обѣихъ газетахъ, особенно въ «Chronicle», отлично поставлена репортерская часть, но очень слаба чисто литературная. Въ послѣдніе годы оба изданія начали выходить съ иллюстраціями, а «World», кромѣ того, стала давать еженедѣльно приложеніе на жаргонѣ, имѣя въ виду читателя изъ числа эмигрантовъ. Въ 1891 и 1892 гг., въ видѣ приложенія къ этимъ газетамъ, выходила «Darkest Russia» (Мрачная Россія), посвященная описаніямъ преслѣдованій евреевъ въ Россіи. Изданіе это выходило въ неопредѣленные сроки и подъ анонимнымъ редакторствомъ члена Русско-еврейскаго комитета въ Лондонѣ (нынѣ соединеннаго съ Board of Guardians), Исидора Шпильмана.

С. И. Рапопортъ. 6.

Англо-еврейская историческая выставка въ Лондонѣ 1887 года (съ апрѣля по іюнь) заключала въ себѣ предметы, касавшіеся преимущественно исторіи евреевъ въ Англіи. Наиболѣе интересными документами выставки были такъ

наз. «шетаротъ» (שטרות, юридическіе акты на еврейскомъ языкѣ) англійскихъ евреевъ за періодъ, предшествовавшій ихъ изгнанію королемъ Эдуардомъ I. Помимо шетаротъ, къ ранней исторіи евреевъ въ Англіи относились и разные другіе документы, число которыхъ превышало тысячу; одно лишь Вестминстерское аббатство доставило 466 документовъ. Богатъ былъ также отдѣлъ еврейскихъ монетъ; нѣкоторыя изъ нихъ представляли большую рѣдкость, напр., сиклъ 5-го и полусиклъ 4-го годовъ правленія Симона Маккавея; любопытна была также коллекція монетъ эпохи Баръ-Кохбы. Меньшій интересъ представляло такъ наз. духовное искусство. Во время выставки читались лекціи по исторіи евреевъ въ Англіи, которыя были впослѣдствіи опубликованы. Выставку посѣтило много людей, между прочимъ, историкъ Грецъ. Предсѣдателемъ выставки былъ Мокатта; идея ея устройства принадлежала Шпильману.—Ср.: K. H. Schaible, Die Juden in England, Karlsruhe, 1890; J. E. I, 603; Восходъ, 1887. *С. Л.* 6.

Англо-еврейское общество (Anglo-Jewish Association)—ассоціація, основанная 2 іюля 1871 г. на многолюдномъ митингѣ въ Лондонѣ съ цѣлью содѣйствія улучшенію соціальнаго и культурнаго положенія евреевъ. Необходимость такой ассоціаціи была сознана отдѣльными представителями англійскаго еврейства еще задолго до основанія Англо-еврейскаго общества. Энергичными проповѣдниками этой идеи выступили раввинъ А. Леви (впослѣдствіи исполнявшій обязанности секретаря общества) и докторъ Бенишъ. Однако благопріятный моментъ для ея осуществленія представился лишь послѣ франко-прусской войны 1870—71 гг., когда въ связи съ политическими событіями того времени значительно понизилась дѣятельность парижскаго «Alliance Israélite Universelle». Опасенія относительно дальнѣйшаго развитія послѣдняго общества и стремленіе способствовать осуществленію преслѣдуемыхъ имъ задачъ послужили главными побудительными мотивами, руководившими основателями Англо-еврейскаго общества. Въ основѣ ихъ лежало окрѣпшее къ тому времени въ передовой части англійскаго еврейства сознаніе національной общности евреевъ разныхъ странъ и лежащей на еврействѣ Западной Европы обязанности участвовать въ общей борьбѣ за права евреевъ въ культурно-отсталыхъ странахъ. Одновременно основатели Англо-еврейскаго общества признали желательнымъ, чтобы оно, служа общей цѣли подъема соціальнаго и культурнаго состоянія евреевъ, однако, сохраняло за собой право самостоятельнаго, независимаго отъ «Alliance Israélite Universelle», дѣйствія. Проведеніемъ этого начала въ послѣдующей дѣятельности общества нерѣдко нарушалось единство дѣйствій еврейскихъ ассоціацій, несмотря на проявленное обществомъ принципіальное стремленіе къ согласованію своихъ дѣйствій съ Alliance Israélite. — Высокая цѣль общества завоевала ему симпатіи въ широкихъ кругахъ лондонской еврейской общины. Одновременно основателями общества были приняты мѣры къ привлеченію членовъ въ другихъ городахъ Соединеннаго Королевства и въ британскихъ колоніяхъ. Въ первый годъ были учреждены отдѣлы общества въ Манчестерѣ, Ливерпулѣ и Бирмингамѣ и завязаны сношенія съ еврейскими общинами всей Англіи, не исключая отдаленнѣйшихъ колоній. Къ 1900 году общество насчитывало всего 36 отдѣленій, изъ коихъ 21 находилось въ разныхъ частяхъ Великобританіи, Шотландіи и Ирландіи, 14 въ британскихъ колоніяхъ и иностранныхъ государствахъ и 1 въ Индіи. Такимъ образомъ, оно образуетъ въ настоящее время могущественную организацію съ широко развитой сѣтью отдѣленій, объединяющую въ своей дѣятельности евреевъ всѣхъ британскихъ владѣній. Первымъ предсѣдателемъ общества былъ избранъ профессоръ Jacob Waley, исполнявшій свои обязанности впродолженіи одного года. Послѣ него предсѣдателемъ сдѣлался баронъ Henry de Worms (впослѣдствіи возведенный въ званіе лорда Pirbright), исполнявшій обязанности предсѣдателя впродолженіи 14 лѣтъ. Вслѣдъ за его уходомъ въ 1886 году на постъ предсѣдателя общества былъ избранъ Julian Goldsmid, а въ 1895 г. его замѣстителемъ явился Claude Montefiore, сохраняющій это званіе по настоящее время (1908 г.). Въ составѣ своего исполнительнаго органа общество стремилось отразить различныя существующія въ англійскомъ еврействѣ идейныя теченія. На дѣлѣ, однако, это стремленіе не выходило за предѣлы разногласій въ вопросахъ культа и общиннаго устройства. Въ первые же годы своего существованія общество вступило въ соглашеніе съ представительнымъ органомъ еврейскихъ общинъ Англіи (Committee of Deputies of British Jews), имѣвшее цѣлью предупредить возможность несогласованныхъ выступленій этихъ двухъ организацій въ дѣлахъ, требующихъ непосредственнаго обращенія къ британскому правительству. Впослѣдствіи (1878) указанное соглашеніе было замѣнено формальнымъ договоромъ, который строго соблюдался въ послѣдующей дѣятельности того и другого учрежденія. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ оба учрежденія дѣйствовали совмѣстно и тогда, когда представлялась необходимость въ обращеніи не къ британскому, а къ иностранному правительству. Въ 1893 г. баронъ Гиршъ (см.) предоставилъ обществу участіе 3,600 акціями по 100 фунтовъ стерлинговъ въ «Еврейскомъ колонизаціонномъ обществѣ». Незадолго до своей смерти въ 1896 году баронъ Гиршъ (состоявшій въ то время вице-предсѣдателемъ А.-Е. О.) увеличилъ число акцій до 4595. Согласно его волѣ, общество имѣетъ одного представителя въ Совѣтѣ еврейскаго колонизаціоннаго общества, управляющаго дѣлами этого учрежденія (Conseil d'administration).—Впродолженіи своего 37-лѣтняго существованія Англо-еврейское общество во множествѣ случаевъ приходило на помощь своимъ авторитетомъ и могущественными связями евреямъ, ставшимъ жертвой угнетенія и преслѣдованій въ той или иной странѣ. Эти случаи были самаго разнообразнаго свойства. Общество принимало мѣры къ предотвращенію подготовлявшихся враждебныхъ движеній или къ подавленію активныхъ выступленій фанатизированной толпы противъ евреевъ; добивалось отмѣны или смягченія ограничительныхъ законовъ, касающихся евреевъ, и смѣщенія враждебныхъ администраторовъ; открытаго судебнаго разбирательства по дѣламъ, въ которыхъ на евреевъ возводились ложныя обвиненія; реабилитаціи лицъ, несправедливо понесшихъ наказаніе по такимъ дѣламъ и т. п. Въ этихъ случаяхъ общество часто пользовалось содѣйствіемъ британскаго министерства иностранныхъ дѣлъ, и неоднократно оффиціальныя сообщенія этого министерства служили сред-

ствомъ, чтобы обратить общественное вниманіе на тѣ или другіе факты, по отношенію къ которымъ впослѣдствіи принимались активныя мѣры. Въ общемъ, дѣятельность общества въ этой области носила палліативный характеръ, проявляясь только въ тѣхъ случаяхъ, когда преслѣдованія достигали въ какой-либо странѣ исключительной силы. Отсутствіе опредѣленнаго общаго метода въ значительной степени обусловило безплодность дѣйствій оощества въ этой области. Болѣе успѣшной слѣдуетъ признать культурно-просвѣтительную дѣятельность общества среди евреевъ на Востокѣ. Кромѣ школъ, находящихся подъ его собственнымъ наблюденіемъ въ Бомбеѣ, Іерусалимѣ («Evelina Rothschild School») и Могадорѣ (Марокко), общество принимаетъ широкое участіе въ содержаніи школъ на Востокѣ совмѣстно съ «Alliance Israélite Universelle». За время существованія общества въ субсидируемыхъ имъ школахъ получило воспитаніе не менѣе 50.000 дѣтей. Эти школы пользуются репутаціей образцовыхъ учебныхъ заведеній въ мѣстномъ населеніи. Къ основнымъ ихъ недостаткамъ слѣдуетъ отнести незначительное развитіе преподаванія прикладныхъ знаній и стремленіе къ англизированію воспитанниковъ. Въ двухъ важныхъ случаяхъ общество не дѣйствовало самостоятельно, въ качествѣ особой ассоціаціи. Въ первый же годъ его существованія ему представилась необходимость выступить въ защиту преслѣдуемыхъ румынскихъ евреевъ. Общество признало желательнымъ для этой цѣли принять участіе въ образованіи особаго Румынскаго комитета («Rumanian Commitee»), въ составъ котораго вошли нѣкоторые его члены. По инціативѣ этого комитета, въ началѣ 1872 года состоялся многолюдный митингъ въ Mansion House, на которомъ лондонскій епископъ, лордъ Shaftesbury, многіе члены парламента и представители аристократическихъ фамилій Лондона единодушно выразили чувство глубокаго возмущенія румынскими преслѣдованіями. Около четырехъ лѣтъ позже общество приняло на себя, по просьбѣ Румынскаго комитета, исполненіе обязанностей, возложенныхъ первоначально на этотъ комитетъ. Общество не предприняло никакихъ самостоятельныхъ шаговъ и тогда, когда въ 1881 г. разразились еврейскіе погромы въ Россіи; оно ограничилось тѣмъ, что послало своихъ представителей въ существующій въ настоящее время «Русско-еврейскій комитетъ» (Russo-Jewish Commitee). *Т. Я.* 6.

Англо-палестинское общество (The Anglo-Palestine Company Limited)—финансовый и коммерческій органъ сіонистскаго движенія въ Палестинѣ. Общество является неоффиціальнымъ филіаломъ Еврейскаго колоніальнаго банка въ Лондонѣ, учрежденнаго на II сіонистскомъ конгрессѣ, для практической работы въ Палестинѣ. Но такъ какъ, по мнѣнію руководителей движенія, банку изъ политическихъ соображеній неудобно было начать свою дѣятельность въ Палестинѣ до пріобрѣтенія политическихъ привиллегій и спеціальныхъ концессій со стороны турецкаго правительства, то изъ него былъ выдѣленъ особый банкъ подъ названіемъ А. Р. С. Цѣль Англо-палестинскаго общества — развитіе экономической жизни въ странѣ вообще и еврейской въ частности, поддержка и развитіе еврейскаго земледѣлія, торговли и промышленности, укрѣпленіе и расширеніе еврейскихъ производительныхъ силъ въ Палестинѣ. Въ іюлѣ 1903 года общество открыло въ Яффѣ центральное отдѣленіе для Востока. Успѣшныя дѣйствія яффскаго банка побудили руководителей А. Р. С. учредить отдѣленія и въ другихъ городахъ. Въ августѣ 1904 года открылось отдѣленіе въ Іерусалимѣ, въ іюнѣ 1906 г.—въ Бейрутѣ, а въ 1907 году учреждено агентство въ Хебронѣ. Предположено открыть еще нѣсколько отдѣленій и агентствъ въ различныхъ городахъ Востока.

Формы дѣятельности общества исключительно коммерческія. Оно выдаетъ краткосрочныя ссуды колонистамъ, виноградарямъ, плантаторамъ, торговцамъ и промышленникамъ, и поддерживаетъ своимъ кредитомъ всякое кредитоспособное предпріятіе, могущее поднять экономическое положеніе еврейскаго населенія въ Палестинѣ. Первоначальный капиталъ общества равнялся 39.000 фунт. стерл. Съ теченіемъ времени капиталъ этотъ увеличился до 68.000 фунтовъ. За нѣсколько лѣтъ существованія общество уже достигло значительныхъ успѣховъ. Оно является крупнымъ факторомъ въ экономической жизни еврейскаго населенія въ Палестинѣ. Создавъ цѣлую сѣть кооперативныхъ обществъ на началахъ круговой поруки, оно удешевило кредитъ и сдѣлало его доступнымъ для небогатыхъ слоевъ еврейскаго населенія. Общество поддерживало еврейскую торговлю и промышленность и пріучило еврейское населеніе Палестины къ производительной дѣятельности. Активъ общества къ 1 января 1908 года составлялъ шесть милліоновъ франковъ. Въ эту сумму входили:

ссуды колонистамъ и плантаторамъ .	фр.	867.300
» промышленникамъ	»	474.600
» торговцамъ	»	1240.000

За все время своей дѣятельности общество основало 22 кооперативныхъ общества взаимнаго кредита. Они распадаются на:

14 сельскохозяйственныхъ (въ колоніяхъ)
2 потребительскихъ »
1 ремесленниковъ-столяровъ »
2 торговцевъ и ремесленниковъ (въ Яффѣ и Бейрутѣ) и
3 домостроительныхъ общества въ Іерусалимѣ.

Кредитъ всѣмъ этимъ обществамъ равнялся къ 1 января 1908 г. около 575.000 франковъ.

Общество имѣетъ большое моральное значеніе: оно пріучаетъ палестинскихъ евреевъ къ самостоятельности и постепенно освобождаетъ ихъ отъ привитаго имъ различными благотворительными учрежденіями—начиная съ Chaluca и кончая филантропами-палестинофилами — духа шноррерства. Общество имѣетъ большое вліяніе и на общее развитіе экономически отсталой Палестины. Главнымъ директоромъ Англо-палестинскаго банка въ Яффѣ и всѣхъ его отдѣленій въ Палестинѣ и Сиріи состоитъ съ самаго его основанія Д. Левонтинъ, бывшій до того директоромъ Еврейскаго колоніальнаго банка въ Лондонѣ.—Ср.: The Anglo-Palestine Company Limited. Memorandum and articles of association (London, 1902); Stenograph. Protokoll der Verhandlungen des VI Zionisten-Kongresses in Basel (p. 267); Stenograph. Protokoll der Verhandlungen des VII Zionisten-Kongresses in Basel (pp. 41 и 73). *А. П.* 5.

Ангулемъ—главный городъ французскаго департамента Шаранта. Въ А. около 1240 года состоялся диспутъ между Натаномъ бенъ-Іосифомъ

Оффиціаломъ и епископомъ ангулемскимъ. Въ письмѣ къ послѣднему папа Григорій IX (1227—1241) выразилъ сильное неудовольствіе по поводу преслѣдованій, которымъ евреи подвергались со стороны крестоносцевъ. – Ср. Gross, Gallia judaica, 1897, 63. [J. E. I, 603]. 5.

Андалузія—старинная область южной Испаніи, во время владычества мавровъ союзъ могущественныхъ королевствъ: Севильи, Кордовы и Гренады съ городами Малагою, Лусеною и др. Эта живописнѣйшая область стала рано привлекать евреевъ, какъ прежде финикіянъ. При завоеваніи Испаніи арабами какъ жившіе въ Испаніи, такъ и находившіеся въ арабской арміи евреи оказали существенную поддержку завоевателямъ. Африканскіе евреи въ арміи Каулана аль-Ягуди принимали участіе въ рѣшительной битвѣ при Хересъ-де-ла-Фронтера въ 711 году. Завоеванные города Кордова и Севилья были ввѣрены надзору евреевъ и Севилья, благодаря своему значительному еврейскому населенію, стала извѣстна подъ именемъ «города евреевъ» (villa de judios). Евреи послѣ долгаго угнетенія подъ властью вестготскихъ королей начали пользоваться при мавританскихъ халифахъ полною религіозною свободою. Имъ даны были всѣ гражданскія права, и поголовная подать (dhimmah) была единственнымъ лежавшимъ на нихъ фискальнымъ бременемъ. Но въ 718 году Кауланъ аль-Ягуди возсталъ во главѣ берберскаго племени противъ испанскаго намѣстника, Альгорра. Въ арміи Каулана сражались и евреи. Возстаніе было подавлено, и евреи сильно поплатились за свое участіе въ немъ. Между тѣмъ распространился слухъ о появленіи въ Сиріи «мессіи» Серена, обѣщавшаго повести евреевъ въ обѣтованную землю. Группа испанскихъ евреевъ, повѣривъ слухамъ, бросила свое имущество и покинула страну (въ 721 г.) Когда мудрый и могущественный Абдуррахманъ III (912—961), которому еврей, какъ говорятъ, предсказалъ его славу, основалъ сильное королевство въ Испаніи, многіе евреи, терпѣвшіе притѣсненія отъ фатимидскихъ халифовъ, переселились въ Андалузію. Въ царствованіе Абдуррахмана III Кордова сдѣлалась главнымъ духовнымъ центромъ западнаго еврейства. Абдуррахманъ относился очень благосклонно къ своимъ еврейскимъ подданнымъ. Они вели торговлю, главнымъ образомъ, шелкомъ; ихъ разнообразная дѣятельность не мало способствовала процвѣтанію королевства, всестороннее же изученіе ими арабскаго языка содѣйствовало распространенію научнаго образованія. Халифы особенно охотно пользовались услугами евреевъ въ качествѣ придворныхъ совѣтниковъ и астрологовъ. Евреи занимали должности даже судей и статсъ-секретарей. Лейбъ-медикъ Абдуррахмана, Хасдай ибнъ-Шапрутъ, благодаря знанію латинскаго языка, сдѣлался довѣреннымъ секретаремъ халифа, замѣнивъ на этомъ посту аббата Самсона. Будучи замѣчательнымъ дипломатомъ, Хасдай велъ мирные переговоры съ греческими и нѣмецкими государствами, а также съ христіанскими королями Леона и Наварры. Онъ же содѣйствовалъ основанію въ цвѣтущей еврейской общинѣ Кордовы раввинской коллегіи съ Моисеемъ бенъ-Ханохомъ во главѣ; благодаря послѣднему, испанскіе евреи стали независимыми отъ вавилонскаго гаоната въ вопросахъ еврейскаго законовѣдѣнія. Споръ, возникшій послѣ смерти Моисея бенъ-Ханоха по поводу назначенія ему преемника, былъ рѣшенъ халифомъ Хакимомъ II въ пользу сына Моисея, Ханоха, противъ Іосифа ибнъ-Абитура (см.). Послѣ смерти Хакима управленіе государствомъ сосредоточилось въ рукахъ главнаго «хаджиба» (камергера) Алмансора, очень расположеннаго къ евреямъ. Между прочимъ, онъ назначилъ богатаго фабриканта Ибнъ-Джау, жившаго съ княжеской пышностью, «наси» (княземъ) и верховнымъ судьей надъ всѣми еврейскими общинами Андалузскаго халифата. Впрочемъ, какъ настоящій восточный деспотъ, Алмансоръ вскорѣ смѣстилъ наси и заключилъ его въ тюрьму. Первый споръ о престолонаслѣдіи въ халифатѣ оказался и первымъ поводомъ къ преслѣдованію евреевъ въ А. Когда Сулейманъ, замѣнившій Алмансора, выступилъ соперникомъ сына Хакима, молодой халифъ отправилъ посольство, состоявшее по преимуществу изъ кордовскихъ евреевъ, къ графу Раймонду Барселонскому съ просьбою о помощи. Раздраженный Сулейманъ поклялся отмстить евреямъ, и ихъ не мало погибло во время рѣзни въ Кордовѣ; многимъ пришлось бѣжать въ Сарагоссу, Севилью и Малагу. Среди бѣглецовъ находился ученый филологъ Самуилъ Галеви Нагдела (или Нагрела), извѣстный также подъ именемъ Самуила Ганагида; онъ поселился въ Малагѣ. Его лингвистическія познанія и прекрасный почеркъ доставили ему высокій постъ секретаря и министра при Габусѣ, главѣ новообразованнаго Гренадскаго королевства. Онъ занималъ этотъ постъ въ теченіе тридцати лѣтъ. Послѣ смерти Габуса, въ 1037 году, его младшій сынъ Балкинъ готовился, при поддержкѣ многихъ вліятельныхъ евреевъ, занять престолъ отца, но Самуилъ высказался въ пользу старшаго сына, Бадиса. Евреи, которые поддерживали Балкина, должны были бѣжать; въ числѣ ихъ былъ и Іосифъ ибнъ-Мигашъ. Самуилъ, вѣрный сторонникъ Бадиса, удержался въ своемъ положеніи и былъ провозглашенъ «наси» и главнымъ раввиномъ Гренады за глубокую талмудическую эрудицію. Это былъ золотой вѣкъ для евреевъ Гренады: они стали пользоваться одинаковыми правами со своими согражданами—маврами. Самуилъ скончался въ 1055 году въ преклонномъ возрастѣ, окруженный всеобщимъ уваженіемъ. Его сынъ Іосифъ, ставшій его преемникомъ, не былъ такъ счастливъ. Воспитанный въ роскоши, онъ лишенъ былъ отцовской скромности. Его высокомѣріе вызвало ненависть къ нему маврскихъ грандовъ. 30 декабря 1066 года въ Гренадѣ произошло страшное избіеніе евреевъ, изъ котораго спаслись немногіе. Іосифъ былъ убитъ. Это было первое избіеніе евреевъ въ Испаніи, вызванное религіозной нетерпимостью. Преобладаніе мусульманъ въ Испаніи продолжалось, впрочемъ, сравнительно недолго. Время отъ времени основывались мелкія княжества, всегда съ предварительнымъ соглашеніемъ относительно самоуправленія евреевъ, которые продолжали посвящать себя государственной службѣ, наукѣ и искусству. Еврейскій музыкантъ Мансуръ пользовался большимъ уваженіемъ царя Хакима. Въ Арагоніи существовали евреи-укротители львовъ, въ Андалузіи—евреи-скороходы. Битва при Залакѣ (въ 1086 г.), въ которой значительное число евреевъ сражалось въ обѣихъ арміяхъ—христіанской и мусульманской—и въ которой побѣдилъ алморавидъ (см.) Юсуфъ ибнъ-Ташуфинъ, имѣла роковыя послѣдствія для евреевъ А. Юсуфъ попытался заставить принять мусульманство евреевъ Лусены—одной изъ наиболѣе богатыхъ

и старыхъ общинъ Кордовскаго халифата, имѣвшей двѣ раввинскихъ школы, во главѣ которыхъ стояли рабби Исаакъ ибнъ-Гайатъ (Гіатъ) и Исаакъ Альфаси. Созвавъ представителей еврейскихъ конгрегацій, Юсуфъ объявилъ имъ, что читалъ въ книгѣ кордовскаго писателя Мусерры, будто евреи обѣщали признать Магомета пророкомъ и принять мусульманство, если ожидаемый ими Мессія не явится черезъ 500 лѣтъ отъ начала геджры. Этотъ срокъ давно миновалъ, и Юсуфъ настаивалъ на томъ, чтобы они выполнили теперь свое обѣщаніе. Евреямъ стоило большихъ усилій и крупныхъ денегъ выхлопотать у визиря Юсуфа отсрочку изданія декрета. При Али, сынѣ и наслѣдникѣ Юсуфа, евреи были откупщиками налоговъ и даже первыми его министрами; таковы: врачи Соломонъ ибнъ-Алмуаллемъ и Авраамъ бенъ-Меиръ ибнъ-Камніалъ, а также Абу-Исаакъ ибнъ-Мугаджиръ. Кордова, Севилья и Гренада снова стали центрами еврейской науки при такихъ выдающихся раввинахъ, какъ Барухъ ибнъ-Албалія, Іосифъ ибнъ-Цадикъ и Іосифъ ибнъ-Мигашъ,—но не надолго. А. была разгромлена африканскими завоевателями. Абдалла ибнъ-Тумертъ, политическій и религіозный фанатикъ изъ Марокко, основалъ секту, которая проповѣдывала ученіе объ абсолютномъ единствѣ Бога, безъ всякихъ антропоморфическихъ представленій. Послѣдователи этой секты носили названіе Алмогадовъ или Алмовахидовъ и распространяли свое ученіе при помощи огня и меча. Послѣ смерти Абдаллы, другой фанатикъ, Абдулмуминъ, сдѣлался вождемъ секты и въ серединѣ двѣнадцатаго вѣка завоевалъ Кордову и большую часть Андалузіи, истребляя съ одинаковой жестокостью христіанъ и евреевъ. Пышныя синагоги были разрушены, а раввинскія школы въ Лусенѣ и Севильѣ закрыты. Гоненія Абдулмумина продолжались отъ 1146 до 1156 года. Многіе евреи были лишены имущества и проданы въ рабство, другіе бѣжали въ Кастилію и Арагонію, иные притворно принимали мусульманство. Но не было недостатка между евреями и въ герояхъ, которые, какъ Абенъ-Рунцъ ибнъ-Дари, съ успѣхомъ противопоставили силѣ силу и избавили отъ рабства многихъ своихъ единовѣрцевъ. Битва при Мурадалѣ или Навасъ-де-Толозѣ въ 1212 г. сломила могущество Алмогадовъ. Кордова, Лусена и большая часть А. перешла къ кастильскому королю. Когда Фердинандъ III занялъ Севилью, мѣстные евреи вручили ему дорогой серебряный ключъ, покрытый еврейскими и арабскими надписями, который до сихъ поръ сохраняется среди реликвій Севильскаго собора. Съ тѣхъ поръ мавры владѣли только королевствомъ Гренады. Евреи жили среди нихъ спокойно, пользуясь почти всѣми правами. Тѣмъ не менѣе, Мохаммедъ изъ Гренады построилъ въ своей столицѣ роскошныя бани на доходы съ своихъ еврейскихъ и христіанскихъ подданныхъ. Другой правитель—Исмаилъ обложилъ особымъ налогомъ еврейскіе дома. Въ 1391 году началась въ А. рѣзня евреевъ, распространившаяся по всей Испаніи, и инквизиція открыла въ Севильѣ свою дѣятельность. Въ 1478 году, наканунѣ рѣшительной борьбы съ маврами, евреямъ было запрещено проживать въ Кордовѣ, Севильѣ и другихъ городахъ А. Послѣ завоеванія Малаги въ 1487 году евреи бѣжали изъ этого города, а послѣ паденія Гренады, въ 1492 году, евреямъ было разрѣшено безпрепятственно оставить всѣ города и селенія королевства. Въ А., тѣмъ не менѣе, осталось много тайныхъ евреевъ, которыхъ инквизиція продолжала преслѣдовать до средины XVIII в.—Ср.: Conde, Historia de la dominación de los Arabos en Espana, 1820—21, 3 т. (пер. на нѣм. von Kuttschmann'омъ, 1824—25, 2 т.); Almakkari, History of the mohammedan empire in Spain, ed. Gayangos, London, 1843; Ersch und Gruber, Allgem. Encyklopädie, 2 Section, XXVII, 206 и сл.; Grätz, Gesch. der Juden, V—VII, passim; С. М. Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, II, 233—34, 258 и сл., 396. [Статья М. Кайзерлинга, въ J. E. I, 575—77]. 5.

Андернахъ—старый германскій городъ въ округѣ Кобленцъ. Въ А. издавна существовала еврейская община. Въ «Judenschreinsbuch» (еврейскій архивъ) города Кельна упоминается нѣкто Готлибъ изъ А. вмѣстѣ съ женою Бэлой и сыномъ Моисеемъ. Въ 1286 г. А. былъ почти совершенно сравненъ съ землей, дома и синагоги разрушены, а евреи, изгнанные изъ города, нашли убѣжище въ замкѣ архіепископа кельнскаго. Архіепископъ Зигфридъ фонъ-Вестербургъ сжалился надъ ними, и 3 августа 1287 года благодаря ему произнесенъ былъ приговоръ, осудившій городъ и его жителей. Еще въ 1253 г. одинъ еврей изъ А. пріобрѣлъ участокъ земли въ Кельнѣ.—Названія слѣдующихъ зданій и мѣстъ даютъ представленіе о размѣрахъ старинной еврейской общины А.: синагога, «Judengasse» (еврейскій кварталъ) близъ воротъ замка, «Judenthurm» (еврейская башня) между «Бараньими» и «Церковными» воротами, «Judenberg» (еврейская гора). Здѣсь былъ и «Judenbüchel». О богатствѣ общины свидѣтельствуетъ большое количество сохранившихся документовъ коммерческаго характера. Самымъ замѣчательнымъ въ своемъ родѣ сооруженіемъ была еврейская баня (миква), старѣйшая изъ сохранившихся до настоящаго времени. Она находится почти совершенно подъ землей и имѣетъ форму четырехугольной шахты, на которой высится сводчатая крыша (отстоящая отъ земли на $4^1/_2$ фута) съ особою надстройкою. Превосходно сложенныя стѣны этой шахты состоятъ изъ глыбъ сланца, спаянныхъ цементомъ. Вдоль одной изъ нихъ достаточно широкая лѣстница ведетъ снаружи къ самой миквѣ. Ступени этой лѣстницы сдѣланы изъ мендигскаго камня. Внутри постройка раздѣлена арками на три яруса: первый изъ нихъ имѣетъ въ вышину 7, оба другихъ по $10^1/_2$ футовъ. Въ два верхнихъ помѣщенія ведутъ съ лѣстницы два небольшихъ и неудобныхъ отверстія, указывающихъ на то, что прежде тутъ находились двери. Нижняя часть миквы имѣла первоначально достаточно широкія отверстія для пропуска свѣта. Стѣны этого (подземнаго) помѣщенія сооружены изъ дубовыхъ брусьевъ и имѣютъ высоту въ 36 футовъ. Въ бассейнъ ведутъ широкія ступени; глубина его находится въ зависимости отъ уровня воды въ Рейнѣ, но никогда не бываетъ менѣе 2 футовъ.—Въ 1307 и 1349 гг. евреи Андернаха подверглись преслѣдованіямъ, но дата ихъ изгнанія не установлена. Въ 1573 году они сдѣлали успѣшную попытку снова поселиться въ Андернахѣ, но тогда ихъ торговыя привиллегіи были ограничены. Въ концѣ XVI в. возникшія въ окрестныхъ деревняхъ волненія заставили многихъ евреевъ искать убѣжища въ городахъ, но они были изгнаны оттуда (въ 1597 г.). Позже, во время Тридцатилѣтней войны (1618—1648), евреи также нашли убѣжище въ А. За время отъ 1655 до 1860 года евреевъ совсѣмъ не было въ городѣ. Въ 1900 г., при населеніи въ

6853 чел., въ А. было 22 еврея.—Ср.: Hoeniger, Judenschreinsbuch der Laurenzpfarre zu Köln, № 54, стр.9; Salfeld, Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches, стр. 239 и 285; Urkunden zur Gesch. d. Juden im Mittelalter, Orient, IV, 366; Zur Gesch. d. Juden in Andernach, Jüd. Literaturblatt, 1887, №№ 32—33; о миквѣ въ А. см. Niederrheinischer Geschichtsfreund, 1883, №№ 9, 10, 12 и 16. [Статья A. Freimann'a, въ J. E. I, 577—78]. 5.

Анджель, Сентъ—современникъ Колумба, оказавшій ему значительную матеріальную помощь для его знаменитой экспедиціи. Колумбъ считалъ его единственнымъ человѣкомъ, сдѣлавшимъ возможнымъ осуществленіе его проекта. А.—авторъ извѣстнаго, много разъ изданнаго письма съ первымъ извѣстіемъ объ открытіи новаго материка.—Ср. Jew. Chron., 1907, № 1984. *А. Д.* 6.

Андижанъ—уѣздный городъ Ферганской области (образованной въ 1876 г. изъ присоединеннаго Кокандскаго ханства). Въ 1897 году общее число жителей А. около 47 тысячъ, изъ коихъ евреевъ 721; въ Андижанскомъ уѣздѣ, безъ города А., жителей около 310 тысячъ, изъ коихъ евреевъ 4. Въ А. оффиціально существуетъ 1 молитвенный домъ и при немъ духовное лицо.—Ср.: Перепись 1897 г.; Архивн. матер. 8.

Андіалъ, Анна—венгерская писательница, род. въ 1848, ум. въ 1874 г. А. напечатала первую свою повѣсть 16-ти лѣтъ отъ роду въ венгерскомъ журналѣ «Szegedi Hirado»; въ 1865 г. она помѣстила въ «Magyar Izsráelita» небольшую новеллу, посвященную изображенію жизни евреевъ въ Венгріи. Ея историческая повѣсть «Ilonka ès Elemér» появилась въ 1868 г. [J. E. I, 603]. 6.

Андіалъ, Давидъ—венгерскій историкъ, род. въ 1857 г. Его лучшая работа «Magyarország Története II. Mátyástól III. Ferdinand Haláláig» («Исторія Венгріи отъ Матвѣя II до смерти Фердинанда III») вошла въ предпринятую Чилаги «Венгерскую національную исторію», занимая въ ней весь шестой томъ. Помимо оригинальныхъ историческихъ работъ, А. перевелъ съ англійскаго исторію Маколея и съ французскаго нѣкоторыя сочиненія Поля Жане. Въ настоящее время А. принимаетъ близкое участіе въ редакціи журнала «La Revue Franco-Hongroise», помѣщая въ немъ историческія статьи. А. крещенъ. [J. E. I, 604]. 6.

Андійцы—см. Кавказцы.

Андрада, Сальвадоръ, д'—одинъ изъ первыхъ евреевъ, поселившихся въ XVII вѣкѣ въ Нью-Іоркѣ. А. боролся за предоставленіе евреямъ гражданскихъ и политическихъ правъ не только въ принадлежавшемъ Голландіи Нью-Іоркѣ, но и во всѣхъ нидерландскихъ колоніяхъ; онъ требовалъ также отмѣны спеціально еврейскихъ налоговъ и полнаго уравненія евреевъ съ голландцами въ смыслѣ торговыхъ и промышленныхъ привилегій. Въ XVII вѣкѣ имя А. часто встрѣчалось среди маррановъ Бразиліи, Мексики и Вестъ-Индіи.[J. E. I, 578]. 6.

Андраде, Велозино Яновъ де—врачъ, род. въ Пернамбуко (Бразилія) въ 1657 г.; подобно многимъ другимъ марранамъ, его родители бѣжали изъ Португаліи въ Бразилію, когда она сдѣлалась голландской колоніей. Когда португальцы снова завладѣли Бразиліей, А. бѣжалъ въ Голландію и поселился въ Гаагѣ, гдѣ вскорѣ пріобрѣлъ обширную медицинскую практику. Дѣятельность врача, однако, не удовлетворяла А., и онъ переѣхалъ въ Амстердамъ, духовный центръ тогдашней Голландіи. Здѣсь онъ, не оставляя медицины, сталъ заниматься также литературой и выпустилъ свой первый трудъ, направленный противъ Спинозы и озаглавленный «Theologo religioso contra el theologo politico de B. Espinosa». Черезъ нѣкоторое время онъ перевелъ на португальскій языкъ «Torat Moscheh» Саула Мортейры, подъ заглавіемъ «Epitome de la verdad de la ley de Moyses». Когда голландскій пасторъ Жакло опубликовалъ надѣлавшую много шума книгу «Dissertations sur le Messie où l'on prouve aux juifs, que Jésus Christ est le Messie promis et prédit dans l'Ancien Testament» (Гаага, 1699), А. написалъ книгу въ защиту іудаизма въ 6 томахъ, опровергающую аргументы Жакло. Отвѣтъ А. озаглавленъ: «Messias restaurado contra el libro de M. Jaquelot, intitulado: Dissertationes sobre el Messias». [J. E. I, 578]. 6.

Андрадъ, Авраамъ—французскій раввинъ, род. въ послѣдней четверти XVIII в., ум. въ Бордо въ 1836 г. Благодаря краснорѣчію и энергіи А. удалось во время господства террора предупредить устройство на базарной площади г. Ст.-Эспри (бл. Байонны) гильотины и замѣнить ее памятникомъ Ж. Ж. Руссо. Въ 1806 году, будучи раввиномъ Ст.-Эспри, А. былъ избранъ этимъ городкомъ «въ качествѣ депутата еврейской націи» въ созванное Наполеономъ собраніе еврейскихъ нотаблей. А. былъ также членомъ комитета 9, которому поручено было организовать устройство Великаго Синедріона (см.); въ комитетѣ онъ обратилъ на себя вниманіе преданностью дѣлу и широкимъ пониманіемъ задачъ предстоящаго Синедріона, активнымъ членомъ котораго онъ впослѣдствіи сдѣлался. Въ 1809 г. А. былъ назначенъ главнымъ раввиномъ Бордо и занималъ эту должность до конца своихъ дней. [J. E. I, 578]. 6.

Андре, Рихардъ—нѣмецкій этнографъ и географъ, проф. мюнхенскаго университета, редакторъ журнала «Globus»; род. въ Брауншвейгѣ въ 1835 г., христіанинъ. Среди различныхъ его работъ имѣется и посвященная евреямъ «Zur Volkskunde der Juden» (Лейпцигъ, 1881); въ этой книгѣ впервые примѣняются къ евреямъ, какъ особой расѣ, научные пріемы современной этнографіи и антропометріи. Хотя сочиненіе А. не лишено нѣкотораго антисемитскаго оттѣнка, оно, тѣмъ не менѣе, справедливо считается лучшимъ трудомъ по этнографіи евреевъ, такъ какъ авторомъ былъ использованъ огромный матеріалъ, собранный изъ различнаго рода описаній быта, характера и обычаевъ евреевъ. Въ «Zur Volkskunde der Juden» помѣщена таблица распредѣленія еврейскаго населенія въ главныхъ государствахъ Европы; общее количество евреевъ, по вычисленіямъ А., равно 6.139.662. Въ своихъ «Ethnographische Parallelen» (Штутг., 1878 и 1889) А. часто проводитъ параллель между обычаями евреевъ и обычаями описываемыхъ имъ различныхъ народовъ. [J. E. I, 584]. 6.

Андреа дель-Монте—см. Царфати, Іосифъ.

Андреасъ, Іоаннъ—принявшій христіанство испанскій еврей изъ Хативы (Xativa), жившій въ XVI вѣкѣ; его еврейское имя неизвѣстно. Въ своемъ рвеніи неофита онъ обратился къ еврейскимъ общинамъ южной Франціи съ воззваніемъ креститься (Парижъ, 1552). Сочиненія А., написанныя первоначально на испанскомъ языкѣ, были затѣмъ переведены на итальянскій языкъ Доменико де Гастела (Севилья, 1537) и неоднократно переиздаваемы (Лейп-

цигъ, 1595; Венеція, 1597; Утрехтъ, 1646).—Ср. Steinschneider, Catal. Bodl., № 4420. [Статья M. Kayserling'a, въ J. E. I, 580]. 4.

Андреево—сел. (аулъ) Терской области, Хасавъ-Юртовскаго округа, расположено на Кумыкской плоскости. Еще до покоренія Кавказа русскими евреи устроили въ А. свой поселокъ. Нѣкоторое время мѣстные евреи жили въ отведенной имъ генераломъ Ермоловымъ мѣстности «Портычъ», но вслѣдствіе набѣговъ горцевъ они разселились по ауламъ и, между прочимъ, вновь поселились въ А.—По свѣдѣніямъ І. Чернаго, въ 1868 г. евреи составляли здѣсь 24 «дыма» (податныя единицы), имѣли раввина, синагогу и школу; этнографъ Анисимовъ (см.) нашелъ здѣсь въ 1886 году 17 дымовъ, представленныхъ 86 мужчинами и 71 женщ., школу съ 10 учащимися и вообще всего 10 грамотныхъ евреевъ; баронъ фонъ-деръ-Ховенъ зарегистрировалъ въ 1900 г. 90 мужч. и 80 женщ.—Ср.: Сборникъ свѣдѣній о кавказск. горцахъ, вып. III, стр. 1—44; Анисимовъ, Сборникъ матер. по этнографіи, вып. III; Будущность, 1900, № 52. *Ю. Г.* 8.

Андреевскій, Иванъ Ефимовичъ—профессоръ (съ 1883 по 1887 г.—ректоръ) петербургскаго университета; ум. 1891; членъ Комитета о евреяхъ (см.). Приглашеніе А. въ бюрократическое учрежденіе было несомнѣнно вызвано желаніемъ придать въ общественномъ мнѣніи авторитетное значеніе рѣшеніямъ Комитета. Совершенно незнакомый съ условіями еврейской жизни въ Россіи, А. воспринялъ уже въ самомъ Комитетѣ односторонні я и часто лживыя свѣдѣнія по еврейскому вопросу. Можетъ казаться, что А., изъ нѣкотораго чувства гуманности, пытался нѣсколько смягчить царившее въ Комитетѣ крайне враждебное отношеніе къ евреямъ, но если у него и было такое намѣреніе, то онъ это дѣлалъ въ слишкомъ слабой формѣ, чтобы имѣть успѣхъ. Зная, что Комитетъ задумалъ выработать новое широкое ограничительное законодательство о евреяхъ, А. не высказалъ какого-либо болѣе или менѣе рѣшительнаго мнѣнія по этому поводу, ограничившись академическою постановкой вопросовъ, разрѣшеніе которыхъ, въ благопріятномъ или неблагопріятномъ для евреевъ смыслѣ, онъ какъ бы предоставлялъ представителямъ правительства (предсѣдателю Комитета). Такъ, возбудивъ въ представленной имъ Комитету запискѣ о чертѣ еврейской осѣдлости вопросъ, слѣдуетъ ли идти по пути либеральныхъ реформъ Александра II или вернуться къ репрессивной политикѣ предшествовавшихъ царствованій, А. не далъ своего отвѣта. Наряду съ этимъ онъ высказывалъ такія соображенія, которыя свидѣтельствуютъ, что, усвоивъ превратное мнѣніе о евреяхъ, Андреевскій раздѣлялъ общій взглядъ Комитета на необходимость ограничительныхъ законовъ по отношенію къ нимъ. Отмѣтивъ, что «талантливѣйшіе и могущественные руководители евреевъ въ Европѣ постоянно стремились къ тому, чтобы евреи жили во всѣхъ европейскихъ государствахъ и, составляя солидарное цѣлое, руководили всѣми насущными вопросами европейской внутренней и внѣшней политики», А. между прочимъ спрашивалъ: «какими средствами можетъ располагать государство для поднятія массы евреевъ противъ руководящей ихъ аристократіи? нельзя ли тяжелыми поборами въ пользу еврейскихъ просвѣтительныхъ учрежденій заставить еврейскихъ «аристократовъ» покинуть Россію? возможно ли при существованіи еврейскихъ школъ устранить евреевъ отъ общаго средняго и высшаго образованія?» Кромѣ того, считая, что экономическій вредъ, причиняемый евреями, вызывается существованіемъ черты осѣдлости, и признавая, что свобода передвиженія должна быть предоставлена каждому человѣку, А., на случай, если нельзя упразднить черту осѣдлости, предложилъ слѣдующій планъ: «Какъ исторія первой черты осѣдлости достаточно свидѣтельствуетъ о великой опасности для коренного населенія запирать въ ихъ территорію евреевъ, то было бы вовсе нежелательно отводить таковую черту внутри Европейской Россіи. Можетъ быть, на нѣсколько десятковъ лѣтъ не было бы опасности отвести такую черту на далекой юго-восточной окраинѣ, примѣрно въ Туркестанскомъ краѣ». Мѣропріятіями по переселенію (на средства еврейскихъ обществъ) правительство засвидѣтельствовало бы свою заботу о евреяхъ (Рукописные матеріалы). *Ю. Гессенъ.* 8.

Андреевъ (Andrzejow, **Енджеевъ**)—пос. Кѣлецкой губ., принадлежалъ къ числу тѣхъ «подуховныхъ» поселеній, въ которыхъ евреи, въ силу особаго права, предоставленнаго духовенству, не могли жить до 1862 года. Привиллегія на недопущеніе евреевъ въ А., насколько извѣстно. не сохранилась. Въ статистическихъ таблицахъ министерства внутреннихъ дѣлъ 1840 г. (Спб., 1842 г.), а также въ таблицѣ, составленной въ Варшавѣ въ серединѣ 50-хъ г.г., не указанъ ни одинъ еврей въ А.—Въ 1897 г. жителей 4717, изъ коихъ евреевъ 2050, остальные большей частью католики.

Въ *Андреевскомъ уѣздѣ* въ 1897 году около 79 тысячъ жителей, изъ коихъ евреевъ 8102; остальные почти всѣ католики. Въ слѣдующихъ поселеніяхъ уѣзда, изъ числа тѣхъ, въ которыхъ не менѣе 500 жителей, евреи составляютъ наибольшій процентъ: пос. Водзиславъ: жит. 3622, евр. 2667; пос. Малогощъ: жит. 1883, евр. 465; с. Окна: жит. 512, евр. 67; пос. Собковъ: жит. 1117, евр. 646.—Наиболѣе распространеннымъ занятіемъ является среди евреевъ изготовленіе одежды и торговля.—Ср.: Перепись 1897; Населенныя мѣста Росс. Имп.; Рукописные матеріалы. *Ю. Г.* 8.

Андрей—1. Лицо извѣстное подъ именемъ Святого Андрея; одинъ изъ двѣнадцати апостоловъ Іисуса; братъ Симона-Петра. А. и Петръ были рыбаками, уроженцами Бетсаиды на Генисаретскомъ озерѣ (Іоан., I, 44). Согласно Евангелію отъ Іоанна, А. былъ ученикомъ Іоанна Крестителя и присутствовалъ при крещеніи Іисуса. Онъ и Петръ были первыми, призванными къ апостольству извѣстными словами: «Идите за мною, и Я сдѣлаю васъ ловцами человѣковъ» (Матѳ., IV, 18—19). А. принадлежалъ, повидимому, къ кружку ближайшихъ учениковъ Іисуса (Марк., XIII, 3; Іоанн., VI, 8; XII, 22).—2. Еврей изъ Кирены, предводитель вовставшихъ противъ Рима при Траянѣ (Діонъ Кассій, LXVIII, 32).—3) אנדריי—отецъ палестинскаго амората равъ-Хипека (Іер. Бер., I, 2в). [J. E. I, 580]. 2.

Андрей—легендарный папа изъ евреевъ. Согласно одному еврейскому преданію, сохранившемуся въ «покаянной литургіи» и открытому Элеазаромъ Ашкинази, А. былъ еврейскаго происхожденія, но впослѣдствіи принялъ христіанство; прославившись среди христіанъ своимъ умомъ и чудесами, онъ вскорѣ достигъ сана кардинала, а затѣмъ и папскаго престола. Попутно разсказывается о томъ, что онъ однажды явился

защитникомъ евреевъ, когда фанатическая чернь готовилась произвести обычный разгромъ, и только энергичное вмѣшательство папы спасло ихъ отъ грозной опасности. Еврейской делегаціи, явившейся къ нему съ изъявленіемъ благодарности за заступничество, А. вручилъ «селиху» или покаянную молитву, которую самъ сложилъ на еврейскомъ языкѣ, и просилъ помѣстить ее въ еврейскихъ молитвенникахъ для того, чтобы она получила распространеніе въ народѣ. Его просьба была исполнена, и молитва эта до настоящаго времени носитъ имя папы Андрея. Подобныя легенды, въ различныхъ, правда, варіантахъ, были въ средніе вѣка весьма распространены въ еврейскихъ кругахъ. Основаніемъ имъ, вѣроятно, служили легенды о пророкѣ Иліи или св. Петрѣ. Тотъ фактъ, что въ однихъ случаяхъ имя папы было Андрей, а въ другихъ—Эльхананъ, еще не говоритъ ни противъ тождественности этихъ лицъ, ни противъ самой легенды. Возникнувъ, какъ полагаютъ, въ началѣ XIV вѣка (вѣроятно, подъ вліяніемъ преданій о папѣ Анаклетѣ II, происходившемъ изъ евреевъ; см.), эта легенда, въ разныя времена, пережила цѣлый рядъ фазисовъ. Въ наиболѣе фантастическомъ видѣ она встрѣчается въ пасхальной Гагадѣ, приписываемой одному изъ старѣйшихъ германскихъ «пайтановъ» — Симеону б. Исааку б. Абуну Великому (или Старшему), который жилъ въ Майнцѣ примѣрно въ началѣ XI вѣка и у котораго былъ сынъ Эльхананъ, о чемъ онъ самъ упоминаетъ. Вѣроятно, объ этомъ именно Эльхананѣ и повѣствуетъ легенда, что онъ, еще ребенкомъ, былъ похищенъ нѣкіимъ христіаниномъ, который крестилъ его и воспиталъ, какъ родного сына. Выросши, Эльхананъ, благодаря собственной энергіи и природнымъ дарованіямъ, весьма быстро достигъ сана кардинала, а затѣмъ и папскаго престола. Умный и просвѣщенный, онъ становится извѣстнымъ во всемъ мірѣ, и къ нему за совѣтами обращаются многіе цари и князья. Но его не прельщаютъ ни слава, ни могущество, такъ какъ онъ никогда не видитъ возлѣ себя близкой души и не знаетъ ласки. Къ этому присоединяются сомнѣнія въ истинности христіанской религіи, которыя начинаютъ преслѣдовать одинокаго папу. Папѣ не даетъ покоя загадочность его происхожденія. Наконецъ, онъ угрожаетъ приближеннымъ смертью, если они не скажутъ ему, кто были его родители. Тогда ему разсказываютъ объ его похищеніи, но указываютъ при этомъ на то, что все это было предопредѣлено Богомъ, который хотѣлъ именно его сдѣлать властителемъ надъ всѣми могущественными царями земли. Папа приказываетъ доставить къ нему изъ Майнца стараго Симеона, котораго заставляетъ перечислить всѣхъ его дѣтей и указать примѣты каждаго. Разсказъ старца устанавливаетъ тождество папы съ нѣкогда пропавшимъ Эльхананомъ. Папа Андрей открывается своему отцу и выражаетъ желаніе вернуться къ вѣрѣ предковъ. Затѣмъ—разсказывается дальше—онъ съ вершины башни обращается къ кардиналамъ и собравшемуся народу съ рѣчью, въ которой отрицаетъ сверхестественное рожденіе Христа и непреложную истину христіанскихъ догматовъ. Пораженные епископы предполагаютъ, что онъ обезумѣлъ, но Андрей доказываетъ имъ, что они сами слѣпы и безумны, если продолжаютъ держаться своихъ прежнихъ вѣрованій. Вслѣдъ за этимъ онъ бросается съ башни и умираетъ, а Симеонъ пишетъ «Пасхальную поэму», въ которой излагаетъ всю исторію своего сына Эльханана.

Существуетъ другая версія этой легенды, болѣе поздняго происхожденія. Она представляетъ переводъ съ еврейско-нѣмецкаго (жаргоннаго) оригинала на древне-еврейскій языкъ, причемъ источникомъ для нея послужило такъ называемое «Maassebuch» (книга легендъ). По этой версіи, Эльхананъ похищается въ одну изъ субботъ христіанской служанкой (по другимъ извѣстіямъ, своимъ учителемъ, священникомъ) въ то время, какъ его родители находятся въ синагогѣ. Онъ попадаетъ въ христіанскій домъ, гдѣ получаетъ духовное образованіе и, быстро поднимаясь по іерархической лѣстницѣ, становится наконецъ папой. Все это время, однако, онъ не забываетъ о своемъ происхожденіи и о томъ кровномъ родствѣ, которое связываетъ его съ евреями; но блескъ и величіе его положенія удерживаютъ его отъ разоблаченія передъ всѣмъ міромъ окружающей его тайны. Въ концѣ концовъ онъ не можетъ противостоять желанію видѣть отца, который, какъ онъ знаетъ, живетъ въ Майнцѣ и занимаетъ тамъ выдающееся положеніе среди еврейской общины. Онъ издаетъ эдиктъ противъ майнцскихъ евреевъ, увѣренный въ томъ, что послѣдніе тотчасъ пришлютъ къ нему депутацію съ просьбой объ отмѣнѣ суроваго эдикта и что среди депутатовъ, навѣрное, будетъ находиться и его отецъ Симеонъ, какъ почетный членъ одной изъ еврейскихъ общинъ Германіи. Предположенія папы оправдываются. Въ скоромъ времени въ Римъ являются делегаты отъ майнцскихъ евреевъ во главѣ съ отцомъ папы, старымъ Симеономъ. Сначала они сообщаютъ о цѣли своего пріѣзда римскимъ евреямъ, которые поражены содержаніемъ папскаго эдикта, такъ какъ папа съ давнихъ временъ былъ извѣстенъ, какъ самый великодушный изъ первосвященниковъ и какъ искренній другъ евреевъ; ихъ совѣтовъ и общества онъ никогда не гнушался, съ нѣкоторыми изъ нихъ онъ постоянно игралъ въ шахматы. Симеонъ, въ свою очередь, удивляется и скорбитъ по поводу жестокаго эдикта, обрушившагося на его собратьевъ, но его удивленіе и скорбь разсѣиваются, когда, послѣ аудіенціи, онъ открываетъ въ папѣ не только прекрасную душу, но и глубокую еврейскую ученость и дальновидность, обнаруженныя въ интересномъ религіозномъ диспутѣ съ нимъ во время аудіенціи. Черезъ нѣкоторое время папа приглашаетъ къ себѣ Симеона поиграть въ шахматы, такъ какъ знаетъ, что старикъ считается выдающимся шахматистомъ. Послѣдній поражается новыми качествами папы—его отвращеніемъ къ хитростямъ и тонкимъ знаніемъ игры. Понемногу, въ теченіи игры, они снова возвращаются къ религіозному диспуту, такъ какъ Симеонъ не теряетъ изъ вида дѣйствительной цѣли своего пребыванія въ Римѣ, и папа, не будучи долѣе въ силахъ сдерживаться, сбрасываетъ наконецъ съ себя маску. Разумѣется, онъ горитъ желаніемъ возвратиться къ вѣрѣ отцовъ; желаніе это еще усиливается, когда отецъ указываетъ ему, какую великую обновляющую силу, по еврейскому ученію, имѣетъ чистосердечное раскаяніе. Симеонъ возвращается въ Майнцъ съ новымъ эдиктомъ, отмѣняющимъ первый, а папа остается пока въ Римѣ для того только, чтобы составить антихристіанское сочиненіе, которое онъ оставляетъ своимъ преемникамъ для назиданія. Затѣмъ онъ тайно удаляется въ Майнцъ, гдѣ превращается въ набожнаго еврея, тогда какъ въ Римѣ его судьба остается на-

всегда неизвѣстной.—Впрочемъ, и эта версія, которая, по мнѣнію Штейншнейдера, вѣроятно, сложилась въ то время, когда игра въ шахматы была особенно распространена среди германскихъ евреевъ, имѣетъ, въ свою очередь, нѣсколько варіантовъ. Такъ, напримѣръ, старикъ Симеонъ сразу узнаетъ въ папѣ еврея по одному его ловкому шахматному ходу, который былъ извѣстенъ въ средніе вѣка только евреямъ. Другой варіантъ сообщаетъ, что Симеонъ узнаетъ въ папѣ собственнаго сына благодаря фокусу, которому онъ научилъ его въ дѣтствѣ. Наконецъ, по третьему варіанту, Симеонъ узнаетъ сына по примѣтамъ на рукѣ и спинѣ, извѣстнымъ ему одному.

Таковы нѣмецкія версіи легенды. Недостатокъ ихъ заключается въ томъ, что онѣ не исчерпываютъ темы до конца, вслѣдствіе чего трудно добраться до ея исторической основы. Испанская версія нѣсколько восполняетъ этотъ пробѣлъ. Она переноситъ дѣйствіе изъ Майнца въ Барселону и вмѣсто легендарнаго Симеона Майнцскаго или Великаго дѣлаетъ отцомъ похищеннаго ребенка барселонскаго раввина Соломона бенъ-Адрета. Ребенка похищаетъ священникъ, который отдаетъ его на воспитаніе въ монастырь. Здѣсь онъ поражаетъ всѣхъ своими геніальными способностями и, съ теченіемъ времени, пройдя всѣ ступени іерархической лѣствицы, становится папой. Когда однажды Соломонъ бенъ-Адретъ, по важному дѣлу, имѣвшему цѣлью защиту еврейскихъ интересовъ, явился во главѣ делегаціи къ папѣ и увидѣлъ на его лицѣ знакомый родимый знакъ, онъ расплакался. Удивленный папа настаиваетъ, чтобы онъ открылъ ему причину своихъ слезъ, и р. Соломонъ, послѣ долгихъ колебаній, разсказываетъ ему про трагическій случай, постигшій его много лѣтъ тому назадъ. Взволнованный разсказомъ, папа начинаетъ внимательно слѣдить за монахомъ, воспитавшимъ его въ убѣжденіи, что онъ—потомокъ благородной семьи, погибшей въ междоусобной войнѣ. Наконецъ папа добивается сознанія монаха и велитъ его бросить въ темницу, даже казнить. Послѣднія сомнѣнія папы относительно его происхожденія разсѣиваются, когда Соломонъ, по его просьбѣ, посѣщаетъ его вечеромъ и ихъ обоюдныя признанія устанавливаютъ тождественность папы и нѣкогда похищеннаго ребенка. Безъ особеннаго труда отецъ убѣждаетъ сына въ истинности еврейской вѣры, и папа рѣшается отречься отъ христіанства. Но чтобы избѣжать всякихъ подозрѣній, онъ выжидаетъ шесть мѣсяцевъ, по истеченіи которыхъ произноситъ въ присутствіи собравшагося на базарной площади народа пламенную рѣчь противъ христіанства и затѣмъ бросается въ пылающій костеръ. И до настоящаго времени, прибавляетъ легенда, народъ (христіане) называетъ его «безумнымъ и еретическимъ папою».—Въ этой легендѣ о папѣ Андреѣ встрѣчаются нѣкоторые историческіе факты, которые приближаютъ ее, если не къ дѣйствительности, то во всякомъ случаѣ къ извѣстной степени правоподобности. Прежде всего здѣсь подъ папой Эльхананомъ подразумѣвается не кто иной, какъ папа Анаклетъ II, который былъ еврейскаго происхожденія и относился къ евреямъ весьма доброжелательно, хотя Гюдеманнъ предполагаетъ, что подъ этимъ именемъ скорѣе скрывался папа Александръ III, который также хорошо относился къ евреямъ. Но послѣднее предположеніе должно быть отвергнуто, какъ маловѣроятное, на томъ основаніи, что политика папы Александра III по отношенію къ евреямъ была все время двойственною (см. Александръ III—папа, I т., 789—790), состояла одновременно изъ ограниченій правъ евреевъ въ однѣхъ областяхъ и расширенія ихъ (притомъ, незначительнаго) въ другихъ, и ни въ коемъ случаѣ не могла сдѣлать этого папу героемъ еврейской легенды. Такимъ образомъ преданіе, вѣроятно, имѣетъ въ виду только Анаклета II, что, конечно, не опровергается и тѣмъ случайнымъ анахронизмомъ, который дѣлаетъ Симеона бенъ-Исаака, жившаго въ началѣ XI вѣка, современникомъ папы Анаклета II, занимавшаго папскій престолъ съ 1130 до 1138 г. Далѣе, исторически доказано, что Симеонъ Старшій принималъ дѣятельное участіе въ предупрежденіи большой катастрофы, которая грозила евреямъ при императорѣ Генрихѣ II (Grätz, Geschichte der Juden, V, Not. 22). Наконецъ, эта легенда находитъ подтвержденіе въ тѣхъ многочисленныхъ принудительныхъ крещеніяхъ, которыя происходили въ Германіи приблизительно въ то время и жертвами которыхъ являлись сыновья набожныхъ раввиновъ. Такъ, напр., сынъ рабби Гершона, знаменитаго современника рабби Симеона Старшаго или Великаго, былъ также крещенъ насильно, что могло побудить многихъ видѣть въ немъ папу-еврея. Кромѣ того, должно быть отмѣчено сходство этого преданія съ легендою о св. Петрѣ, который, несмотря на обращеніе, остается евреемъ въ душѣ и передъ смертью сочиняетъ два литургическихъ гимна, включенныхъ въ настоящее время въ число еврейскихъ молитвъ.—Кромѣ испанской версіи легенды о папѣ Андреѣ, существуетъ еще версія арабская, гдѣ въ качествѣ отца папы фигурируетъ нѣкій Симеонъ изъ Каира, вмѣсто Симеона Великаго или Старшаго. Время созданія этой легенды вѣроятно XIV вѣкъ.—Ср.: Taam Sekenim (изд. Ашкенази, Франкфуртъ на Майнѣ, 1854,—стр. 11 и сл. и примѣч.; Landshut, Amude ha-Abodah, стр. 46 и дальше; Halberstamm, въ Ginze Historot Кобака, III, 1 и слѣд.; Jeschurun Кобака, 1868, еврейскій отдѣлъ, VI, 122; Hamaggid, 1871, XV, 21; Jellinek, Bet ha-Midrasch, 1873, V, 148—152 и стр. XXXVIII, 1877; VI, 137—139 и стр. XXXIII; Steinschneider, въ Israelit. Letterbode, VII, 170 и слѣд.; idem, въ A. Ванъ деръ-Линде, Geschichte und Literatur des Schachspiels, I, § 187 и слѣд., Berlin, 1874; Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und Cultur der Juden in Italien, стр. 79—80, Вѣна, 1884; Graetz, Geschichte der Juden, V (рус. перев.), примѣч. 22; Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom, 296—298, Berlin, 1896. [J. E. I, 578—580; статья H. G. Enelow съ дополненіями *Г. Краснаго*]. 5.

Андрей II, король венгерскій—см. Венгрія. 5.

Андрелишки, Виленской губ., Вил. у., Рукойнской вол. (съ дер. Волкогули, Крыжова, Му..-ванка и Новосяды)—еврейское земледѣльческое поселеніе на казенной землѣ; въ 1898 г.—69 душъ коренного населенія, при 139 десят. земли. Населеніе всегда занималось земледѣліемъ, но разорилось вслѣдствіе дробленія земли, при отсутствіи промысловъ. Строгое трехполье.—Ср. Сборникъ колон. общества, т. II, табл. 34. 8.

Андрогиносъ, ἀνδρόγυνος, אנדרוגינוס—по Талмуду, двуполое существо, въ отличіе отъ такъ наз. «тумтумъ», טומטום, что означаетъ однополаго субъекта, но о которомъ вслѣдствіе ненормальнаго строенія половой сферы нельзя рѣшить, къ какому именно полу онъ принадлежитъ. Обѣ эти аномаліи

въ половомъ развитіи, служившія предметомъ многихъ дебатовъ въ Талмудѣ, одинаково возможны съ точки зрѣнія современной медицины, такъ какъ часто наблюдаются сочетанія разнополыхъ элементовъ въ строеніи наружныхъ органовъ (что только и могло быть доступно наблюденію древнихъ). Кромѣ того, посмертными изслѣдованіями доказано, что во внутренней половой сферѣ также могутъ сочетаться элементы обоихъ половъ: напр., на правой сторонѣ находятъ женскій яичникъ, на лѣвой—мужское яичко и т. п. Происходятъ эти аномаліи отъ неправильнаго хода развитія во время утробной жизни. Какъ извѣстно, половые органы въ первыя недѣли эмбріональной жизни всегда двойственны; зародышъ—гермафродитъ въ полномъ смыслѣ слова, и лишь на шестой недѣлѣ наступаетъ половая дифференцировка: органы одного пола усиленно растутъ и развиваются, между тѣмъ какъ эмбріональные зачатки другого атрофируются и исчезаютъ. Въ исключительныхъ случаяхъ, въ силу невѣдомыхъ намъ причинъ, бываетъ, что рядомъ съ органами одного пола или частью ихъ развиваются въ большей или меньшей степени и органы другого пола, вслѣдствіе чего получается то странное отношеніе органовъ, которое обозначается именемъ гермафродитизма или двуснастія. Смотря по тому, чего будетъ касаться это двойственное развитіе, половыхъ ли железъ вмѣстѣ съ половыми ходами, или однихъ только послѣднихъ, различаютъ истинный гермафродитизмъ (hermaphrodismus verus) отъ ложнаго (pseudohermaphrodismus). Первый называется у талмудистовъ «андрогиносъ», второй «тумтумъ», т.-е. «закрытый» полъ. Р. Меиръ выражается объ этомъ такъ: «А., это какъ бы особое существо, בריה בפני עצמה, и мудрецы не могли рѣшить, причислить ли его къ мужскому полу или къ женскому; «тумтумъ» же нѣчто иное: иногда это настоящій мужчина, иногда—женщина» (Мишна Бикуримъ, IV, 5).

Такъ какъ полъ опредѣляетъ соціальное положеніе человѣка и съ нимъ связаны выгоды и права, часто касающіяся не только заинтересованнаго лица, но и правъ другихъ, постороннихъ лицъ, то понятно, почему многія законодательства не могли не затрагивать вопроса о судьбѣ тѣхъ пасынковъ природы, полъ которыхъ остался неопредѣленнымъ. Талмудисты, въ виду крайней трудности дать въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ опредѣленное рѣшеніе, оставили вопросъ in dubio: въ однихъ случаяхъ они приравниваютъ А. къ мужчинѣ, въ другихъ къ женщинѣ (Мишна, Бикуримъ, VI; Тосефта Бикуримъ, II, 3—7; необходимо замѣтить, что указанная глава имѣется не во всѣхъ изданіяхъ Мишны: въ іерусалимскомъ Талмудѣ ея нѣтъ, какъ нѣтъ и гемары къ ней, а въ тѣхъ изданіяхъ, гдѣ она есть, она существуетъ въ разныхъ версіяхъ). Общая тенденція такова: въ вопросахъ безразличныхъ А. приравнивается мужчинѣ; въ вопросахъ религіозно-ритуальныхъ на А. возлагаются обязанности какъ мужчинъ, такъ и женщинъ; въ правовомъ же отношеніи талмудисты ставятъ А. всегда въ положеніе наименѣе благопріятное. А. долженъ одѣваться и носить волосы, какъ мужчина. Онъ можетъ вступать въ бракъ въ качествѣ мужчины, но не въ качествѣ женщины. Если А. умретъ безъ дѣтей, его жена подлежитъ левиратному браку, какъ будто бы онъ былъ настоящимъ мужчиною, но зато онъ не имѣетъ права вступать въ левиратный бракъ съ вдовою умершаго брата. Въ религіозно-ритуальномъ отношеніи А. не освобождается отъ тѣхъ обрядовъ, отъ которыхъ свободны женщины. Какъ извѣстно, послѣднія свободны отъ исполненія заповѣдей, пріуроченныхъ закономъ къ извѣстному времени, מצות עשה שהזמן גרמא; напр., онѣ свободны отъ ношенія «нитей видѣнія» (цицитъ) оттого, что онѣ обязательны только днемъ, или отъ сидѣнія въ «кущѣ» оттого, что это обязательно только въ дни праздника Кущей. Съ другой стороны, выдѣляемая у А. изъ извѣстныхъ частей кровь должна считаться менструальной и должна дѣлать его ритуально-нечистымъ, что не имѣетъ мѣста у мужчинъ. Что же касается правового положенія А., то въ Тосефтѣ и въ нѣкоторыхъ версіяхъ Мишны приводятся два пункта, крайне обидныхъ для А. По талмудическому праву, дочери, послѣ смерти отца, должны всегда до выхода своего замужъ получать алименты изъ оставленнаго имущества. «При обильномъ имуществѣ» сыновья получаютъ наслѣдство, а дочери алименты, при скудномъ же имуществѣ дочери получаютъ алименты, а сыновья пусть «ходятъ съ сумою» (см. Алименты). Если же одинъ изъ наслѣдниковъ—гермафродитъ, то при «скудномъ имуществѣ» онъ алиментовъ не получаетъ: сестры могутъ сказать ему: «докажи, что ты женщина—и ты будешь дѣлить алименты съ нами»; при большомъ же имуществѣ онъ не дѣлитъ наслѣдства съ братьями, а получаетъ алименты вмѣстѣ съ сестрами: братья могутъ сказать ему: «докажи намъ, что ты мужчина—и ты будешь получать свою долю» (Мишна Бикуримъ, тамъ-же; Баба Батра, IX, 2 и Бартенора). Римское право тутъ несомнѣнно справедливѣе; оно гласитъ: Quaeritur, hermaphroditum cui comparemus? et magis puto ejus sexus aestimandus, qui in eo praevalet (L. 10. D. 1, 5; спрашивается къ какому полу причислить гермафродита? Полагаю, что скорѣе къ тому, какой въ немъ преобладаетъ). Сходно съ этимъ мнѣніе прусскаго законодательства, по которому «въ случаѣ рожденія А. родители сами рѣшаютъ, соотвѣтственно какому полу его воспитывать; однако, по достиженіи гермафродитомъ 18-лѣтняго возраста, ему предоставляется право выбора того пола, къ которому онъ желаетъ принадлежать; но если вопросъ о полѣ А. затрагиваетъ интересы другихъ лицъ, то послѣднія имѣютъ право требовать изслѣдованія его черезъ свѣдущихъ людей и ихъ мнѣніе считается рѣшающимъ, независимо отъ выбора самого гермафродита или его родителей» (Landrecht, Tit. I, Theil I). Но тутъ-то и является вопросъ, какія научныя основанія имѣются въ распоряженіи свѣдущихъ людей для опредѣленія въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ пола А. Авторитетъ въ судебной медицинѣ, проф. E. Hoffmann (Учебникъ судебной медицины, русскій переводъ, Казань, 1878, стр. 84—97), разбирая этотъ вопросъ, приходитъ къ заключенію, что нѣтъ ни одного подлиннаго признака, по которому можно бы при жизни А. опредѣлить его полъ. Ни внѣшніе анатомическіе признаки, ни общій habitus субъекта (строеніе скелета, ростъ волосъ, характеръ голоса и т. д.). ни привычки и половыя симпатіи, ни даже такія физіологическія явленія, какъ менструаціи, не могутъ считаться тутъ рѣшающими. И Гофманъ, цитируя вышеприведенный прусскій законъ, замѣчаетъ, что напрасно законъ полагаетъ, будто свѣдущіе люди всегда бываютъ въ состояніи опредѣлить полъ гермафродита; «однако, пока субъектъ живъ, ничего не остается,

какъ покориться этому правилу. Впрочемъ, суду можно было бы въ случаѣ, если отъ пола гермафродита зависятъ важныя права другихъ лицъ, озаботиться, чтобы послѣ смерти даннаго субъекта было дознано законнымъ вскрытіемъ соотношеніе внутреннихъ половыхъ органовъ». (Учебникъ судебн. медицины, 94; ср. его-же статью «Двуснастіе» въ «Реальной энциклопедіи мед. наукъ» Эйленбургъ-Афанасьева). Послѣ этого нельзя ставить авторамъ Мишны въ упрекъ (какъ это дѣлаетъ D-r Bergel, Die naturwissenschaftlichen Kenntnisse der Talmudisten, 9—11) признаніе, что мудрецы не могли рѣшить относительно А., мужчина ли онъ или женщина. Менѣе простительно, что въ вопросахъ гражданскаго права талмудисты все бремя невозможнаго доказательства его пола возложили на А., отказывая ему то въ алиментахъ наравнѣ съ сестрами, то въ наслѣдствѣ наравнѣ съ братьями. Впрочемъ, какъ ни странно отношеніе талмудистовъ къ А., оно всетаки было гуманнѣе, чѣмъ впослѣдствіи отношеніе къ нимъ населенія средневѣковой Европы. Объ А. говорили, будто они мѣняютъ полъ періодически; ихъ преслѣдовали и даже жгли на кострахъ, какъ продуктъ нечистой силы (А. Н. Веселовскій, Средневѣковыя легенды о половой метаморфозѣ, 1881, стр. 13).—Нѣсколько справедливѣе рѣшаетъ этотъ вопросъ мусульманское законодательство, которое вообще посвятило очень много вниманія А. (thunsa) и которое опредѣляетъ его чѣмъ-то среднимъ между мужчиной и женщиной, хотя и стоящимъ ближе къ послѣдней. Такъ, во время молитвы въ мечети А. должны стоять въ срединѣ, между мужчинами и женщинами, но творить молитву по-женски. Во время пилигримства А. должны носить женское платье. Въ качествѣ сонаслѣдника, А. получаетъ половину мужской и половину женской части.

Греческое названіе «андрогиносъ» для гермафродита вовсе не доказываетъ, что самое понятіе этой аномаліи было заимствовано евреями у грековъ. Хотя «А.» греческое слово, но у грековъ оно употреблялось рѣдко. Возможно, что у евреевъ сначала всѣ формы гермафродитизма обозначались еврейскимъ словомъ «тумтумъ», טומטום, но впослѣдствіи, когда стали различать между совершенно неопредѣленными формами и такими, гдѣ имѣются признаки обоихъ половъ, первые сохранили свое еврейское названіе, а для вторыхъ было заимствовано названіе изъ греческаго языка. Обычное же греческое названіе «гермафродитисъ» не могло быть принято евреями, такъ какъ послѣднее состоитъ изъ названій двухъ языческихъ божествъ, Гермеса и Афродиты, а Моисеевъ законъ говоритъ: «И имени другихъ боговъ не упоминайте; пусть не слышится оно изъ устъ вашихъ» (Исх., 23, 13). По приведенной у Овидія (въ «Метаморфозахъ») легендѣ, Hermaphroditos былъ сыномъ Гермеса и Афродиты; своей красотою онъ плѣнилъ нѣкую рѣчную нимфу, которая, не будучи въ состояніи добиться его любви, упросила боговъ соединить ее съ нимъ навѣки. Когда Гермесъ однажды купался въ посвященномъ богинѣ Афродитѣ озерѣ, она охватила его, ихъ тѣла срослись и образовалось одно существо, наполовину мужчина, наполовину женщина. Полагаютъ, что этотъ миѳъ восточнаго происхожденія. Платонъ, который въ гораздо большей степени былъ знакомъ съ различными ученіями Востока, чѣмъ это многіе до сихъ поръ предполагаютъ, говоритъ въ «Симпосіонѣ» о трехъ половыхъ видахъ—мужскомъ, женскомъ и объ А., которые были созданы изъ «солнца, земли и мѣсяца».

Отголоски указаннаго миѳа встрѣчаются и въ агадической литературѣ, гдѣ идея созданія гермафродита была допущена, чтобы примирить тѣ очевидныя противорѣчія, которыя встрѣчаются въ Библіи. Въ кн. Быт., 2, 7 и 19, описано отдѣльное сотвореніе мужчины и женщины, тогда какъ въ главѣ 1, 27, сказано, что «Господь создалъ человѣка по Своему подобію, по образу Элогима создалъ Онъ его, мужчину и женщину сотворилъ Онъ ихъ», т. е. объ этомъ говорится, будто полъ этихъ созданій былъ общій. Разбирая послѣднее выраженіе только что приведеннаго стиха, Мидрашъ приводитъ по этому поводу слѣдующія мнѣнія (Beresch. rab., VIII): «р. Іеремія, сынъ Элеазара, говоритъ: Господь создалъ Адама гермафродитомъ, а р. Самуилъ, сынъ Нахмани, утверждаетъ, что Онъ сотворилъ его «двуликимъ» и затѣмъ разсѣкъ его надвое». Разница въ толкованіи заключалась въ томъ, что, согласно мнѣнію р. Іереміи, Адамъ обладалъ обоими половыми органами и, такимъ образомъ, являлся настоящимъ А. въ реальномъ смыслѣ, между тѣмъ какъ толкованіе р. Самуила очень напоминаетъ миѳическаго гермафродита Овидія. Во всѣхъ параллельныхъ мѣстахъ Талмуда можно усмотрѣть, что мнѣніе Самуила б. Нахмани было принято очень многими изъ послѣдующихъ талмудистовъ, такъ какъ указаніе на то, что Адамъ былъ דו פרצופי—двуликимъ, встрѣчается весьма часто, напр., въ Эруб., 18а; Берах., 61а, и т. д. Что, въ свою очередь, и мнѣніе, выраженное р. Іереміей, было не только древнѣйшимъ, но и весьма распространеннымъ, доказывается тѣмъ, что христіанскіе отцы церкви старались всѣми мѣрами опровергнуть эту «еврейскую басню»; противъ нея выступаетъ бл. Августинъ въ своемъ комментаріи на Бытіе, ad loc., гл. 23.—Въ классической литературѣ А. весьма часто служилъ предметомъ изученія. О немъ упоминаютъ Плиній (Historia naturalis, VII, стр. 34) и Геллій р. (Noctes atticae, IX, 4, 6). Особенное вниманіе удѣлено было А. въ древнихъ сочиненіяхъ о физіономистикѣ.—Ср.: Scriptores physiognomici graeci et latini, изд. Favister, Лейпцигъ 1893, подъ словомъ А., въ греческомъ индексѣ (гл. II, стр. 368); Исаакъ Лампронти въ его «Pachad Jizchak», s. v.; Löw, Lebensalter; J. E, I, 580—581; Энциклопедич. словарь Брокгаузъ-Ефрона, VIII, стр. 536.

Л. Каценельсонъ. 3.

Андроники, Могилевск. губ., Чаусскаго у.—еврейское земледѣльческое поселеніе на арендованной землѣ; въ 1898 г. 258 душъ коренного населенія, при 34 дес. земли.—Ср.: Сборникъ колон. общества, т. II, табл. 34. 8.

Андроникъ Комненъ—византійскій императоръ, родился въ 1113 г., убитъ въ Константинополѣ въ 1185 г.; царствовалъ отъ 1183 до 1185 г. Онъ написалъ книгу противъ евреевъ и ихъ религіи съ цѣлью обратить ихъ въ христіанство.—Ср.: Le Beau, Histoire du Bas-Empire, XX, гл. 41; Herzberg, Gesch. des byzantinischen und osmanischen Reiches, 318—28. [J. E. I, 581]. 5.

Андроникъ, сынъ Мешуллама или **Мессалама**—жилъ во второмъ вѣкѣ дохрист. эры. Согласно Іосифу (Древн., XIII, 3, § 4), А. былъ представителемъ іудеевъ въ ихъ религіозномъ спорѣ съ самарянами предъ царемъ Птолемеемъ VI Филометоромъ, около 150 г. дохрист. эры. А. доказалъ цѣлымъ рядомъ ссылокъ на Писаніе историче-

скую преемственность іудейскихъ первосвященниковъ, а на основаніи почета, оказываемаго іерусалимскому храму даже языческими азіатскими царями, доказывалъ, какъ неосновательно утвержденіе самарянъ, что гора Гаризимъ должна быть священнымъ мѣстомъ поклоненія для іудеевъ. Говорятъ, А. такъ успѣшно защищалъ свое дѣло, что царь велѣлъ казнить Саббея и Θеодосія, двухъ самарянскихъ представителей; это, впрочемъ, было заранѣе условленнымъ наказаніемъ для побѣжденной стороны. Послѣдняя часть разсказа, однако, настолько невѣроятна, что заставляетъ сомнѣваться въ достовѣрности всего сообщенія.—Ср.: Grätz, Gesch. d. Juden, 2 изд. II, 44, 45, 446; Ewald, Gesch. d. Volk. Israel, V, 354; относительно чтенія «Мешулламъ» см. Низе въ его изданіи Іосифа Флавія. [J. E. I,581]. 2.

Андрусеево (Андржеевъ)—посадъ Ломжинской губ., Островск. у. По переписи 1897 года жителей 1448, изъ коихъ евреевъ 586, остальные—римск. католики. 8.

Анекдоты въ еврейской жизни и литературѣ.—Веселые и остроумные разсказы, въ которыхъ смѣхъ и шутки переплетаются съ назиданіемъ и наставленіемъ, съ давнего времени пріобрѣли право гражданства въ еврейскомъ народномъ творчествѣ. Уже въ древнѣйшемъ памятникѣ еврейской письменности, Библіи, мы встрѣчаемъ первоначальную зачаточную форму анекдота въ видѣ *парабол* и *притчъ*, къ которымъ съ одинаковой охотой прибѣгали какъ пророки, такъ и простолюдины. Въ видѣ примѣра отмѣтимъ притчу Іотама, какъ деревья выбирали царя (Суд., 9). Извѣстный эпизодъ съ судомъ Соломононымъ (I Цар., 3), по формѣ и характеру повѣствованія весьма близко подходитъ къ современному жанру анекдота. Болѣе соотвѣтствующія европейскому анекдоту формы, принимаетъ еврейская притча въ Талмудѣ и Мидрашахъ. Здѣсь притча постепенно переходитъ въ разсказъ и старинный «машалъ» уступаетъ мѣсто «маассе». Большинство этихъ коротенькихъ разсказовъ, разбросанныхъ въ агадѣ и Мидрашахъ, уже содержитъ всѣ элемены анекдота въ его современномъ европейскомъ смыслѣ: насмѣшку, остроту, остроумно-саркастическій или глупый и смѣшной отвѣтъ. Въ значительно болѣе слабой степени проявляется этотъ родъ народнаго творчества въ средневѣковой еврейской литературѣ. Остроты и шутки, разсѣянныя въ произведеніяхъ выдающихся писателей той эпохи, какъ Соломонъ ибнъ-Габироль, Іегуда Галеви, Ибнъ-Эзра, Алхаризи и Иммануилъ Римскій, не носятъ народнаго характера. Эти шутки являются скорѣе эпиграммами, вся соль которыхъ заключается въ созвучіи еврейскихъ словъ или въ намекѣ на какое-либо библейское или талмудическое изреченіе. Въ нихъ не проявляется народный юморъ, не отражаются жизнь и бытъ народа, и онѣ поэтому не представляютъ особаго интереса.—Періодомъ возрожденія и полнаго расцвѣта анекдота въ еврейской народной массѣ (преимущественно Россіи и Польши) надо считать послѣднія триста лѣтъ, чему не мало способствовалъ многочисленный классъ еврейскихъ проповѣдниковъ, маршаликовъ и «бадхановъ» (см.). Этотъ своеобразный жанръ остроумной и смѣшной шутки сталъ наиболѣе популярнымъ и любимымъ въ народѣ: къ нему прибѣгали не только всевозможные шутники и остряки, даже ученые и благочестивые люди стали пользоваться анекдотомъ для назидательныхъ цѣлей. Все это способствовало тому, что анекдотъ въ еврейской жизни и литературѣ принялъ самыя разнообразныя формы и отражаетъ на себѣ всѣ особенности еврейскаго уклада жизни. Еврейскіе анекдоты, число которыхъ необычайно велико, пока еще не собраны и не классифицированы. По содержанію, ихъ можно распредѣлить приблизительно по слѣдующимъ рубрикамъ: анекдоты изъ области вѣры и морали, или такъ называемые «проповѣдническіе» анекдоты: эта категорія анекдотовъ особенно культивируется проповѣдниками («магидами») и пользуется большой популярностью въ народѣ. Многіе изъ этихъ анекдотовъ приписываются извѣстному Дубенскому магиду (см.), жившему въ XVIII в. Въ его произведеніяхъ, дѣйствительно, разсѣяны многочисленные анекдоты, отличающіеся остроуміемъ и богатствомъ фантазіи. Многіе анекдоты приписываются также Виленскому магиду и въ особенности извѣстному Кельмскому магиду (см.), жившему въ 19-мъ в.—Къ тому же жанру относятся такъ называемые «раввинскіе» анекдоты, носящіе болѣе талмудическую окраску. Многіе изъ этой категоріи анекдотовъ приписываются такимъ популярнымъ въ народѣ раввинамъ, какъ Іонатанъ Эйбеншютцъ (см.), Хаимъ Воложинскій (см.) и т. п. Къ этому-же жанру, хотя уже съ нѣсколько иною окраскою, относятся такъ называемые «хасидскіе» анекдоты, которые передаются отъ имени извѣстныхъ хасидскихъ цадиковъ, напр., Леви Ицхока Бердичевскаго (см.), Аарона Карлинскаго (см.), Шлоймо-Хаима Кайдановскаго, Давида Талнскаго и т. п. Затѣмъ слѣдуютъ «анекдоты голуса» (golus-anekdoten), насквозь пропитанные такъ назыв. «Galgenhumor». Къ нимъ относятся шуточные и остроумные разсказы, характеризующіе взаимныя отношенія между евреями и польскими панами былыхъ временъ. Соль такого анекдота заключается обыкновенно въ томъ, какъ неожиданную вспышку безпричиннаго гнѣва или нелѣпый капризъ надменнаго пана умному еврею удается умилостивить забавной шуткой или находчивымъ отвѣтомъ. Бытовой житейскій характеръ носятъ также анекдоты изъ міра торговцевъ и купцовъ. Подобные анекдоты пользуются особой популярностью въ средѣ постоянно странствующихъ комми-вояжеровъ. Затѣмъ слѣдуютъ смѣхотворные, веселые анекдоты всякихъ «бадхановъ», ѣдко-сатирическіе—разныхъ вольнодумцевъ. Изъ послѣдней категоріи особенно многочисленны анекдоты, въ которыхъ фигурируютъ «акцизники» (см.). Воспитанники богословскихъ школъ (ешиботовъ) тоже имѣютъ свой весьма обширный циклъ анекдотовъ. Нѣтъ такого слоя населенія въ еврействѣ, который не имѣлъ бы своихъ особыхъ анекдотовъ, характеризующихъ его бытъ и образъ жизни. Популярность и любовь, какими пользуется у народа анекдотъ, сдѣлали послѣдній неизмѣнной частью народной разговорной рѣчи. Къ нему прибѣгаютъ и въ богословскомъ диспутѣ, и въ дѣловомъ разговорѣ, и на семейномъ торжествѣ, онъ сопутствуетъ еврею и въ веселыя, и въ самыя тяжелыя минуты его жизни. Почти каждый городъ еврейской черты имѣетъ своего остряка, шута или простака, являющагося неизсякаемымъ источникомъ всякаго рода анекдотовъ. Нѣкоторые изъ этихъ остряковъ или простаковъ пріобрѣли большую популярность въ народѣ благодаря анекдотамъ, связаннымъ съ ихъ именемъ. Таковы остряки Мотка Хабадъ, Гершель Острапольскій, Шайка Файферъ, Эфраимъ Гредигеръ и типич-

ный простакъ диражепскій раввинъ Іосифъ Локшъ. Всѣ эти излюбленные герои народнаго юмора являются необычайно типичными фигурами и въ нихъ, какъ въ фокусѣ, сконцентрированы наиболѣе характерныя народныя черты, что придаетъ имъ большой бытовой интересъ. Не мало также городовъ и мѣстечекъ еврейской черты, которые служатъ излюбленными объектами народнаго остроумія. Особой популярностью въ этомъ отношеніи пользуется городъ Холмъ—это еврейское Пошехонье. Анекдоты про наивность и глупость холмцевъ столь же многочисленны, какъ разсказы про похожденія пошехонцевъ.—Къ сожалѣнію, еврейскіе анекдоты весьма мало разработаны въ еврейской литературѣ. Первая попытка собрать ихъ была сдѣлана жаргоннымъ писателемъ А. М. Дикомъ (см.). Онъ старательно собиралъ народные анекдоты, распредѣлялъ ихъ по группамъ и выпускалъ маленькими сборниками, каковы: «Witzen un Spitzen oder Anekdoten», «Witzen über Witzen» (Вильна, 1874). Попытка его осталась единичной, и никто изъ современныхъ Дику литераторовъ не продолжалъ начатаго имъ дѣла; одни только невѣжественные издатели, преслѣдовавшіе исключительно меркантильныя цѣли, выпускали подъ разными кричащими названіями крайне неумѣло и неряшливо составленные сборники анекдотовъ. Таковы, напримѣръ, нью-іоркскія изданія: «Herschele Hostrapoler»» въ 2-хъ частяхъ; «Motka Chabad etc.»; «Anekdoten-Buch»—220 анекдотовъ, собранныхъ М. Кукилштейномъ; «Der Amerikaner Witzling»—116 веселыхъ анекдотовъ; «A Spitzel fun a Purim-spieler» М. Шарканскаго (1899) и т. д. Не выше стоятъ лондонскія изданія: «Neuester Witzen-Albom»; «Freilicher Taschenbuch» Бенъ-Амрама и др. Еще хуже составлены сборники, вышедшіе въ Россіи, каковы: «Scheine Anekdoten» (Вильно, 1893); «Herschele Hostrapoler» (Вильно, изд. Функа, имѣется и русскій переводъ); «Efraim Greidiger» (Варшава, изд. Моргенштерна) и мн. др. Немногимъ лучше сборникъ веселыхъ анекдотовъ «Der Lez», изд. Лидскаго (Варшава, 1905).—Въ полномъ контрастѣ съ жаргонными изданіями находятся сборники анекдотовъ, изданные на древне-еврейскомъ языкѣ. Первымъ по времени является сборникъ Б. Слѣжа «Sichat chulin schel talmide-chachamim» (Варшава, 1880), въ который вошли исключительно такъ назыв. «раввинскіе» анекдоты. Гораздо полнѣе весьма толково составленный сборникъ «Michtomim uchadidim» Липскаго (Варшава, 1901). Съ большимъ знаніемъ дѣла составленъ сборникъ Берштейна «Oizar michtomim mechikomim» (Лондонъ, 1904). Этотъ сборникъ содержитъ около 300 анекдотовъ и представляетъ первый выпускъ очень широко задуманнаго труда. Наиболѣе цѣннымъ является роскошно изданный—всего въ количествѣ ста экземпляровъ—сборникъ С. Либовича «Haschomea Jizchok» (Нью-Іоркъ, 1907), снабженный множествомъ примѣчаній и поясненій. Изъ имѣющихся на иностранныхъ языкахъ произведеній, трактующихъ о еврейскихъ анекдотахъ, заслуживаетъ быть отмѣченной книга М. Нуеля «Das Buch der jüdischen Witze» (Берлинъ, изд. G. Rickes)).—Ср. J. E. I, 581. *Я. Динезонъ* и *С. Ц.* 7.

Анеръ, ענר, *въ Библіи*—одинъ изъ трехъ аморейскихъ князей, союзниковъ Авраама, жившихъ въ горной части западной Палестины (Быт., 14, 13). Когда одинъ изъ спасшихся извѣстилъ Авраама о разгромѣ Содомы и Гоморры восточными царями, Авраамъ съ союзными князьями Мамре, Эшколомъ и Анеромъ отправился въ погоню за побѣдителями, настигъ ихъ и отнялъ награбленную добычу и плѣнниковъ, среди которыхъ былъ и его племянникъ Лотъ съ семьей (Быт., 14, 16). Слѣдуетъ замѣтить, что именемъ Мамре назывался раньше Хевронъ (Быт., 23, 19), названіе Эшколъ въ болѣе позднее время носила долина вблизи Хеброна (Числа, 13, 23, 24; Второз., 24) и что А. первоначально произносилось, какъ предполагаетъ Шейнъ, Энау (Септ. Αὐνάν)—имя, которое можетъ быть отнесено къ одному изъ шести источниковъ въ окрестностяхъ Хеброна.

Въ агадич. литературѣ. Мидрашъ, говоря объ А. (Быт. 18, 1), подчеркиваетъ, что онъ, будучи союзникомъ Авраама и, слѣдовательно, достойнымъ человѣкомъ, все же совѣтовалъ послѣднему не совершать надъ собой обряда обрѣзанія, говоря: «неужели ты, столѣтній старикъ, подвергнешь себя такимъ мученіямъ?». Поэтому ангелы, посѣтившіе Авраама, миновали земли А. и пришли къ Аврааму, когда онъ пребывалъ въ предѣлахъ владѣній Мамре, ибо послѣдній, не въ примѣръ А., сказалъ Аврааму: «не хорошо поступилъ бы ты, ослушавшись Бога, спасшаго тебя изъ горнила (въ которое бросилъ его Немвродъ; см. Авраамъ въ агадической литературѣ), отъ царей и отъ голода (Bereschit rab., XLII, 8). [J. E. I, 581—82]. З.

Анжу—старинная французская провинція, расположенная между Пуату, Бретанью, Мэномъ и Турэнью. Въ настоящее время въ составъ ея входятъ весь департаментъ Мэна и Луары, а также части департаментовъ Майэнны, Сарты, Эндры и Луары. Въ этой провинціи, нѣкогда герцогствѣ, евреи поселились очень рано. Одинъ изъ древнѣйшихъ извѣстныхъ раввиновъ Іосафъ Тобъ-Элемъ (около 1050 г.) носилъ титулъ главнаго раввина общинъ Лимусена и Анжу. Раввины анжуйской провинціи участвовали въ синодахъ подъ предсѣдательствомъ Раббену Тама, происходившихъ до 1171 года. Раввинъ Самуилъ Анжуйскій былъ ученикомъ знаменитаго тосафиста, рабби Исаака изъ Дампьера (Ри). Впрочемъ, объ исторіи евреевъ въ А. въ XII в. почти ничего неизвѣстно. Первыя болѣе подробныя извѣстія относятся къ рѣзнѣ евреевъ въ 1236 г., причемъ, однако, остается невыясненнымъ, принимали ли въ ней участіе мѣстные жители. Это было дѣломъ крестоносцевъ, начавшихъ свои подвиги въ Бретани и продолжавшихъ ихъ въ Пуату. 3000 евреевъ были умерщвлены, 500 вынуждены были принять крещеніе. Раввинъ Соломонъ бенъ-Іосифъ Давалонъ написалъ элегію въ память погибшихъ. Но и послѣ этой катастрофы евреи не были окончательно истреблены въ А.: они встрѣчаются здѣсь въ 1239 и 1271 гг. Къ послѣднему году относится жалоба евреевъ на то, что ихъ заставляютъ носить отличительный «еврейскій знакъ» и что у нихъ было отнято имущество, перешедшее къ нимъ по наслѣдству. Карлъ I, герцогъ анжуйскій, защищалъ ихъ отъ алчности и произвола бальи. Но эта сравнительно спокойная жизнь была, повидимому, непродолжительна. Въ 1288 г. евреи были оффиціально изгнаны Карломъ II изъ А., причемъ эта мѣра была мотивирована ихъ религіозной пропагандой, ростовщичествомъ и торговыми сношеніями къ христіанами. Это были обычныя обвиненія, влекшія за собою изгнаніе. Невозможно установить, въ какой мѣрѣ они были справедливы въ данномъ случаѣ. Часть евреевъ въ XVI в. вернулась въ главный городъ анжуйской провинціи Анжеръ,

гдѣ они жили въ особомъ кварталѣ и были подчинены стѣснительной регламентаціи. Вѣроятно, они оставались здѣсь не долго, по крайней мѣрѣ, позднѣйшихъ слѣдовъ ихъ пребыванія въ Анжерѣ нѣтъ. Въ новѣйшее время ни одна еврейская община не возникала въ Анжу. Нѣкоторые города, какъ Сомюръ, Сегре, Боже, сохранили имена улицъ и кварталовъ, свидѣтельствующія о пребываніи тамъ евреевъ въ средніе вѣка.—Ср.: Gross, Gallia judaica, стр. 64 и сл.; Brunschvicg, Les juifs d'Angers et du Pays Angevin, Rev. ét. juives, XXIX, 229 и сл. [Статья J. Levy, J. E. I, 608]. 5.

Ани, Аннда или **Адафина**.—У испанскихъ евреевъ такъ называлось блюдо, состоящее изъ бобовъ, гороха, жира и яицъ. Наканунѣ субботы оно ставилось на ночь въ печь и фигурировало затѣмъ въ субботней трапезѣ. У нѣмецкихъ евреевъ А. называлось Schalet. Инквизиція считала это блюдо явнымъ доказательствомъ принадлежности марановъ къ еврейству. — Ср. Rev. ét. juiv., XVIII, 374; XXXVII, 267. [J. E. I, 604]. 4.

Ани мааминъ (אני מאמין)—«вѣрую»—текстъ 13 членовъ еврейской вѣры, предложенный Маймонидомъ въ его комментаріи къ Мишнѣ и внесенный въ молитвенникъ ашкеназовъ для ежедневнаго (необязательнаго) чтенія послѣ утренней молитвы. А.-М. изложенъ на еврейскомъ языкѣ въ раввинскомъ стилѣ въ формѣ личнаго признанія молящагося. Особенности изложенія: вездѣ вмѣсто имени Бога ставится одинъ изъ Его эпитетовъ: בורא (Создатель) съ прибавленіемъ молитвеннаго пожеланія יתברך שמו («да будетъ благословенно Его имя!»). Въ послѣднемъ членѣ молитвенное пожеланіе выражено шире: прибавлены слова ויתעלה זכרו לעד ולנצח נצחים («И да будетъ превознесена память о немъ присно и во вѣки вѣковъ»), напоминающія обычное у арабовъ выраженіе «אל״ה תעאלי» ('allahu teala). Распредѣлены члены вѣры соотвѣтственно тремъ догматамъ, указаннымъ впослѣдствіи Іосифомъ Альбо (см.): первые 5 членовъ развиваютъ идею перваго догмата — о существованіи Бога, слѣдующіе 4 члена—2-го догмата — о существованіи пророческаго откровенія, наконецъ, послѣдніе 4 члена—3-го догмата—о загробномъ воздаяніи. Самое первое понятіе, получаемое изъ Библіи о Богѣ, это — что Онъ «Творецъ», т. е. что Онъ вызвалъ бытіе изъ небытія (Быт., 1, 1), и «Правитель», т. е. постоянно поддерживаетъ это бытіе и вѣчный «производитель» «всѣхъ дѣлъ» въ мірѣ, т. е. управляетъ всей міровой жизнью вообще и жизнью каждаго творенія въ отдѣльности. Все это излагается въ первомъ членѣ вѣры. Второй членъ говоритъ объ абсолютномъ единствѣ Бога (Второз., 6,4); въ 3-емъ говорится о безтѣлесности Бога (Второз., 4, 15); въ 4-мъ о вѣчности Бога, что Онъ «первый и послѣдній» (Исаія, 44,6; 48,12), наконецъ, въ 5-мъ—о томъ, что Онъ—единственный, кому слѣдуетъ молиться, и что нѣтъ посредниковъ между человѣкомъ и Богомъ.—Вторая группа изложена въ дедуктивномъ порядкѣ: сначала говорится, что всѣ пророческія слова, т. е. вся Библія, истинны (6 чл.), затѣмъ указаны истинность пророчества Моисея (т. е. Торы) и главенство Моисея надъ всѣми пророками, т.-е. преимущество Торы надъ прочими частями Библіи (7 чл.); тождественность сохранившагося текста Торы съ первоначальнымъ (8 чл.) и, наконецъ, незамѣняемость Торы какимъ-либо другимъ законодательнымъ кодексомъ (9 чл.). Третья группа, имѣя во главѣ положеніе о всевѣдѣніи Бога (10 чл.), безъ чего немыслимо справедливое воздаяніе, заключаетъ въ себѣ какъ общее понятіе о вознагражденіи и наказаніи (11 чл.), такъ и представленіе о конкретныхъ, хотя и мистическихъ, формахъ воздаянія: пришествіе Мессіи (12 чл.) и воскресеніе мертвыхъ (13 чл.). Кромѣ перваго члена, шестого и послѣдняго, которые общи у еврейства и христіанства, всѣ остальные какъ бы подчеркиваютъ различіе между обѣими этими религіями. Болѣе подробное разсмотрѣніе этихъ догматическихъ формулъ см. ст. Догмы.—Караимская догматическая формула אני מאמי, представляя полное подражаніе Маймонидову тексту, заключаетъ въ себѣ только десять членовъ; не хватаетъ положеній, изложенныхъ въ еврейскихъ 5, 8, 9 и 10 членахъ; зато у караимовъ 6-й членъ обязываетъ всякаго вѣрующаго знать языкъ Торы и объясненія ея текста (см. И. Бешаяци אדרת אליהו, изд. одесск., 1870, fol. 78—85). 9.

Анигра, אניגרא и אנגרא,—названіе монеты (равнявшейся одному динарію), которую выбилъ Песценій Нигеръ, считавшійся одновременно съ Септимомъ Северомъ императоромъ римскимъ. Въ Талмудѣ объ А. упоминается рядомъ съ динаріемъ Побѣды—דינרא ניאקה (νίκη; Баба Меція, 46б).—Ср. Zuckermann, Ueber talmud. Münzen und Gewichte, стр. 34. *Г. Кр.* 3.

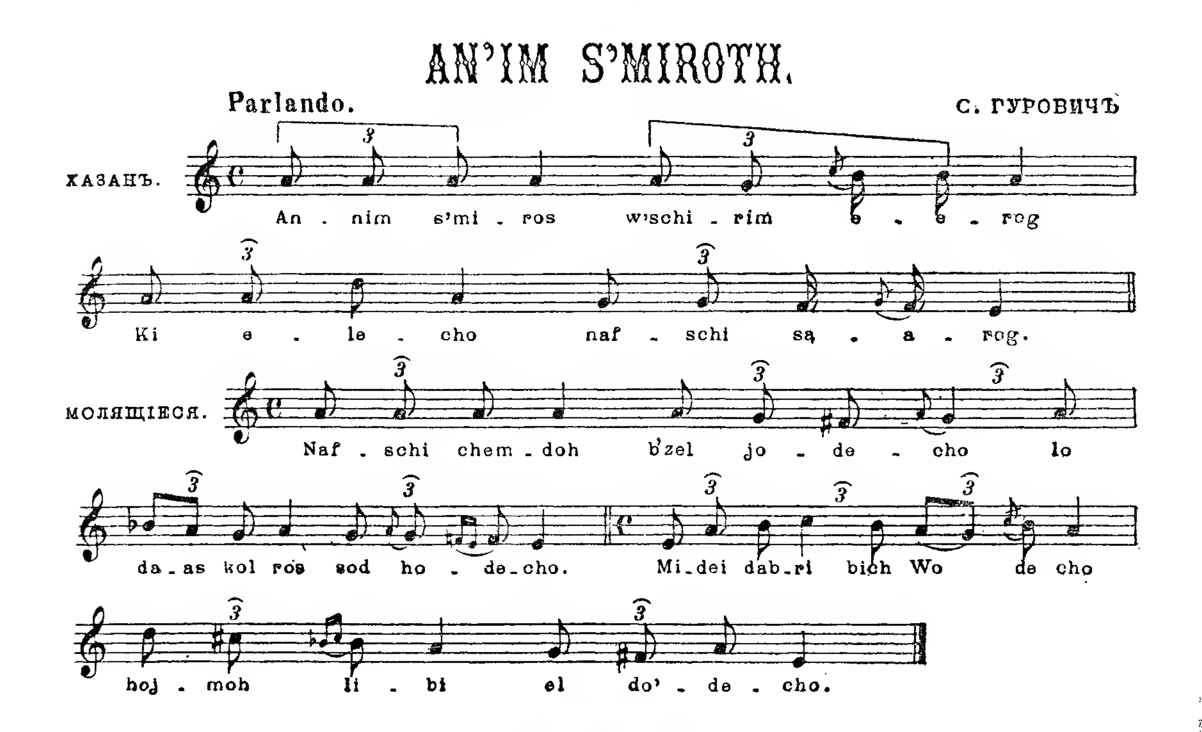
Анилай—см. Асинай 2.

Анимъ, ענים,—городъ, находившійся въ колѣнѣ Іуды (Іош., 15, 50), вѣроятно, въ томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ теперь расположены руины el-Ghuwein, къ югу отъ Semua. Сообщенію Евсевія, что два мѣста съ подобнымъ-же названіемъ (Анимъ и Анеа) находились невдалекѣ другъ отъ друга, вполнѣ соотвѣтствуетъ то обстоятельство, что развалины el-Ghuwein'a, дѣйствительно, раздѣлены холмомъ на двѣ части, разстояніе между которыми не больше 10 минутъ ходьбы.—Ср. Riehm, Handwört. d. bib. Alterthums, s. v. 1.

Анимъ Змиротъ, אנעים זמירות, — мистическій гимнъ, извѣстный также подъ названіемъ «Schir ha-Kabod» (Пѣснь славы) и приписываемый р. Іегудѣ, шпейерскому святому (Landshut, Hegyon Leb, pp. 265 sqq.). Нѣкоторыя общины отводятъ этому гимну почетное мѣсто въ литургіи, помѣщая его рядомъ съ Псалмомъ даннаго дня въ концѣ утренняго синагогальнаго служенія (см. Богослуженіе). Эта же пѣснь поется вечеромъ наканунѣ Суднаго дня, причемъ мелодія ея отличается чрезвычайною простотою. Происхожденіе этой мелодіи относится къ первой половинѣ XVIII вѣка.—Ср. Zunz, Literaturgesch., p. 300.—Прилагаемый на стр. 583—585 мотивъ записанъ дирижеромъ хора спб. главной синагоги, С. Е. Гуровичемъ. 4.

Анискмовъ, Ильи Шербетовичъ—авторъ этнографическаго изслѣдованія о горскихъ евреяхъ, род. 1862 г. въ аулѣ Тарки, Темиръ-Ханъ-Шуринскаго округа, Дагестанской области. А. происходитъ изъ рода, именуемаго у горскихъ евреевъ «Ожdohoho» (богатыри—сохранилась легенда, что одинъ изъ его предковъ, по имени Соломонъ, схвативъ волка, когда тотъ убѣгалъ изъ овчарни, съ добычей ударилъ его о землю и разорвалъ пополамъ). Отецъ А. былъ подданнымъ имама Шамиля (1858—59 гг.) и перешелъ въ русское подданство подъ фамиліей «Нисимъ-оглы», т.-е.

«Сынъ Нисима». Отецъ А. учился въ Воложинскомъ ешиботѣ, затѣмъ провелъ три года въ Іерусалимѣ, послѣ чего сталъ раввиномъ сперва въ Тарки, гдѣ открылъ еврейское училище, а позже въ Темиръ-Ханъ-Шурѣ, куда и училище было переведено. Анисимовъ учился сперва въ правительственной горской школѣ, а затѣмъ въ ставропольской гимназіи. Въ школѣ его назвали Нисимъ-оглы, но кто то изъ учителей записалъ его просто Нисимовъ, потомъ другой прибавилъ О, наконецъ замѣнили начальную букву и получилось Анисимовъ. Анисимову стоило много труда учиться: родители и родня считали образованіе излишнимъ, да и по обычаю хотѣли рано женить его на дѣвушкѣ, съ которой онъ былъ помолвленъ, когда ему было всего 3—4 года. Благодаря поддержкѣ со стороны учебнаго начальства (А. воспитывался на казенный счетъ и получалъ стипендію военно-народнаго правленія Кавказскаго края), А. удалось увѣрить своихъ родителей, что начальство требуетъ отправки его въ гимназію, что подтвердилъ сопровождавшій его чиновникъ, и они не осмѣлились противодѣйствовать. Поступивъ (1884) въ императорское московское техническое училище, А., по просьбѣ профессора московскаго университета В. Ф. Миллера, прочелъ нѣсколько публичныхъ рефератовъ о горскихъ евреяхъ (Разсвѣтъ, 1881 г., №№ 18 и 24,—Описаніе свадебныхъ и похоронныхъ обычаевъ) и познакомилъ Миллера со своимъ роднымъ татскимъ языкомъ. Въ 1886 г. по порученію московскаго археологическаго общества А. совершилъ поѣздку по Кавказу (посѣтилъ 88 пунктовъ) съ спеціальной цѣлью собрать возможно подробныя свѣдѣнія о горскихъ евреяхъ. Результатомъ явилось статистико-этнографическое изслѣдованіе «Кавказскіе евреи-горцы», напечатанное на средства Общества естествознанія въ «Сборникѣ матеріаловъ по этнографіи, изд. при Дашковскомъ этнографическомъ музеѣ» (выпускъ III, Москва, 1888, стр. 171—322) и отдѣльными оттисками. Это изслѣдованіе представляетъ въ настоящее время наиболѣе полную работу о горскихъ евреяхъ.—А. является первымъ и пока единственнымъ горскимъ евреемъ съ высшимъ образованіемъ. 8.



Анкава, Авраамъ бенъ-Мордехай—сѣверо-африканскій талмудистъ и литургическій поэтъ; род. въ Фецѣ (Марокко) въ началѣ XIX вѣка; ум. послѣ 1860 года. Спеціальностью его были законы о рѣзкѣ; въ этой области онъ предпринялъ обширныя изслѣдованія и путешествовалъ по сѣверной Африкѣ и Италіи, консультируя раввиновъ и разыскивая старинныя рукописи кастильскихъ и африканскихъ авторовъ. Во время своихъ странствованій А. попалъ въ Тлемсенъ (Алжиръ), который когда-то славился учеными, но впослѣдствіи пришелъ въ упадокъ. А., желая улучшить воспитаніе тамошнихъ евреевъ, оставался въ Тлемсенѣ три года и основалъ талмудическую академію. Его труды высоко цѣнились въ сѣверо-западной Африкѣ и состоятельные члены еврейскихъ общинъ щедро награждали его.—А. составилъ слѣдующія произведенія: 1) «Zekhor le-Abraham», представляющее изложеніе законовъ о пищѣ, написанное въ стихахъ, съ комментаріемъ, содержащимъ выдержки изъ разныхъ рукописей (Ливорно, 1839); 2) «Zebachim Schelamim», руководство спеціально для рѣзниковъ (Ливорно, 1858), послужившее предметомъ критики для Соломона Зарка въ его זבחי תרועה. Онъ также составилъ арабскую парафразу пасхальной Гагады

и издалъ въ исправленномъ видѣ другія литургіи подъ заглавіемъ קול תחנה (Ливорно, 1843); въ этомъ сочиненіи помѣщены и его собственныя элегіи (kinot). Онъ также перевелъ арабскій гимнъ—декалогъ, приписываемый Саадіи Гаону.—Ср.: Zedner въ Hebr. bibl. Штейншнейдера, I, № 327; II, № 113. [J. E. I, 608]. 4.

Аккава, Яковъ бенъ-Амрамъ — переводчикъ, жившій въ XIX вѣкѣ въ Алжиріи. Онъ перевелъ, между прочимъ, съ испанскаго на арабскій языкъ трактатъ о законахъ и предписаніяхъ, соблюдаемыхъ еврейскими женщинами, и озаглавилъ его «Dat Jehudit» (Алжиръ, 1855).—Ср. Zedner, Cat. hebr. books Brit. mus., p. 50. [J. E. I, 608—609]. 4.

Аннари, Нисимъ—одинъ изъ египетскихъ раввиновъ XVI в., авторъ כתר תורה, комментарія къ 613 (תרי"ג) предписаніямъ Моисеева закона.—Ср. Самбари, въ Mediaeval Chronicles Нейбауэра, 159. *А. Д.* 9.

Анкона—главный городъ итальянской провинціи того-же имени, расположенъ на берегу Адріатическаго моря; основанъ, по преданію, выходцами изъ Сиракузъ. А. одинъ изъ первыхъ городовъ Италіи, гдѣ возникла еврейская община: первыя свѣдѣнія объ этой общинѣ встрѣчаются не ранѣе XIV вѣка. Въ 1348 г. въ А. переселилось значительное число евреевъ изъ Германіи. Евреи пользовались здѣсь одинаковыми правами съ христіанами. У нихъ было нѣсколько школъ, синагогъ и кладбище. Позже ихъ заперли въ гетто и заставляли носить внѣ дома на головныхъ уборахъ желтый «отличительный знакъ». Когда А. вошла въ составъ папскихъ владѣній, Мартинъ V, съ цѣлью поднять торговлю, даровалъ въ 1426 г. евреямъ рядъ привиллегій, а въ 1494 году имъ было разрѣшено открывать банки и отдавать деньги въ ростъ. Въ 1529 г. въ А. появился лже-мессія Давидъ Молхо. Въ XVI ст. въ А. поселилось много изгнанниковъ изъ Неаполя и Испаніи; послѣдніе назывались «португезами». Эти эмигранты, у которыхъ была своя синагога, заключили особое соглашеніе съ магистратомъ города, утвержденное папою Юліемъ III. При слѣдующемъ папѣ, Павлѣ IV, евреи подверглись еще большимъ стѣсненіямъ—вновь были заключены въ гетто, вынуждены платить еще больше налоговъ, могли торговать только держанными вещами, не имѣли права заниматься свободными профессіями, кромѣ медицины (послѣднею—только среди единовѣрцевъ) и, наконецъ, лишены были даже права пользоваться еврейскимъ календаремъ. Для удовлетворенія своей ненависти къ испанцамъ, папа Павелъ IV жестоко мстилъ «португезамъ». Онъ отправилъ въ А. комиссара, нѣкоего Чезаре Галуаба, съ приказомъ заключить въ тюрьму и подвергнуть пыткѣ всѣхъ евреевъ, которые не согласятся принять крещеніе. 63 чел. отреклись отъ вѣры отцовъ, а 23 еврея и одна женщина, имена которыхъ сохранились въ хроникахъ, предпочли смерть отступничеству; они были повѣшены, а ихъ тѣла сожжены на Piazza de la Mostra (Gedaljah ibn-Jachja, Schalscheleth Hakabbalah и мѣстныя хроники). До сихъ поръ еще читаются заупокойныя молитвы въ память этихъ мучениковъ. Встревоженные страшнымъ событіемъ, многіе евреи покинули Анкону. Въ это время марраны, бѣжавшіе въ сосѣдній городъ Пезаро, желая отмстить за жестокое отношеніе папы къ евреямъ, послали, по совѣту герцога Гвидо Убальдо, къ евреямъ Леванта, въ рукахъ которыхъ сосредоточивалась торговля съ итальянскими городами, Іуду Фараги, съ порученіемъ склонить ихъ отправлять свои товары въ Пезаро. Тѣ согласились. Благосостояніе А. сильно пострадало бы, еслибы евреи Леванта исполнили свое обѣщаніе. Но анконскіе евреи упросили ихъ не дѣлать этого, указывая на то, что папа отмстилъ бы какъ евреямъ, такъ и марранамъ папскихъ владѣній и, слѣдовательно, херемъ, провозглашенный большинствомъ раввиновъ Турціи противъ папы Павла IV, не имѣлъ бы большого значенія. Гвидо Убальдо, разочаровавшись въ надеждѣ сдѣлать Пезаро преемницей А. по коммерческимъ оборотамъ, изгналъ вскорѣ марарановъ изъ города (1558). Среди бѣжавшихъ изъ А. во время дѣятельности инквизиціи находился и извѣстный врачъ Аматусъ Лузитанскій (см.). Когда папа Павелъ IV велѣлъ арестовать всѣхъ марарановъ въ А., султанъ Сулейманъ II, по настояніямъ донны Граціи Наси и дона Іосифа Наси, послалъ папѣ письмо, требуя освобожденія марарановъ-турецкихъ подданныхъ и указывая, что въ случаѣ неисполненія его просьбы онъ подвергнетъ всякаго рода преслѣдованіямъ живущихъ въ Турціи католиковъ. Вслѣдствіе этого Павелъ IV вынужденъ былъ освободить турецкихъ евреевъ. Тѣ же марраны А., которые не имѣли другихъ покровителей, кромѣ самого папы,—ихъ было около 100 человѣкъ—продолжали томиться въ темницахъ (см. Rev. ét. juiv., XVI, 66—71, XXXI, 231—239). Папа Пій IV, замѣстившій въ 1559 году Павла IV, наказалъ виновниковъ этихъ преслѣдованій, отмѣнилъ распоряженія своего предшественника и вообще улучшилъ положеніе евреевъ. Въ А. насчитывалось въ то время до 3000 евреевъ и было 34 молитвенныхъ дома. При преемникѣ Пія IV преслѣдованія возобновились (между ограничительными постановленіями магистрата 1566 г. обращаетъ на себя вниманіе курьезное запрещеніе евреямъ исполнять обязанности палача надъ не-евреями). Тѣмъ не менѣе, булла Пія V отъ 26 февраля 1569 г. освободила евреевъ А. и Рима отъ изгнанія изъ предѣловъ папскихъ владѣній, каковому были подвергнуты прочіе евреи. Дабы покрыть издержки на общественныя увеселенія, Пій V обложилъ евреевъ высокимъ налогомъ, который они должны были уплачивать вдвойнѣ—городу и государству. Въ виду этого болѣе 1000 еврейскихъ семействъ покинули А. Слѣдующіе папы уменьшили налоги, и вскорѣ евреи вновь стали селиться въ А. Стремясь поднять коммерческое значеніе папскихъ владѣній, Климентъ VIII относился очень благосклонно къ своимъ еврейскимъ подданнымъ. Онъ предоставилъ имъ много преимуществъ и право свободнаго передвиженія для взысканія долговъ и заключенія торговыхъ сдѣлокъ.—Со времени Климента VIII до французскаго завоеванія законодательство о евреяхъ въ папскихъ владѣніяхъ не представляетъ замѣтныхъ перемѣнъ. Еще въ XVII вѣкѣ еврейская община А. является одною изъ наиболѣе цвѣтущихъ въ Италіи. Въ 1797 году Наполеонъ замѣнилъ папскаго губернатора А. муниципальнымъ совѣтомъ, въ составъ котораго вошли также три еврея, Самсонъ Константини, Давидъ Морпурго и Іезекія Морпурго. Заставы гетто были уничтожены, а дѣти евреевъ стали обучаться вмѣстѣ съ христіанами. Тогда духовенство довело христіанскую чернь до такого возбужденія, что 10 января 1798 года мятежная толпа пыталась поджечь и разгромить гетто, но была разсѣяна войсками. Съ своей стороны, двое изъ еврейскихъ членовъ магистрата воспрепятствовали переливкѣ коло-

коловъ собора въ пушки. Какъ только папская власть была возстановлена, евреи опять стали подвергаться жестокимъ преслѣдованіямъ. Даже раненные на войнѣ евреи были выброшены изъ госпиталей. Въ 1826 году папа Левъ XII приказалъ вновь устроить заставы гетто; возобновились старыя преслѣдованія, и многіе евреи вынуждены были эмигрировать. Во время революціи 1831 г. заставы гетто снова были уничтожены, но въ 1843 году, несмотря на то, что евреи внесли въ 1841 г. 12900 скуди для устройства торжественнаго пріема папѣ, Фра Винченцо Солива, инквизиторъ А. и другихъ областей, возстановилъ старый декретъ, запрещавшій евреямъ селиться или заниматься торговлей въ городахъ, гдѣ нѣтъ гетто, нанимать христіанскихъ рабочихъ, держать христіанскую прислугу, христіанскихъ кормилицъ, ремесленныхъ учениковъ, торговать какими бы то ни было книгами и т. д. Но общественное мнѣніе, какъ въ Италіи, такъ и во всей Европѣ, возстало противъ этихъ инквизиціонныхъ мѣръ, и примѣненіе декрета было пріостановлено. Баронъ Карлъ Ротшильдъ, жившій въ Неаполѣ, въ числѣ другихъ использовалъ свое вліяніе для того, чтобы добиться отмѣны декрета. Революція 1848 г. принесла евреямъ Анконы свободу. Среди жертвъ политической реакціи 1849 г. упоминается мѣстный еврей Джузеппе Камилла. Въ 1860 г. при Викторѣ Эммануилѣ евреямъ вновь была дана полная религіозная свобода, и еврейская община въ А. получила такое-же устройство, какъ общины Пьемонта.— Постъ анконскаго раввина имѣлъ всегда важное значеніе для итальянскаго еврейства и былъ занимаемъ многими выдающимися лицами. Первымъ изъ нихъ былъ Іезекіель Провенцали, ставшій раввиномъ въ 1670 г. Часть его толкованій находится въ сочиненіи Pachad Jizchak, другія—въ неопубликованномъ сочиненіи рабби Натаніэля бенъ-Арона Сегре—«Afar Jakob». Преемникомъ Провенцали съ 1675 г. былъ Менахемъ Шулхани. Послѣ него постъ раввина занялъ Іозе Рафаели Ферми, который пользовался извѣстностью въ концѣ XVII и началѣ XVIII вѣка. Ферми собралъ 318 раввинскихъ респонсовъ (въ 1901 г. они находились въ библіотекѣ парижскаго главнаго раввина Цадока Кана; этотъ сборникъ описанъ M. G. Montefiore въ Rev. des ét. juives, X, 183 и сл.). Замѣстителемъ Сегре былъ Джузеппе Фіамметта, выдающійся экзегетъ, поэтъ и филологъ. Онъ обнародовалъ книгу молитвъ и гимновъ («Or boker») и написалъ два тома респонсовъ, до сихъ поръ не опубликованныхъ. Фіаммета скончался въ 1730 г. Одно время вмѣстѣ съ Фіамметой завѣдывалъ дѣлами общины его зять, Самсонъ Морпурго, занимавшій раввинскій постъ съ 1730 до 1740 гг.; онъ былъ извѣстенъ, какъ врачъ, какъ философъ и какъ казуистъ и авторъ респонсовъ. Отъ 1752 до 1826 г. раввинскій постъ занимали послѣдовательно Исаакъ Фіано изъ Рима, Хаимъ Авраамъ Израиль изъ Родоса и Рафаилъ Исайя Азулаи, записавшій много раввинскихъ респонсовъ (были найдены въ сочиненіи его отца Хаіона Іосифа). Послѣ Азулаи до 1876 года анконскимъ раввиномъ былъ Давидъ Виванти, а затѣмъ Исаакъ Рафаилъ Тедески. Въ А. живетъ около 1700 евреевъ, при общемъ населеніи въ 30.000 человѣкъ. Тамъ имѣются двѣ синагоги итальянскихъ евреевъ, и одна — левантскихъ (сефардовъ), пріютъ для еврейскихъ сиротъ и талмудъ-тора съ отдѣленіемъ для дѣвушекъ. Благотворительныя учрежденія: Maasseh ha-Zedaka, Gemilut Chasadim и Bikkur Cholim и Malbisch Arumim. Евреи занимаются большей частью торговлей, хотя многіе посвящаютъ себя свободнымъ профессіямъ.—Ср.: Bullarum, Privileg. et Dipl. Rom. Pontif. amplissima collect. 1584 и сл., II, 4, и IV, 5; Saracini, Notitie historiche della città d'Ancona, Roma 1675, fol.; Cassel, Juden, Ersch und Gruber, II, 27, 152—154; Grätz, Gesch. der Juden, IX, passim; С. М. Дубновъ, Всеобщая ист. евреевъ, кн. III, 45 и сл.; Kaufmann, Les martyrs d'Ancona, Rev. ét. juiv., XI, 149 и сл.; idem, Les vingtquatres martyrs d'Ancona, ibid., XXXI, 222 и сл.; השלח, 1901, стр. 306. [J. E. I, 572—573, статья V. Castiglione съ дополненіями *М. В.*]. 5.

Анкона, Алессандро, д'—выдающійся итальянскій ученый и политическій дѣятель, род. въ Пизѣ въ 1835 г. Его сочиненіе «Discorso intorno alla vita e alle dottrine politiche del Campanella», вышедшее въ 1853 г., обратило на 18-лѣтняго юношу вниманіе всего ученаго міра Италіи, и А. сразу пріобрѣлъ репутацію вдумчиваго, серьезнаго и оригинальнаго мыслителя. Его изслѣдованіе о Кампанеллѣ до сихъ поръ считается классическимъ, и всѣ позднѣйшіе труды, посвященные великому философу и коммунисту XVII вѣка, всецѣло примыкаютъ къ основнымъ выводамъ, сдѣланнымъ А. въ его первой работѣ. Въ 1854 г. А. вступилъ въ редакцію газеты «Genio», а по ея закрытіи въ «Spettatore italiano». Талантливыя статьи создали А. большую популярность среди либераловъ, и въ 1855 г. онъ былъ отправленъ въ Туринъ для заключенія соглашенія между Кавуромъ и тосканской либеральной партіей. Въ Туринѣ онъ близко сошелся съ бывшимъ министромъ Фарини, выдающимся сторонникомъ Кавура, и благодаря ему не только выработалъ планъ объединенія враждовавшихъ между собою фракцій либеральной партіи, но и создалъ національную организацію либераловъ, въ комитетѣ которой А. являлся представителемъ Тосканы. Когда Кавуру удалось, противъ воли Австріи, заключить союзъ съ Франціей и Англіей и отправить въ Крымъ 15-тысячный пьемонтскій корпусъ подъ командою ген. Ла-Марморы, Анконѣ было поручено отъ имени благодарныхъ итальянцевъ приподнести Кавуру бюстъ, а Ла-Марморѣ почетную шпагу. Сверженіе послѣдняго тосканскаго короля Леопольда II дало возможность А. поселиться во Флоренціи; во время итальянской войны онъ былъ секретаремъ интендантства второго корпуса центральной арміи. Въ день заключенія Виллафранкскаго договора (1859) появился первый номеръ газеты «La Nazione», главнымъ редакторомъ которой былъ д'Анкона. Въ 1861 г. онъ сталъ читать въ пизанскомъ университетѣ лекціи по исторіи итальянской литературы въ качествѣ приватъ-доцента; вскорѣ онъ былъ назначенъ профессоромъ того-же университета.



Алессандро Анкона.

Талантливый лекторъ, оригинальный мыслитель, смѣлый новаторъ, А. пріобрѣлъ громкую извѣстность во всей Италіи, и къ нему стали стекаться многочисленные слушатели со всѣхъ сторонъ. Многіе изъ его учениковъ, какъ, напр., Райна и д'Овиді, въ свою очередь, сдѣлались крупными учеными и продолжаютъ начатую столь успѣшно А. обработку раннихъ итальянскихъ литературныхъ памятниковъ.—Главные труды А.: «Origini del teatro in Italia», 2 изд., Тур., 1891; «I precursori di Dante», Флор., 1874; «La poesia populare italiana», Флор., 1878; «Studii di critica e di storia letteraria», Флор., 1880; «Varietà storiche e letterarie», Мил., 188³/₅; «Studii sulla letteratura italiana dei primi secoli», Анк., 1884; «Manuale della letteratura italiana», Флор., 189²/₅. Полный указатель сочиненій А. въ «Racolta di studii critici dedicata ad A. d'A.», Флоренц., 1901.—Ср.: De Gubernatis, Dict. intern. des écrivains du jour, II.; J. E. I, 573—575; Gr. Encycl., II. *С. Лозинскій.* 6.

Анкона, Самсонъ, д'—итальянскій политическій дѣятель, братъ предыдущаго, род. въ Пизѣ въ 1829 году. Когда во время итальянской войны 1859 году тосканскій король Леопольдъ II удалился въ Австрію и сардинскій король Викторъ-Эммануилъ II согласился на время войны взять Тоскану подъ свою защиту, А. вошелъ въ качествѣ министра финансовъ въ кабинетъ барона Риказоли; вмѣстѣ съ послѣднимъ онъ способствовалъ включенію Тосканы въ составъ Италіи. Съ выходомъ Риказоли въ 1860 г. въ отставку А. вступилъ въ ряды умѣренныхъ либераловъ и былъ избранъ въ парламентъ депутатомъ города Пезаро. Въ 1882 г. король назначилъ его пожизненнымъ членомъ сената. *С. Л.* 6.

Анкона, Іехіель-Давидъ—итальянскій раввинъ, род. около 1740 г., жилъ въ Сіенѣ; литургическій поэтъ, авторъ прекрасныхъ поэмъ на разные случаи. А. пользовался уваженіемъ среди ученыхъ и раввиновъ; онъ приводится въ פסקי רקנטי האחרונים, 5. Онъ умеръ столѣтнимъ старцемъ въ 1840 г.—Ср. Фииъ, כנסת ישראל, стр. 519. *А. Д.* 9.

Анна—см. Ханна.

Анна, Адонай, *гошіа-на; анна Адонай, гацлиха-на*, אנא יהוה הושיעה נא; אנא יהוה הצליחה נא («О, Господи, спаси-же; о, Господи, споспѣшествуй-же»)—извѣстное молитвенное восклицаніе изъ Псалмовъ (118, въ Септуагинтѣ—119, 25) представляетъ либо самостоятельную молитву, либо вступленіе въ другія, впослѣдствіи составленныя молитвы.

а) Какъ отдѣльная молитва, А. торжественно поется въ ашкеназскихъ, сефардскихъ и даже караимскихъ синагогахъ по новомѣсячнымъ и праздничнымъ днямъ въ «аллел'ѣ» (см.), а потому въ молитвенникахъ особо выдѣляется изъ прочихъ стиховъ Псалма въ отдѣльныя строчки и обыкновенно печатается крупнымъ шрифтомъ. Этотъ стихъ, равно какъ и 4 предшествующіе ему и 4 послѣдующіе стиха, поочередно повто-



ряются, съ тою только разницей, что въ «Анна» повторяется каждое полустишіе въ отдѣльности. Въ праздникъ Кущей, во время чтенія «аллеля» канторъ и затѣмъ прихожане совершаютъ при этомъ пальмовой вѣтвью (лулабомъ) извѣстныя символическія движенія, обыкновенно (по Каро, בית יוסף) въ слѣдующемъ порядкѣ:—א—востокъ, נא—югъ,—הו—западъ,—שי—сѣверъ, עה—вверхъ и נא—внизъ. Слово «Адонай» читается безъ движенія лулабомъ. По риту же «Ари» (ארי״; см.): югъ, сѣверъ, востокъ, вверхъ, внизъ, западъ. Обычный въ Россіи традиціонный мотивъ этого стиха—общій для всего аллеля—выражается въ нотахъ, помѣщенныхъ выше подъ № 1.

б) *Анна, Адонай* и т. д. съ добавочнымъ молитвеннымъ восклицаніемъ: «*Анна, Адонай, анэну б'іомъ кар'эну*»,—«о, Господи, отвѣть намъ, когда взываемъ» (по Пс., 20, 10)—служитъ у ашкеназовъ

и молящихся по риту Ари вступленіемъ литургической пѣсни на Симхатъ-Тора, которая поется во время торжественной синагогальной процессіи со свитками Торы («Гакафотъ»; см.). Гимнъ протяжно поется канторомъ, идущимъ во главѣ процессіи на пути вокругъ алмемара (въ иныхъ мѣстахъ—вокругъ всей молящейся общины въ синагогѣ) отъ востока на сѣверъ до запада. Отъ запада-же на югъ и обратно къ востоку поется первая строфа пѣсни אלהי הדרוחות. Традиціонный мотивъ, который при этомъ поется въ синагогахъ Россіи и многихъ общинъ Европы, повторяется въ каждой строфѣ. Онъ изображенъ выше, ноты № 2 (б).

в) Анна, Адонай, гошіа-на.—Одно только это полустишіе служитъ заглавнымъ литургическимъ восклицаніемъ для пяти піутовъ, читаемыхъ у іеменскихъ евреевъ въ дни праздника Кущей въ началѣ т. н. «hoschaanoth, הושענות, и приписываемыхъ Саадіи Гаону. Эти піуты, соотвѣтствующіе извѣстнымъ въ ашкеназскихъ требникахъ למען אמתך אבן שתיה и т. д., поются во время окружной процессіи вокругъ алмемара, совершаемой прихожанами съ канторомъ во главѣ съ пальмовыми вѣтвями въ рукахъ. Эти піуты не упоминаются ни у Цунца, ни у Ландсгута.

г) Анна, Адонай, гошіа-на- начало молитвы, рекомендуемой въ сефардскомъ требникѣ תפלת ישרים (Амстерд., 1740 и др.) читать всегда передъ богослуженіемъ. Судя по содержанію, это—произведеніе раввина или кантора-каббалиста XVII или начала XVIII вѣка, т. к. въ другихъ требникахъ, напечатанныхъ раньше указаннаго времени, насколько извѣстно, оно не встрѣчается.

д) Анна, Адонай и т. д.—начало длинной караимской молитвы на утро дня Всепрощенія, составленной Аарономъ б. Іосифомъ, авторомъ המבחר (XIII—XIV вв.) и состоящей изъ длиннаго ряда библейскихъ стиховъ, въ которыхъ величается Богъ или указывается на необходимость Его величанія. Центромъ этого наборнаго текста служитъ שמע ישרא, и потому, вѣроятно, ему присвоено названіе יחוד (провозглашеніе единства Божія); установленъ для чтенія послѣ провозглашенія שמע хазаномъ. *ДГМ.* 9.

Анна бекорену (אנא בקוראנו)—пизмонъ на вечеръ Суднаго дня. Въ сефардскомъ ритуалѣ онъ занимаетъ то мѣсто, которое у ашкеназовъ занято молитвами «Omnam ken» и «Ki hinneh kachomer». Авторомъ его является Давидъ ибнъ-Бекода (жившій въ XII вѣкѣ; Zunz, Literaturgeschichte, p. 217), который построилъ его для антифоннаго исполненія канторомъ и общиною. Традиціонная мелодія его—испанскаго происхожденія и отличается большою ритмичностью построенія. Тутъ сказывается отзвукъ арабской музыки. Въ Италіи «А.-Б.» утратилъ свой ярковосточный оттѣнокъ. [Статья F. L. Cohen'a, въ J. E. I, 609]. 9.

Анна бехоахъ—семистрочная, состоящая изъ 42 (7×6) словъ молитва, приписываемая р. Нахуньѣ б. га-Канѣ (I в.). Искусственность изложенія и ломанность языка доказываютъ старанія, очевидно, средневѣковаго автора во что бы то ни стало набрать молитвенныя фразы, иниціалы словъ которыхъ составили бы извѣстныя въ каббалѣ таинственныя имена אבג—יתץ и т. д. (см. תקונים :ס въ концѣ זהר חדש, изд. жолкіевское, 1797, f. 113б׳ תקוני זהר, изд. варш., 1885, стр. 359 и дальше, מהפליאה и др.). Помѣщена въ молитвенникахъ какъ ашкеназскихъ, такъ и сефардскихъ для произнесенія передъ чтеніемъ тѣхъ главъ изъ Мишны (במה מדליקין и איזהו מקומן), которыя вошли въ молитвенникъ. Въ ашкеназскихъ синагогахъ, гдѣ במה מדליקין принято читать послѣ לכה דודי, чтеніе «Анна бехоахъ» осталось, какъ у сефардовъ, послѣ Пс. 29, заканчивающаго чинъ «срѣтенія субботы» (каббалатъ шаббатъ). Возможно, что «Анна бехоахъ», заключающую въ себѣ числа 7 (строкъ) и 6 (словъ въ строкѣ), символирующія 7 дней мірозданія и 6 рабочихъ дней недѣли (ср. תקוני זהר въ цитированномъ мѣстѣ), установлено было читать въ началѣ седьмыхъ сутокъ недѣли (субботы), равно какъ Пс. 29, гдѣ приводится 7 разъ קול ה׳, имѣющее у каббалистовъ также символическое значеніе. У сефардовъ «Анна бехоахъ» читается также въ молитвѣ на сонъ грядущій. Сефарды и хасиды разбиваютъ А.-б., какъ и упомянутый Пс., каждый на 7 частей, которыя читаются во время семи окружныхъ процессій въ Симхатъ-Тора (гакафотъ) послѣ каждой гакафы. *ДГМ.* 9.

Анна Вормсская—см. Ханна Вормсская. 5.

Анна, внучка Раши—см. Ханна, внучка Раши. 5.

Анна Іоанновна—русская императрица, царствованіе которой (1730—1740), вообще тяжелое для Россіи, ознаменовалось и суровыми репрессіями по отношенію къ евреямъ. За три года до воцаренія ея, правительство энергично принялось за выселеніе евреевъ изъ двухъ окраинъ государства: изъ Малороссіи, оторванной отъ польскаго центра еврейства, и изъ Смоленской губерніи, примыкавшей къ населенной евреями Бѣлоруссіи. Указомъ императрицы Екатерины I отъ 1727 г. евреи были изгнаны изъ русской Украйны «за рубежъ», т. е. въ Польшу. Что эта старомосковская политика нетерпимости шла въ разрѣзъ съ интересами мѣстнаго христіанскаго населенія, обнаружилось въ 1728 г., когда гетманъ Апостолъ, отъ имени «войска запорожскаго обѣихъ сторонъ Днѣпра», обратился въ Петербургъ съ ходатайствомъ о допущеніи евреевъ въ Малороссію, какъ людей полезныхъ для торговли края. Тогда правительство сдѣлало уступку и разрѣшило евреямъ временно пріѣзжать въ Малороссію на ярмарки «для купеческаго промысла», но только для оптовой продажи товаровъ. Эта «льгота» была распространена въ началѣ царствованія Анны Іоанновны также на Смоленскую губернію (1731). Въ 1734 году представители Слободской Украйны возбудили въ Петербургѣ ходатайство о разрѣшеніи пріѣзжимъ еврейскимъ купцамъ продавать свои товары на ярмаркахъ не только оптомъ, но и на «локти и фунты» въ виду того, что «въ Слободскихъ полкахъ купецкихъ людей мало и торговый промыселъ имѣютъ недовольный». Императрица удовлетворила просьбу, а затѣмъ допущеніе розничной торговли евреевъ было распространено на всю Малороссію, въ видѣ милости къ мѣстному христіанскому населенію («понеже мы, Великая Государыня, всегда имѣли о нашихъ подданныхъ, малороссійскаго народа людяхъ, матернее попеченіе»—слова именного указа министру-резиденту при гетманѣ, князю А. Шаховскому). Но въ томъ-же указѣ (8 авг. 1734 г.) оговаривалось, что запретъ о недопущеніи евреевъ на постоянное жительство въ Малороссіи остается во всей своей силѣ.—Эти вынужденныя уступки требованіямъ края со стороны враждебнаго евреямъ правительства смѣнились во второй половинѣ царствованія Анны

Іоанновны жестокими репрессіями. Причиною этой перемѣны былъ религіозный процессъ Возницына и Бороха Лейбова, окончившійся инквизиціоннымъ ауто-да-фе. Еще до 1727 года еврейскій откупщикъ Борохъ Лейбовъ, проживавшій въ Смоленской губерніи, возбудилъ противъ себя мѣстное православное населеніе тѣмъ, что осмѣлился построить въ селѣ Звѣровичахъ синагогу для группы своихъ единовѣрцевъ. Смоленскіе мѣщане отправили на имя Святѣйшаго Синода прошеніе, въ которомъ жаловались, что Борохъ не только построилъ близъ церкви «жидовскую школу», въ которой «басурманскую свою вѣру отправляетъ», но еще «ругался христіанской вѣрѣ» и до смерти избилъ священника того села Авраамія, который «чинилъ ему, жиду, всякія противности въ строеніи школы»; при этомъ жалобщики не преминули прибавить, что евреи, поселившіеся въ Смоленской губерніи, совращаютъ православныхъ въ «жидовскую вѣру». Получивъ такое донесеніе, Синодъ приказалъ построенную Борохомъ синагогу разорить до основанія и находящіяся въ ней книги сжечь; о прочихъ же взведенныхъ на Бороха обвиненіяхъ произвести строгое слѣдствіе. Однако, это слѣдствіе еще не было окончено и послѣ выселенія евреевъ изъ Смоленской губерніи по указу 1727 г., а спустя десять лѣтъ противъ того-же Бороха Лейбова было выдвинуто новое, болѣе тяжкое обвиненіе. Его обвиняли въ томъ, что онъ совратилъ въ еврейскую вѣру и подвергъ обряду обрѣзанія отставного флотскаго капитанъ-лейтенанта Возницына, который отступился отъ православія и хулилъ церковь. Дѣло поступило въ 1738 г. въ «Канцелярію тайныхъ розыскныхъ дѣлъ», начальникомъ которой состоялъ человѣкъ съ инквизиторскими наклонностями — генералъ Ушаковъ. На это дѣло было обращено вниманіе императрицы Анны Іоанновны, какъ на опасность для церкви, и она приказала немедленно разсмотрѣть слѣдственный матеріалъ въ Сенатѣ. Хотя Юстицъ-Коллегія, куда Сенатъ препроводилъ дѣло, нашла, что слѣдственный матеріалъ недостаточенъ, какъ основанный исключительно на вынужденномъ сознаніи подсудимыхъ въ застѣнкѣ,—однако, по настоянію императрицы, находившейся подъ вліяніемъ Ушакова, Сенатъ отказался отъ дополнительнаго слѣдствія и поспѣшно вынесъ рѣшеніе, продиктованное «Канцеляріей тайныхъ розыскныхъ дѣлъ». Совращеннаго Возницына и совратителя Бороха Лейбова рѣшено было «казнить смертью и сжечь, чтобы другіе, смотря на то, невѣжды и богопротивники отъ христіанскаго закона отступать не могли и таковые прелестники, какъ оный жидъ Борохъ, изъ христіанскаго закона прельщать и въ свои законы превращать не дерзали». Императрица немедленно утвердила рѣшеніе—и во второй половинѣ 1738 г. осужденные погибли на кострѣ.— Этотъ инквизиціонный процессъ, безъ сомнѣнія, усилилъ въ императрицѣ и правительственныхъ сферахъ страхъ передъ наплывомъ евреевъ въ Россію. Старый призракъ «ереси жидовствующихъ», который въ XVI и XVII вѣкахъ заставлялъ московскихъ царей гнать изъ Руси всякаго еврея «за рубежъ», побудилъ и теперь петербургское правительство принять мѣры къ охранѣ русскихъ окраинъ отъ проникновенія евреевъ. Въ томъ-же 1738 году были наведены Сенатомъ справки о наличности евреевъ въ Малороссіи, и оказалось—по донесенію Генеральной войсковой канцеляріи изъ Глухова,—что ихъ тамъ живетъ 140 человѣкъ, проникшихъ туда изъ Польши вопреки указу 1727 года. Сенатъ послалъ указъ о немедленной высылкѣ этихъ незаконно поселившихся за границу. Но на это получился отъ Малороссійской войсковой канцеляріи отвѣтъ, что немедленная высылка евреевъ за границу, въ виду происходившей тогда съ Турціей войны, представляется опасной, «чтобы черезъ ту ихъ нынѣ высылку не воспослѣдовало какого шпіонства». Сенатъ представилъ дѣло на разсмотрѣніе Кабинета министровъ, который положилъ резолюцію: «Высылкою жидовъ разсуждается обождать до окончанія нынѣшней турецкой войны» (18 августа 1739 г.). Вмѣстѣ съ тѣмъ Кабинетъ министровъ приказалъ точнѣе установить число незаконно проживающихъ въ Малороссіи евреевъ и характеръ ихъ промысловъ и прислать объ этомъ вѣдомость изъ Войсковой канцеляріи въ Сенатъ, а тѣмъ временемъ «смотрѣть и накрѣпко запретить, чтобы во всей Малой Россіи никто къ себѣ жидовъ не бралъ и ни въ корчмахъ своихъ содержалъ, ни же на аренду что имъ отдалъ». Требуемая вѣдомость была вскорѣ представлена, и оказалось, что дѣйствительное число евреевъ въ Малороссіи превышаетъ указанную выше цифру: оказалось въ 130 дворахъ мужскаго пола 292, а женскаго—281, всего 573 человѣка; они жили «не своими домами» и не имѣли «никакихъ грунтовъ, заводовъ и другихъ промысловъ», а числились преимущественно за владѣльцами разныхъ имѣній, которые отдавали имъ въ аренду шинки для торговли напитками. Эту горсть евреевъ рѣшено было выселить, какъ только война окончилась и миръ между Россіей и Турціей былъ заключенъ. На докладѣ Сената въ этомъ смыслѣ императрица положила слѣдующую резолюцію (11 іюля 1740 г.): «Вышеобъявленныхъ жидовъ, по силѣ прежнихъ указовъ, изъ Малой Россіи выслать за границу». Такимъ образомъ, въ послѣдній годъ царствованія Анны Іоанновны Малороссія вновь была эвакуирована отъ евреевъ, которые сохранили за собою, повидимому, только право временнаго пріѣзда на ярмарки. Позже, въ царствованіе Елисаветы Петровны (см.), было отнято у евреевъ даже это право временнаго пріѣзда по торговымъ дѣламъ.—Юдофобія императрицы и сановниковъ не мѣшала имъ, однако, пользоваться услугами евреевъ тамъ, гдѣ этого требовали финансовые или иные интересы. Богатый агентъ курляндскаго герцога Бирона, любимца императрицы, еврей Липманъ (или Либманъ) игралъ, повидимому, важную финансовую роль и въ Петербургѣ, гдѣ онъ занимался крупными казенными откупами и поставками. При дворѣ Анны Іоанновны доживалъ свои дни придворный шутъ Петра Великаго Акоста или Лакоста (см. Акоста, Янъ).—Ср.: Перв. Полн. Собр. Закон., №№ 5852, 6610, 6614, 6898, 7612, 7869, 8169; Леванда, Хронологическій сборникъ законовъ о евреяхъ (Спб., 1874), №№ 16—22; Голицынъ, Исторія русскаго законодательства о евреяхъ, Спб., 1886, стр. 20—42 и 284—296 (авторомъ использованъ отчасти и матеріалъ изъ архивовъ Сената и Синода); Соловьевъ, Исторія Россіи, т. XXI, стр. 310; ср. также томъ XIX, стр. 313—14; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, кн. III, стр. 337—340; Wunderbar, Geschichte d. Juden in Livland und Kurland, Mitau, 1853, стр. 16—22. *С. Д.* 5.

Аннасъ (Ἄννας; извѣстенъ также подъ именемъ Ананъ, которое представляетъ сокращеніе имени Ананія, произносившагося по гре-

чески Ἄνναvος, какъ это видно у Іосифа)—сынъ Сети или Сета (Флавій, Древности, XVIII, 2, § 1), еврейскій первосвященникъ. Онъ былъ опредѣленъ на эту должность Квириномъ, намѣстникомъ Сиріи; его смѣнилъ потомъ Іоазаръ, когда А., на 37-омъ году своей жизни, пробывъ въ должности первосвященника отъ 6 до 15 года по Р. Х., былъ смѣщенъ Валеріемъ Гратомъ, прокураторомъ Іудеи. А. былъ главой того семейства, которое дало 5 первосвященниковъ въ теченіе царствованія Ирода (Іосифъ, Древности, XX, 9, § 1). Это были: Элеазаръ, Іонатанъ, Ѳеофилъ, Ананъ и Матвѣй. Дочь его вышла замужъ за первосвященника Іосифа, который, подъ именемъ Каіафы, носилъ это званіе около десяти лѣтъ (27—37).

А. упоминается въ Новомъ завѣтѣ, какъ первосвященникъ, исполнявшій эту обязанность вмѣстѣ съ Каіафой, своимъ зятемъ (Лука, III, 2). На самомъ же дѣлѣ, въ одномъ мѣстѣ Евангелія указывается на то, что одинъ лишь А. былъ первосвященникомъ (Дѣянія, IV, 6), тогда какъ о Каіафѣ говорится только, какъ о членѣ первосвященническаго рода А. Первоначально, прежде чѣмъ предстать на судъ Каіафы за первую произнесенную имъ проповѣдь, Іисусъ былъ приведенъ къ А., какъ къ первосвященнику (Іоанн., XVIII, 3), хотя, по нѣкоторымъ другимъ указаніямъ, въ то время первосвященникомъ былъ уже Каіафа (Іоанн., XI, 49, 51). Изъ этого можно только вывести, что, хотя Каіафа и занималъ этотъ постъ, но А., какъ тесть Каіафы и какъ бывшій первосвященникъ, несомнѣнно имѣлъ огромное вліяніе на всѣ дѣла, относившіяся къ юрисдикціи первосвященника. Что же касается ихъ совмѣстнаго упоминанія у Луки, то, по объясненію Плюммера, выраженіе: ἐπὶ ἀρχιερέως Ἄννα καὶ Καιάφα — при первосвященникахъ А. и Каіафѣ, должно быть понимаемо или въ томъ смыслѣ, что «они распредѣлили обязанности первосвященниковъ между собой, или каждый изъ нихъ исполнялъ эту обязанность по-своему: А. юридически (Дѣянія, IV, 6), а Каіафа—фактически» (Іоан., XI, 49). Должно быть отмѣчено и другое мнѣніе Плюммера, что А. оставался на первосвященническомъ посту «до тѣхъ поръ, пока былъ въ состояніи игнорировать римскіе приказы самъ и вліять въ такомъ же духѣ на своихъ преемниковъ, «особенно, если принять во вниманіе то, что всѣ правительственные указы о религіозныхъ отправленіяхъ, исходившіе отъ римлянъ, были всегда ненавистны евреямъ». Послѣ удаленія Каіафы четыре сына А. послѣдовательно занимали постъ первосвященника; послѣдній изъ нихъ, носившій также имя А., настаивалъ на смерти Іакова, извѣстнаго подъ именемъ «брата Іисуса» и перваго епископа іерусалимскаго. Родъ Ананъ (בית חנין) упоминается въ Талмудѣ; онъ пользовался большой властью и неоднократно направлялъ ее противъ интересовъ народныхъ.—Ср.: Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes, III ed., II, 217; Plummer, St. Luke, въ International Critical Commentary, стр. 84, 515. [J. E. I, 610—611]. 1.

Акненгофъ, Могилевской губ., Горецкаго у., Городецкой вол.—еврейское земледѣльческое поселеніе. Основано въ 1846—48 гг. на казенной землѣ; изъ Горокъ и окрестностей поселилось 20 семействъ, получившихъ по 20 десятинъ. Люстрація 1872 г. застала 10 семействъ и оставила только ту землю, которая была распахана, по 5—6 десятинъ на семью. Въ 1898 г. 91 душа кореннаго населенія, при 63 десятинахъ.—Ср. Сборникъ колонизац. общества, II, табл. 34. 8.

Анній Руфъ—прокураторъ іудейскій въ періодъ отъ 12 до 15 года христіанской эры (Іосифъ, Древн., XVIII, 2, § 2). [J. E. I, 611]. 2.

Аннополь—посадъ Люблинской губ., Яновскаго уѣзда (прежде Замосцкаго уѣзда); находясь въ 21-верстной пограничной полосѣ вдоль Австріи и Пруссіи, былъ въ теченіи 1823—62 гг. недоступенъ для новаго свободнаго поселенія евреевъ: существовали особыя ограниченія; въ 1845 г. годовой бюджетъ аннопольской еврейской общины достигъ 149 рубл., позже онъ не превышалъ (до 1860 года) 130 руб. Въ 1858 году существовали двѣ синагоги, каменная и деревянная; въ то время насчитывалось 680 евреевъ (въ началѣ 50-хъ гг. при 173 христіанахъ было 574 евреевъ), изъ коихъ обычно въ синагогу являлось 70 человѣкъ, въ праздники—100.—Въ 1897 г. жителей 1692, изъ нихъ евреевъ 1331, римск.-катол. 350.—Ср.: Населенныя мѣста Росс. Имп.; Рукописные матеріалы. *Ю. Г.* 8.

Аннополь—мѣстечко Волынской губ., Острожскаго уѣзда. По ревизіи 1847 г.—1626 евреевъ. Въ 1897 г. всего жит. 2197, изъ коихъ евреевъ 1812, правосл. около 200.—Ср. М-нъ, Устр. и сост. евр. обществъ; Населенныя мѣста Росс. Имперіи. 8.

Анонимныя произведенія.—Какъ во всякой другой литературѣ, такъ и въ еврейской, первые письменные памятники—анонимны. Библія дѣлаетъ частыя ссылки на два анонимныхъ, не дошедшихъ до насъ сочиненія: «Milchamot Adonai» и «Sefer ha-Jaschar». Древнѣйшіе еврейскіе авторы смотрѣли на свои произведенія, какъ на собственность всей націи, считая себя только выразителями идей и традицій послѣдней. Притязаніе на авторство началось лишь въ талмудическую эпоху. Съ этого времени произведенія не снабжаются именемъ автора только въ исключительныхъ случаяхъ: когда произведеніе является коллективнымъ трудомъ, вродѣ Мидрашимъ, или когда авторъ по какимъ-либо мотивамъ считаетъ неудобнымъ открыто признать себя творцомъ данной книги; на многихъ старинныхъ произведеніяхъ имя автора упущено либо по скромности (см. предисловіе къ «Sefer ha-Chinnuk»), либо, что вѣроятнѣе, по небрежности переписчика. Перечень анонимныхъ сочиненій на еврейскомъ языкѣ приводится здѣсь въ алфавитномъ порядкѣ.

א

1) Элегія на смерть императора Леопольда II, на жаргонѣ. Прага, 1705.	1) אבל כבד
2) Элегія на смерть Франца I. Тріестъ, 1835.	2) אבל כבד זה
3) Письмовникъ. Аугсбургъ, 1534.	3) אגרת שלומים
4) Письмо палестинскихъ ученыхъ и раввиновъ къ мнимымъ Bene-Mosche. Амстердамъ, 1751.	4) אגרת חכמי אשכנזים ורבניה דא"י

5) Генеалогія разныхъ раввиновъ. Венеція, 1626.	5) אגרת מספרת ייחוסתא דצדיקי דארעא ישראל
6) Комментаріи къ книгѣ Эсѳири. Прага, 1612.	6) אגרת הפורים של מור והדסה
7) Географія Палестины. Амстердамъ, 1742.	7) אגרת קודש
8) Посланіе преслѣдуемымъ евреямъ. Бременъ, 1803.	8) אגרת תנחומים
9) Повѣствованіе на жаргонѣ (Eulenspiegel). Франкфуртъ на М., XVIII в.	9) אוילן שפיגעל
10) Указъ русскаго императора министру народнаго просвѣщенія относительно еврейскихъ школъ. Римъ, 1844.	10) אוקז
11) Предписанія, утвержденныя главами еврейской общины въ Амстердамѣ, 1708.	11) ארדינאציא פון אלע שטרות
12) Этическія наставленія. Жолкіевъ, 1800.	12) אור הגנוז
13) «Свѣтъ и радость для евреевъ», гимнъ на еврейск. и голландскомъ языкахъ въ честь голландскаго военнаго министра. Амстердамъ, 1768.	13) אורה ושמחה ליהודים
14) О ритуальныхъ благословеніяхъ, на жаргонѣ. Базель, 1602.	14) אורח חיים
15) Трактатъ о гаданіи. Дигернфуртъ, 1721.	15) אורים ותומים
16) Годичные отчеты пожертвованій въ пользу Палестины. Амстердамъ, 1841—62.	16) אות אמת
17) Десять предзнаменованій, предвѣщающихъ пришествіе Мессіи. 1519.	17) אותות המשיח
18) Предзнаменованія мессіанскхъ войнъ. XVI в.	18) אותות מלחמות המשיח
19) Нравоучительныя наставленія. Франкфуртъ на М., 1680.	19) אזהרת הקודש
20) Пуримская комедія, на жаргонѣ. Франкфуртъ на М., 1708.	20) אחשורוש שפיעל
21) Элегія. Вильна, безъ даты.	21) אי כבוד
22) Масоретское сочиненіе. Ганноверъ, 1864	22) אכלה ואכלה
23) Письма разныхъ раввиновъ по поводу реформированной синагоги въ Гамбургѣ. Альтона, 1819.	23) אלה דברי הברית
24) Статуты погребальнаго братства въ Мантуѣ.	24) אלה דברי הברית
25) Элегія на смерть короля Фридриха II. Берлинъ, 1787.	25) אלון בכות
26) О пунктуаціи Св. Писанія. Амстердамъ, 1840.	26) אם למקרא
27) Религіозная полемика. Исни, 1542.	27) ס' אמנה
28) Примѣчанія къ Талмуду. Брюннъ, 1763.	28) ס' אמרי בינה
29) Ритуальныя постановленія. Нейвидъ, 1752.	29) אמרכל
30) Описаніе морского путешествія, на жаргонѣ. Вильно, 1818.	30) אניה סוערה
31) Сборникъ писемъ раввиновъ по поводу полемики Я. Эмдена съ І. Эйбеншютцемъ. Альтона, 1753.	31) אספקלריה המאירה
32) Приключенія Исаака Тирно. Кенигсбергъ, 1857.	32) אצבע אלהים
33) Пуримская комедія для театральныхъ представленій. Прага, 1720.	33) אקטא אסתר מיט אחשורוש
34) Комедія на жаргонѣ о поединкѣ Давида съ Голіаѳомъ. Ганау, 1711—26.	34) אקציאהן
15) Нравоучительная книга. Исни, 1542.	35) ארחות צדיקים
36) Исторія патріарха Авраама. Лондонъ, 1846.	36) אשל אברהם

ב

1а) О еврейской археологіи. Издана Е. Бриллемъ. Майнцъ, 1877.	1a) באר הגולה
1б) Сатирическій діалогъ объ отношеніи къ евреямъ въ Германіи и Польшѣ. Прага, XVIII в.	1) בישרייבונג פון אשכנז אונד פאלען
2) Этика.	2) בית מדות
3) Проповѣди. Салоники, 1546.	3) בית נאמן
4) Гимнъ въ честь Фридриха II. Берлинъ, 1756.	4) בצאת אדוננו המלך
5) Молитва, каждое слово которой начинается буквой «ламедъ». Гамбургъ, 1830.	5) בקשת הלמדין חדשה
6) Поэма о сотвореніи міра, на жаргонѣ. Константинополь, XVII в	6) ס' בראשית
7) Письмо изъ Іерусалима съ просьбой о помощи. Константинополь, XVII в.	7) בריב

8) Правила о соленіи мяса, на жаргонѣ. 1699.	8) ברית מלח
9) Программа чествованія въ Прагѣ великаго князя Леопольда въ день его рожденія. Прага, 1716.	9) בשרייבונג

ג

1) Описаніе странъ и народовъ. Берлинъ, 1821.	1) גבולות ארץ
2) Педагогика, на жаргонѣ. Лондонъ, 1771.	2) גדול בנים
3) Легенды о Соломонѣ, на жаргонѣ. Львовъ, 1850 (?).	3) ס' גדולת וחכמת שלמה
4) Вознесеніе Моисея. Салоники, 1727.	4) ס' גדולת משה
5) О гаданіи. ? Амстердамъ, 1713.	5) ס' הגורל
6) Объ изгнаніи евреевъ изъ Австріи. Краковъ, 1609.	6) גזירת מדינת עסטרייך
7) Объ избіеніяхъ при Хмѣльницкомъ и о Гайдамачинѣ. Вильно, 1854.	7) גזירת אומן ואוקריינא
8) Повѣствованіе, на жаргонѣ. Оффенбахъ, 1721.	8) (דיא) גיטרייא פאריסרין
9) Сказаніе о двухъ кающихся юношахъ. Варшава, 1885.	9) (דיא) גן עדן בחורים
10) Сказаніе объ извѣстномъ ученомъ Шахѣ и его дочери. Вѣна, 1863.	10) א שיינע געשיכטע
11 Сказка о царевнѣ, полюбившей сына садовника. Варшава, 1889.	11) א שיינע געשיכטע
12) Сказаніе о Сатанѣ. Львовъ, 1892.	12) (א גאנץ נייע) געשיכטע

ד

1) Письмовникъ. Судилковъ, 1836.	1) דברי אגרת
2) Комментаріи къ Пятикнижію. Есницъ, 1726.	2) דברי חכמים
3) Жизнеописаніе Моисея. Константинополь, 1516.	3) דברי הימים של משה
4) О еврейскомъ произношеніи. Амстердамъ, 1795.	4) דברי מישרים נגד מאמר אמרה צרופה
5) Нравоучительныя наставленія. Варшава, 1849.	5) דברי תורה
6) О покаяніи. Константинополь, 1519.	6) דברים המעכבים את התשובה
7) Еврейско-нѣмецкій-итальянскій словарь. Краковъ, 1590.	7) דיבר טוב
8) Еженедѣльная газета. Амстердамъ, 1797—98.	8) דיסקוהרש
8а) Бесѣда о новой Амстердамской общинѣ, Амстердамъ ?.	a8) דיסקוהרש וועגען דיע נייע קהלה באמשטרדם
9) Комментаріи къ Раши. Ливорно, 1783.	9) דעת זקנים
10) О грамматическихъ толкованіяхъ Раши. Рива, 1560.	10) דקדוקי רשע
11) Проповѣдь Іисуса изъ Назарета о счастьѣ. ? Галле, 1704.	11) אינע שייני דרשה

ה

1а) Перечень библейскихъ стиховъ съ указаніемъ, гдѣ они толкуются въ Талмудѣ, Константинополь, 1511.	a1) הגדות התלמוד
1б) Гимнъ въ честь Наполеона. Ливорно, 1808.	1) הוד מלכות
2) Сказаніе о рыцарѣ Зигмундѣ. Фюртъ, 1791.	2) היסטאריע פון ריטער זיגמונד
3) Разсказъ на жаргонѣ. Мецъ, 1821.	3) היסטאריע פון דער ליעבע דעם פרינץ
4) Разсказъ на жаргонѣ.	4) (איי שיינע) היסטאריע
4а) Правила приличія и благонравія, Краковъ, 1595.	a4) הלכות דרך ארץ
5) О регулированіи синагогальныхъ взносовъ Венеція, 1709.	5) הלכות מסים
6) Рѣшенія гаоновъ. Константинополь, 1516.	6) הלכות פסוקות
7) Объ изслѣдованіи легкихъ при убоѣ скота. Феррара, 1552.	7) הלכות הריאה
8) Объ убоѣ рогатаго скота. Венеція, 1509.	8) הלכות שחיטה
9) Указатель библейскихъ цитатъ, приводимыхъ въ разныхъ Мидрашимъ. Константинополь, 1644.	9) המון רבה
10) Анекдоты объ острякѣ Гершелѣ изъ Острополя. Варшава, 1884.	10) הערשעלע אסטראפאלער
11) О разводномъ дѣлѣ. Венеція, 1566.	11) הצעה

ו

1) Ключъ къ Зогару. Краковъ, 1632—48.	1) ויורע יצחק
	2) ויגזר גזירה (גזירת מדינת עסטרייך .см)

ז

№		
1)	זכרון חרכן הבית	Описаніе разрушенія храма по Талмуду (Гит., 56а). Кремона, 1566.
2)	זכרון ירושלים	Описаніе путешествія по Палестинѣ. Константинополь, 1743.
3)	זכרון לבני ישראל	О Саббатаѣ Цеви и его сектѣ. Венеція, 1668.
4)	זמיר עריצים וחרבות צורים	Полемика противъ хасидовъ. 1798.
5)	זעקת סדום	Сказаніе о гибели Содома. Салоники, до 1645.
6)	זקני שלמה	Толкованіе Пятикнижія. Константинополь, 1524.
7)	זרובבל	Легенда о пришествіи Мессіи. Константинополь, 1524.

ח

№		
1)	חבור המעשיות	Повѣствованія и легенды. Феррара, 1554.
2)	חובת נשים	Постановленія, обязательныя для женщинъ (на жаргонѣ). Кенигсбергъ, 1861.
3)	ההולץ	Полемика противъ журнала «Гехалоцъ». Львовъ, 1861.
4)	חורבן בית אלהינו (см. זכרון חרבן הבית)	
5)	חורבן הגדול	Жаргонная поэма о возстаніи въ Унгаришбродъ (Моравія) 5 тамуза 1583. Прага, 1583(?).
6)	הידה נאה	Шахматная загадка, на жаргонѣ. Вильмерсдорфъ, 1719.
7)	חידושי גאונים	Новеллы къ Талмуду. Оффенбахъ, 1723.
8)	הידות מגלה	Парафразъ книги Эсѳири. Амстердамъ.
9)	הג השלום	Гимнъ въ честь заключенія мира. Тарнополь, 1814.
10)	חיויא דרבנו	Синагогальное воззваніе. Амстердамъ, 1729 (?).
11)	הינוך קטן	Еврейско-нѣмецкій словарь. Краковъ, 1640.
12)	חכמה בסתר	Этика, на жаргонѣ. Галле, 1747 (?).
13)	חכמת המזלות	О календарѣ. Базель, 1527.
14)	חלום מרדכי	Добавленія къ книгѣ Эсѳири. Вильна, 1813.
15)	הנוך	О заповѣдяхъ. Венеція, 1523.
16)	הנוכה כתבית	Сборникъ шутокъ (безъ даты).
17)	חרבות ירושלים	О страданіяхъ, перенесенныхъ іерусалимскими евреями въ 1604 г. Венеція, 1636.
18)	חרוז נגד הצחקנים	Сатира на игроковъ. Венеція, 1563.

ט

№		
1)	טויזענד און איין נאכט	Тысяча и одна ночь. Франкфуртъ на О., 1796. Подъ заглавіемъ «אראבישע ערצעהלונגען» вышла въ Львовѣ, 1809.
2)	טויזענד און איין טאג	Персидскія легенды. Варшава, 1855.
3)	טימטעמענט (см. אבל כבד)	

י

№		
1)	יד הקטנה.	О заповѣдяхъ. Львовъ, 1800.
2)	יד שערים	О календарѣ. Римъ, 1547.
3)	ידיעות העולם	Энциклопедія, переводъ съ арабскаго. Фюртъ, 1718.
4)	ידיעות החשבון	Ариѳметика, на жаргонѣ. Амстердамъ, 1699.
5)	ידיעות העולם	О естествознаніи, на жаргонѣ (пер. съ еврейскаго), 1699.
5a)	יוסף לאקש פון דראזשנה	Анекдоты объ одномъ простакѣ, Вильна, 1885.
6)	יידישע מאנאטשריפט	Ежемѣсячникъ. Прага, 1802.
7)	יסוד שירים	Комментаріи къ книгѣ Руѳь. Тегингенъ, 1560.
8)	יפה נוף	Письмовникъ. Прага, 1605—15.
9)	יצירת האדם	О сотвореніи и о жизни человѣка, на жаргонѣ. Люблинъ, 1624.
10)	ירה יעקב.	Молитвенникъ на жаргонѣ, Амстердамъ, 1698.
11)	ס' הישר'	Исторія. Венеція, 1625.

כ

1) כוונות טעמים	1) Объ акцентуаціи. Краковъ, 1642.
2) כוונות תהלים	2) Мистическое толкованіе псалмовъ. Есницъ, 1721.
3) כוכבא דשביט	3) Противъ женскихъ украшеній. Амстердамъ, 1695.
4) כל בו	4) Ритуальные законы и постановленія. Салоники, XVI в.
5) כנסת הגדולה	5) Полемика противъ хассидской секты, Львовъ, 1869.
6) כללי הדקדוק	6) Грамматика, 1665.
7) כתב יושר ודברי אמת	7) Возраженіе на заявленія д-ра Маркуса Герца о поспѣшномъ погребеніи. Берлинъ, безъ даты.
8) כתב יושר	8) Въ защиту Вессели, 1784 (предполагаемый авторъ книги—Саулъ Берлинъ).
9) כתב יושר החדש	9) Письмовникъ. Варшава, 1871.
10) כתבי קודש	10) О Симонѣ Гельдерѣ. Амстердамъ, 1755.
11) כתבים	11) Отлученіе, направленное противъ Нехеміи Хаюна. Константинополь, безъ даты.

ל

1) לאוהבי לשון הקודש	1) Еврейская грамматика. Парижъ, 1628.
2) לאנד אדפאקאט	2) Руководство по юриспруденціи, на жаргонѣ. Брюннъ, 1799.
3) לוח	3) Календарь. Венеція, 1575.
4) לוח הדקדוק	4) Грамматика на евр. языкѣ и на жаргонѣ. Краковъ, 1598.
5) (תורה) ליד	5) О десяти заповѣдяхъ. Краковъ, 1631—56.
6) (תורה) ליד	6) Панегирикъ Торѣ, на жаргонѣ. Прага, 1605—15.
7) לעבענסבעשרייבונג	7) Біографія императора Іосифа II. Брюннъ, 1799.
8) לשון זהב	8) Письмовникъ. Краковъ, 1661.
9) לשון הזהב	9) О книгѣ Эсѳири. Константинополь, 1732.

מ

1) (היסטארישעס) מאגאזין	1) Историческій сборникъ. Мецъ, 1821 (?).
2) מאורעות עולם	2) Библіографическія замѣтки. Константинополь, 1756.
3) מאירת עינים	3) О полемикѣ между Эмденомъ и Эйбеншютцемъ. Безъ даты и мѣста печатанья.
4) מאמר השכל	4) О заповѣдяхъ. Кремона, 1556.
5) מאמר מדיני אשה	5) Сатира на женщину. Константинополь, 1570—1.
6) מאמר שבט לגו כסילים	6) Полемика противъ хассидовъ. Львовъ, 1868.
7) המאסף	7) Руководство по медицинѣ. Вильна, безъ даты.
8) מאראלישע בריעפע	8) Письма о морали. Франкфуртъ на О., 1800.
9) מבוא אל אותיות עבריות	9) О еврейскомъ альфавитѣ. Пезаро, 1510.
10) מגלת אנטיוכוס	10) О Маккавейскихъ войнахъ. Мантуа, 1557.
11) מגלת אסתר	11) Парафразъ кн. Эсѳири на жаргонѣ. Краковъ, 1590.
12) מגלת ר' מאיר	12) Приключенія Меира изъ Бродъ. Краковъ, 1532.
13) מגלת ספר	13) Письмовникъ. Венеція, 1552.
14) מגלת תולדות אדם	14) Наставленія на разные случаи жизни, Франкфуртъ на М., 1736.
15) מדרש אבא גוריון	15) Мидрашъ, начинающійся словами «Абба Горіонъ»; называется также אגדתא דמגילתא или מדרש מגלה, т. к. трактуетъ о книгѣ Эсѳири. Лейпцигъ, 1856.
16) מדרש אגדת בראשית	16) Мидрашъ о сотвореніи міра. Вильна, 1800.
17) מדרש אלה אזכרה	17) О десяти мученикахъ, Лейпцигъ, 1853.
18) מדרש ברכת יעקב אבינו	18) Мидрашъ о 49 гл. Бытія. Лейпцигъ, 1853.
19) מדרש גדול וגדולה	19) О Пятикнижіи. Лейпцигъ, 1853.
20) מדרש הגדול	20) Мидрашъ; опубликованъ проф. Шехтеромъ.
21) מדרש ויושע	21) О пѣснѣ Моисея; также на жаргонѣ; безъ даты; новое изд. Лейпцигъ, 1849.
22) מדרש חזית (אגדה חזית или)	22) Мидрашъ на Пѣснь пѣсней и Экклезіастъ Пезаро, 1519.
23) מדרש יונה	23) Мидрашъ на кн. Іоны. Прага, 1595.

24)	Мистическое толкованіе сотворенія міра; называется также ברייתא דמעשה בראשית. Франкф. на О., 1719.	מדרש וכבן
25)	Собраніе талмудическихъ постановленій, начинающихся словомъ «Leolam». Лейпцигъ, 1854.	מדרש לעולם
26)	Мидрашъ о послѣднихъ шесть главахъ кн. Эсѳири. Венеція, 1544.	מדרש מגילת אסתר
27)	Опубликованъ въ «Bet ha-Midrasch» Іеллинека. Лейпцигъ, 1853.	מדרש מעשה תורה
28)	Сказанія о десяти заповѣдяхъ. Феррара, 1554.	מדרש עשרת הדברות
29)	О смерти Аарона. Лейпцигъ, 1853.	מדרש פטירת אהרן
30)	О смерти Моисея. Лейпцигъ, 1853.	מדרש פטירת משה
31)	Мидрашъ о Пятикнижіи, пяти Мегиллотъ, Притчахъ и Псалмахъ. Константинополь, 1512.	מדרש רבות
32)	О книгахъ Самуила, Псалмахъ и Притчахъ. Константинополь, 1512.	מדרש שוחר טוב
33)	Воззваніе раввиновъ противъ Цеви Ашкенази и Моисея Хагиза, 1714.	מודעה רבא
34)	Нравоучительныя наставленія. Шкловъ, 1782	ס' המוסר
35)	Ода на день рожденія Наполеона. Парижъ, 1806.	מזמור שיר
36)	Гимнъ при освященіи синагоги въ Лейденѣ, Амстердамъ, 1858.	מזמור שיר התחדש הבית
37)	Письмо прозелита. Галле, 1747.	מכתבי הגר
38)	Письма раввиновъ въ отвѣтъ на ложныя обвиненія. Ливорно, 1796.	מכתבי הרבנים
39)	Указатель всѣхъ талмудическихъ постановленій, начинающихся числами отъ 3 до 15, Жолкіевъ, 1809.	מכתב מאליהו
40)	Еврейскій и жаргонный письмовникъ. Львовъ, 1860.	מכתבי עברית
41)	Памфлетъ противъ Л Гордона, Гейгера, Лиліенблюма, Мапу и др. Вильна, 1870.	מלהמה בשלום
42)	Собраніе постановленій итальянскихъ раввиновъ о миквѣ въ Реджіо. Венеція, около 1806.	מלהמות ד'
43)	Объ обязанностяхъ главы семьи. Венеція (?)	מנהג בתי אבות
44)	Религіозные обычаи караимовъ. Венеція, безъ даты.	מנהגי הקראים
45)	Религіозные обряды. Амстердамъ, 1685.	ס' המנהגים
46)	Религіозные обряды. Зульцбахъ, 1801.	מנהגים של כל השנה
47)	О каббалѣ. Прага, 1580.	מנורת זהב טהור
48)	Печатаются совмѣстно съ Библіей.	מסורה גדולה
49)		מסורה גדולה ומסורה קטנה
50)		מסורה על התורה
51)		מסורה קטנה על התורה
52)	Указатель по Талмуду. Салоники, 1523.	מסורת התלמוד
52а)	Трактатъ о каббалѣ, напечатанъ въ מדרש אגדת ברשית, Вильна, 1802.	מסכת אצילות
53)	Элегія на смерть Адольфа V, князя Мекленбургъ-Стрелицкаго, на еврейскомъ и нѣмецк. языкахъ. Берлинъ, 1794.	מספד
54)	Элегія на смерть Франца I. Вѣна, 1835.	מספד מר
54а)	Комментаріи на праздничныя молитвы. Венеція, 1568.	מעגלי צדק
55)	Указатель къ Талмуду. Альтона, 1727.	מעורר זכרון ומאסף המחנות
55а)	Сказаніе о встрѣчѣ ангеловъ съ Моисеемъ во время его вознесенія на небо. Венеція, 1601.	מעיין החכמה
56)	Гомилетическіе комментаріи къ Пятикнижію, безъ обозначенія даты и мѣста печатанья.	מעין גנים
57)	О патріархѣ Авраамѣ. Лейпцигъ, 1853.	מעשה אברהם אבינו
58)	Бостанаи, эксиліархъ въ Персіи. Венеція, 1585.	מעשה בוסתנאי
59)	О чудесномъ событіи въ Палестинѣ. Судилковъ, 1793.	מעשה ארץ ישראל
60)	Разсказъ объ одномъ прозелитѣ. Прага, 1600.	מעשה בגוי (גר) אחד
61)	Разсказъ о слѣпомъ. Прага, 1600.	מעשה בעור אחד
62)	Разсказъ о трехъ женахъ. Прага, 1600.	מעשה בשלוש נשים
63)	Сборникъ назидательныхъ разсказовъ. Базель, 1602.	מעשה בוך
64)	Разсказъ о двухъ юношахъ и двухъ разбойникахъ. Фюртъ, 1691.	מעשה מב' בחורים וב' רוצחים

65) Сказаніе о евреяхъ въ странѣ Кушъ (на жаргонѣ). Франкфуртъ на О. (?)	65) מעשה מבני ישראל בארץ קושין
66) Сказаніе о независимыхъ евреяхъ (на жаргонѣ). Амстердамъ (?)	66) מעשה ממלכי ישראל
67) Чудесное событіе. Оффенбахъ, 1714—30.	67) (איין וואונדערליך) מעשה
68) Разсказъ на жаргонѣ. Прага, 1657—60.	68) מעשה בריאה וזמרה
69) Страшное событіе въ Никольсбургѣ. Франкфуртъ на М., 1696.	69) מעשה גדול ונורא
70) О событіи въ Корецѣ во время войны. Прага, 1660.	70) מעשה של רוה בק״ק קארץ בשעת רעש המלחמה
71) Сказаніе о Флорѣ. Оффенбахъ, 1714 (?)	71) מעשה פלארוס
72) Сказаніе о Фортунатѣ. Франкф. на М., 1699.	72) מעשה פורטונאטוס
73) Разсказъ. Вильгелмсдорфъ, 1671—90.	73) מעשה מר' יוסי ור' חנינה
74) Разсказъ о невѣстѣ. Дата и мѣсто печат. неизвѣстны.	74) מעשה פון איינער כלה
75) Разсказъ о невѣстѣ съ тремя женихами, Прага, XVII в.	75) מעשה פון איינר כלה מיט דרייא חתנים
76) Разсказъ о братьяхъ. Дата и мѣсто печатанья не обозначены.	76) מעשה פון דיא ברידער
77) Разсказъ о мужѣ и женѣ. Дата и мѣсто печатанья не обозначены.	77) מעשה פֿון מאן און וייב
78) Великое событіе 1706-го года. Галле, 1711.	78) מעשה הגדול פון שנת תסו
79) Сказаніе о царѣ Соломонѣ. Прага, XVII в.	79) מעשה פון שלמה המלך
80) Разсказъ про событіе въ Сусанѣ. Фюртъ, 1691.	80) מעשה שושן
81) Разсказъ про танная Симона бенъ-Іохаи. Ганау, 1820.	80) מעשה מר' שמעון בן יוחאי
82) Разсказъ. Дата и мѣсто печатанья неизвѣстны.	82) מעשה מזהר לך לך
83) Разсказъ. Прага, около 1660 года.	83) (איין שיינע) מעשה צו היינט
84) Объ одномъ лондонскомъ событіи. Львовъ, 1848.	84) (איי נייעי) מעשה פֿו לונדן
85) О чудесномъ событіи въ Литвѣ. Львовъ, 1848.	85) (איין וואונדערליכע) מעשה וואס האט זיך גיטראפען אינ
86) Разсказъ. Львовъ, 1848.	86) (איין וואונדערליכע) מעשה פון דער שטאדט ספרד דער ליטא
87) Разсказъ. Львовъ, 1887.	87) (א וואונדערליכע) מעשה פין דעם בחור
88) Сказъ о Рамбамѣ и Іосифѣ де-ла-Рейнѣ. Вильна, 1879.	88) מעשה רמבם ור' יוסף דעלא רײנה יוסענקי
89) Сказаніе о праведникѣ. Варшава, 1890.	89) מעשה גור אריה
90) Сказаніе о трехъ братьяхъ. Варшава, 1870.	90) מעשה מגי אחים
91) Разсказъ про двухъ товарищей. Житоміръ, 1877.	91) מעשה משני חברים
92) Чудесное сказаніе о двухъ торговцахъ. Варшава, 1881.	92) מצות מלוה מלכה
93) Сказаніе о праведникѣ Пинхасѣ Корицкомъ. Львовъ, 1893.	93) (איינע גאנץ נייע) מעשה
94) Сказаніе о праведникѣ Шмелькѣ. Львовъ, 1893.	94) (איינע גאנץ נייע) מעשה
95) Сказаніе о цадикѣ Израилѣ Розинскомъ. Львовъ, 1893.	95) (איינע גאנץ נייע) מעשה
96) Легенды о цадикахъ. Львовъ, 1874.	96) מעשה צדיקים
97) Тѣ же легенды на жаргонѣ. Львовъ, 1889.	97) מעשה צדיקים
98) Легенды о цадикахъ. Львовъ, 1875.	98) מפעלות צדיקים
99) Указатель къ Зогару. Амстердамъ, 1710.	99) מפתח הזהר
100) Каббалистическое сочиненіе. Люблинъ, XVII в.	100) מפתחות גן עדן
101) О брачныхъ постановленіяхъ. Іоганнесбургъ, 1751 (?)	101) מצהלות חתנים
102) О трехъ женскихъ обязанностяхъ. Венеція, 1552.	102) מצות נשים (איין שיין פֿרואן בויכליין) צ
103) Нравоученіе. Краковъ, XVII в. (?)	103) מ יל ממות
104) Еврейскій толковый словарь. Неаполь, 1488.	104) מקרי דרדקי
104а) Назидательныя слова древняго ученаго. Шкловъ, 1795.	104a) מרגניתא דכי רב
105) Стихотворная сатира, направленная противъ «Urschrift» А. Гейгера. Лондонъ, 1857 (?)	105) משא הוקרים
106) О еврейскомъ произношеніи. Амстердамъ, 1795.	106) משיב חמה
107) О Саббатаѣ Цеви. Оффенбахъ, 1863.	107) (דער פאלשע) משיח
108) Гимнъ въ честь прусскаго короля. Берлинъ, 1809.	108) משכיל לבני ישרא
109) Притчи, поеврейски и на жаргонѣ. Амстердамъ, 1657.	109) משלי חכמים

110) Афоризмы. Феррара, 1552.	משלי הכמים וחידותם (110
111) Поучительныя слова Соломона (царя?). Константинополь, 1517.	משלים של שלמה (111

נ

1) О непостоянствѣ вдовъ. 1577 (?)	נדר אלמנה (1
2) Пародія.	ס' הנסיכים (2
3) Полемическое сочиненіе по религіознымъ вопросамъ. Альтдорфъ, 1681.	ס: נצחון (הישן) (3
4) Еврейскій лексиконъ; дата и мѣсто печатанія не обозначены.	נתיב לשון עברית (4

ס

	סבוב קברי צדיקים (אגדת מספרת (см. (1
2) Избранныя лекарства и снадобья, на жаргонѣ. Прага, 1694.	סגולות ורפואות (2
3) Порядки общины въ Мантуѣ. Мантуа, 1620.	סדר הגיטו תקונים וסדרים (3
4) Обычаи и порядки въ амстердамской синагогѣ, на жаргонѣ. Амстердамъ, XVIII в.	סדר הנהגת בית הכנסת (4
5) Орологія на жаргонѣ. Франкфуртъ на О., 1792.	סדר הרי עולם (5
6) Порядокъ богослуженія въ гамбургской синагогѣ, по-еврейски и на жаргонѣ. Гамбургъ, 18 9.	סדר העבודה (6
6а) Краткое изложеніе событій, начиная отъ сотворенія міра. Константинополь, 1517.	סדר עולם זוטא (а6
7) Хронологія. Прага, 1839.	סדר תנאים ואמוראים (7
8) О заповѣдяхъ и ритуальныхъ законахъ. Венеція (?) 1551 (?)	סמיכת זקנים (8
9) Исторія Саббатая Цеви. Львовъ, 1804.	ספור חלומות (מאוראות צבי וגו (9
10) Сборникъ сказокъ. Мантуя, 1725.	ספורי המעשים (10
11) Сборникъ сказокъ и легендъ. Судилковъ, 1837.	ספורי מעשיות (11
12) Легенды о Бештѣ. Варшава, 1881.	ספורי מעשיות (קהל חסידים) (12
13) Легенды о цадикахъ. Львовъ, 1873 (предполагаемый авторъ—М. Родкинсонъ).	ספורי צדיקים (13
14) Сказаніе объ осадѣ турками Вѣны. Прага(?)	ספורים כשצרו הטורקים על עיר וויען (14
15) Собраніе молитвъ и медицинскихъ предписаній, на жаргонѣ. Франкфуртъ на О., 1688.	סדר נשים ויולדות (15
16) Нравоучительная книга, на жаргонѣ. Брейсгау, 1583.	סדר היי עולם (16
17) Сказанія объ ученомъ мужѣ р. Нисимѣ. Варшава, 1892.	ספורים מרבנו נסים (17
18) Сказка. Вильна, 1891.	(די) סוכה אין וואלד (18

ע

1) Наставленія канторамъ сефардскихъ общинъ. Лондонъ, 1780.	עבודת כהן גדול (1
2) Письма палестинскихъ раввиновъ о Цеви Ашкенази и Моисеѣ Хагизѣ, 1714.	עדות לישראל (2
3) Сказка. Вильна, 1896.	ר' עוריאל מיט דעם בער (3
3а) Поэмы въ честь жениха Эліезера Реканати. Ливорно, 1743.	עט הזמיר (а3
3б) Образцы для писемъ, посланій и для документовъ. Франкфуртъ на О., 1767.	עטור סופרים ותקוני שטרות (б3
4) Нравоученія. Шкловъ, 1783.	עין דור (4
5) Поэма, въ которой перечислены всѣ ритуальные законы. Прага, 1614.	עין משפט (5
6) Извѣстная сатира, написана въ 1468—70 г.г., напечатана въ «Ozar Nechmad», IV	עלילת דברים (6
6а) Назиданія и увѣщанія. Фюртъ, 1728.	ספר עמנואל או מעשה ד' (а6
7) Рѣшенія амстердамскаго магистрата. Амстердамъ, 1735.	עקסטראקט (7
7а) Сокращенный Арухъ съ прибавленіемъ множества словъ, отсутствующихъ въ полномъ изданіи. Константинополь. 1511 (1516).	ערוך הקצר (а7

פ'

1) Поэмы. Венеція, 1600.	פזמונים (1
2) Сборникъ поэмъ. Бомбей, 1856.	הפזמונים (2

2a) פירוש על היוצר משבת הנוכה	2a) Комментарій къ литургической поэмѣ Іосифа бенъ-Соломона о подвигахъ Маккавеевъ. Венеція, 1606.
3) פירוש על קהלת	3) Комментарій къ Экклезіасту. Лейпцигъ, 1855.
4) פצחו ורנו וזמרו	4) Поэмы. Мантуя, 1730.
5) פראגער אויפצוג	5) Программа празднествъ въ Прагѣ по случаю дня рожденія великаго герцога Леопольда. Прага, 1716.
6) פרלויף דען עיפיש	6) О чумѣ. Прага, 1714.
7) פרפראות לחכמה	7) Каббалистика. Шкловъ, 1785.
8) פרשת אלה מסעי	8) Описаніе совершеннаго въ 1521—22 путешествія въ Іерусалимъ; напечатано въ книгѣ «Schiwche Jeruschalaim». Ливорно, 1785.
9) פתח דברים	9) О еврейской грамматикѣ. Неаполь, 1492.

צ

1) צואת הקיסר (см. אבל כבד)	
2) צווייא שיינה געטליכע ליעדער	2) Двѣ жаргонныя поэмы; дата и мѣсто печатанія неизвѣстны.
3) ציר נאמן או לוח הלב	3) Календарь. Тарнополь, 1814—16.
4) ציונים מצוינים	4) Собраніе надгробныхъ надписей одесскаго кладбища. Варшава, 1888.
5) צפנת פענת	5) Перечень всѣхъ главъ въ Талмудѣ, Прага, 1617.
6) צרי גלעד	6) Сказка въ стихахъ на жаргонѣ. Редельгеймъ, безъ даты.

ק

1) קדושים בקק ווילנא	1) Мученики Вильны. Амстердамъ, 1692.
2) קול זמרה	2) Ода. Берлинъ, 1793.
3) קול הסירים	3) Критика. Тріестъ, безъ даты.
4) קול קורא	4) Воззваніе объ отмѣнѣ поголовнаго налога. Редельгеймъ, 1804.
5) קול קורא	5) Воззваніе къ согражданамъ Пресбурга объ учрежденіи школъ, 1811.
6) קול רנה ותודה	6) Гимнъ въ честь Фридриха Вильгельма II. Бреславль, 1794.
7) קול רנה ותפלה	7) Гимнъ при коронаціи Фридриха IV. Альтона, 1815.
8) קול רנת היהודים	8) Гимнъ шкловской общины въ честь Екатерины II, 1780.
9) קול ששון	9) Гимнъ въ честь Фридриха Вильгельма II. Бреславль, 1794.
10) קול תרועת השמחה	10) Гимнъ полоцкой общины въ честь Екатерины II, 1780.
11) קונסט ביכעל אונד ווייבער הילף	11) Домашній лечебникъ. Амстердамъ, XVIII в.
12) קדוש השם המיוחד	12) О мученикѣ р. Матесѣ, 1666—92.
13) קינה	13) Элегія по поводу избіеній 1648 г., 1648.
14) קצור הדקדוק	14) Грамматика. Вильна, 1853.
15) קצור הלכות שחיטה	15) Законы объ убоѣ скота. Франкф. на М., 1712.
16) קצור הנהגת האדם	16) Медицинское сочиненіе; дата и мѣсто печатанія неизвѣстны.
17) הקשת בענן	17) Нравоучительные афоризмы; дата и мѣсто печатанія неизвѣстны.

ר

1) ראשון לציון	1) Комментарій на Пѣснь-Пѣсней. Жолкіевъ, 1805.
2) רוזנגארטען	2) О Мессіи. Прага, 1568.
3) ס' רזין קדישן	3) Сказанія о праведникахъ, на жаргонѣ. Варшава, 1890.
4) (דעם)רמבם'ס צוואה	4) Завѣщаніе Маймонида. Вильна, 1885.
5) רעמים	5) Метеорологія. Львовъ, 1848.
6) רעפארמע הנעשה בסדרי היהודים	6) Объ уложеніи о евреяхъ 1804 г. Вильна, 1805.
7) רפואית בוך	7) 8) Медицинскія сочиненія. Амстердамъ, XVII в.
8) רפואות וסגולות	
9) רפפות	9) О конвульсіи. 1552.
10) רנה ותפלה	10) Гимнъ въ честь вступленія на престолъ Фридриха Вильгельма II. Берлинъ, 1786.
11) רשימות	11) Разные каталоги. Гамбургъ, 1782.

ש

№		
1)	שאלות ותשובות הגאונים	Респонсы Константинополь, 1575.
2)	שאלות ותשובות גאונים קדמונים	Респонсы Берлинъ, 1848.
3)	שאלות ותשובות גאונים בתראי	Респонсы Прага, 1816.
4)	שאלות ותשובות פרי עץ חיים	Респонсы Амстердамъ, 1741.
5)	שבעה עינים	Смѣсь. Ливорно, 1745.
6)	שדי יתומים	Статуты амстердамскаго погребальнаго братства. Альтона, 1766.
6a)	שווידש ליד	Жаргонная поэма о дѣяніяхъ шведовъ въ Прагѣ. Прага, XVII в.
7)	שומר שבת	Поэма въ честь субботы. Жолкіевъ, 1805.
8)	שטאטוטען	Статуты (общины). Гамбургъ, 1851.
9)	שטייערמרק	Жаргонная поэма. Прага, XVII в.
10)	שטראף ליד	Сатирическая поэма. Прага, XVII в.
11)	שייקע פייפער	Анекдоты про одного остряка. Нью-Іоркъ.
12)	שיר	Гимнъ въ честь короля Станислава. Варшава, 1792.
13)	שיר וזמר	Нравоучительныя наставленія. Люблинъ, 1632.
14)	שיר ומזמר	Гимнъ въ честь коронаціи Наполеона. Парижъ, 1805.
15)	שיר ורנן	Гимнъ въ честь Фридриха Вильгельма II. Берлинъ, 1786.
16)	שיר ותפלה	Гимнъ на день рожденія Наполеона. Гамбургъ, 1801.
17)	שיר לכבוד	Гимнъ въ честь Фридриха Вильгельма II. Кенигсбергъ, 1786.
18)	שיר למנצח	Поэма въ честь Наполеона. Франкфуртъ на М., 1807.
19)	שיר למעלות	Гимнъ въ честь Георга IV. Ганноверъ, 1822.
20)	שיר מזמור	Гимнъ въ честь Фридриха Вильгельма III. Бреславль, 1798.
21)	שיר כבוד ותפלה	Гимнъ въ честь Наполеона. Ротердамъ, 1812.
22)	שיר עז	Гимнъ въ честь Христіана VII. Альтона, 1799.
23)	שיר רנן ושמחת	Гимнъ въ честь Фридриха Вильгельма III. Познань, 1793.
24)	שיר שלום	Гимнъ въ честь окончанія Семилѣтней войны. Берлинъ, 1763.
25)	שיר תהלה	Гимнъ въ честь Фридриха Вильгельма II. Берлинъ, 1788.
26)	שיר ותודה	Гимнъ на день восшествія на престолъ Фридриха Вильгельма III. Берлинъ, 1798.
27)	שיר תודה	Гимнъ въ честь великаго князя Павла Петровича. Берлинъ, 1776.
28)	שיר תודה	Гимнъ по случаю выздоровленія принца Генриха. Берлинъ, 1777.
29)	שיר תודה	Гимнъ могилевской еврейской общины въ честь Екатерины II, 1780.
30)	שיר תודה	Гимнъ шкловской общины въ честь Павла I. 1797.
31)	שיר תודה ותפלה	Гимнъ въ честь Фридриха Великаго. Берлинъ, 1763.
32)	שירים ורננות	Гимны при освященіи синагоги. Бреславль, 1797.
33)	שלחן ערוך אבן שתיה	Пуримская пародія. Львовъ, 1861.
34)	שמוש תהלים	Каббалистическое толкованіе нѣкоторыхъ Псалмовъ. Венеція, 1555.
35)	שמות הצדיקים	Перечень праведниковъ въ хронологическомъ порядкѣ; безъ даты.
36)	שמחת פורים בעיר גלוקסטאה	Пуримскія представленія. Амстердамъ, 1650.
37)	שפאנישע היידען און ציגיינער	Разсказъ про цыганку, укравшую ребенка. Амстердамъ, 1700.
38)	שפת אמת	Еврейская грамматика. Амстердамъ, 1655.
39)	שפת אמת	О воспитаніи дѣтей. Кенигсбергъ, 1782.
40)	שפתי צדיקים	Легенды о цадикахъ. Львовъ, 1876 (предполагаемый авторъ—М. Родкинсонъ).
41)	שרש ישע	О корняхъ еврейскаго языка. Франкфуртъ на О., 1768.

ת

№		
1)	תהלה למשה	Поэма въ честь Моисея Монтефіоре. Амстердамъ, 1841.
2)	תהלות די	Наставленія къ молитвамъ. Венеція, 1544.

3) Благодарственный гимнъ по случаю освобожденія Гамбурга. Альтона, 1814.	3) תודה וקול זמרה
4) Гимнъ въ честь Александра I. Вильна, 1802.	4) תודה ושיר
5) Гимнъ ко дню коронаціи Александра I, 1801.	5) תודה ותפלה
6) Порицаніе канторамъ; дата и мѣсто печ. не обозначены.	6) תוכחה לחזנים
7) Врачеваніе каббалистическими заклинаніями. Жолкіевъ, 1720.	7) תולדות אדם
8) Исторія Іисуса. Альтдорфъ, 1681 (?)	8) תולדות ישי
9) Молитва о благоденствіи Даніи. Альтона, 1807.	9) התנה ובקשה
10) Комментарій на Пятикнижіе. Венеція (?)	10) תיבת הלוי
11) О ритуальномъ бассейнѣ. Прага, 16—17 в.в.	11) תקון סדר הטבילה
12) Постановленія о караимахъ, 1733.	12) תקון הקראים
13) О контрактахъ и векселяхъ. Венеція, 1552.	13) תקון שטרות
14) О покаяніи, (на жаргонѣ). Краковъ, 1666.	14) תקוני תשובה ארץ הצבי
14а) Полезныя постановленія. Прага, 1652.	a14) תקונים הגונים
15) Статуты амстердамской общины ашкеназовъ, на жаргонѣ. Амстердамъ, 1711.	15) תקנות הקהלה דקק אשכנזים אשר באמסטרדאם
16) Статуты общины въ Фюртѣ. Амстердамъ, 1728.	16) תקנות פיורדא
17) Противъ празднествъ и излишествъ. Амстердамъ, 1709.	17) תקנה לסעודות ס׳קק אמשטרדאם
18) Противъ празднествъ и излишествъ. Амстердамъ, 1707.	18) תקנה לסעודות
19) Статуты амстердамской общины. Амстердамъ, 1737.	19) תקנות הקהלה
20) Статуты убѣжища для сиротъ. Амстердамъ, 1739.	20) תקנות מהחברה קדושה מגדלי יתומים
21) Лекарство для спасенія души. Базель, 1730.	21) תרופת (החולי) רוחנית
22) О покаяніи. Люблинъ, 1677.	22) תשובת הנפש תיקון אמן תשובת תעניה

О произведеніяхъ, приписываемыхъ опредѣленнымъ лицамъ древности, вродѣ «Zohar», «Sefer Jezirah» и др., см. Псевдографія и Псевдонимы.—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl.; Benjacob, Ozar ha-Sefarim; Roest, Catalogue of the Rosenthal Library; W. Zeitlin, Bibliotheca hebraica; Isaac Broydé, въ J. E. I, 613—16. *С. Цинбергъ.* 7. 9.

Ансбахъ (или Анспахъ, прежде Онольцбахъ)—старинный городъ въ Баваріи, главный городъ Средней Франконіи, на Резатѣ. Въ 1328 г. здѣсь существовало еврейское поселеніе, разоренное флагеллантами въ 1349 году. Въ муниципальныхъ хроникахъ Нюрнберга средины 14 в. часто встрѣчаются извѣстія объ ансбахскихъ евреяхъ, а нѣкій Іосифъ изъ Онольцбаха упоминается въ числѣ кредиторовъ Іоанна II (1343). Изъ того, что «Judengasse» (еврейская улица) А. упоминается между 1470 и 1472 гг., можно заключить, что въ это время тамъ была еврейская община; впрочемъ, подъ 1470 г. значатся лишь семь евреевъ, платившихъ налоги. Въ хроникахъ А. упоминается также «Schulklopfer» или синагогальный служка, что указываетъ на существованіе синагоги. Въ 1564 г. евреи были изгнаны изъ А. и имъ разрѣшено было проживать здѣсь лишь во время періодически происходившихъ въ городѣ ярмарокъ. Извѣстія о нихъ вновь встрѣчаются въ 1643 г., когда раздались жалобы на то, что евреи приносятъ убытки торговлѣ христіанъ. Въ 1631 году въ А. было 27 еврейскихъ семействъ. Изъ числа 8 евреевъ, изъявившихъ вѣрноподданническія чувства маркграфу Іоанну Фридриху, было 7 домовладѣльцевъ. Въ 1675 году въ А. жило 8 еврейскихъ семействъ, состоявшихъ изъ 57 человѣкъ; въ 1704 г. число семействъ возрасло до 10, а въ 1757 г. насчитывалось уже 43 семейства. Несмотря на ограниченія, которымъ подвергались евреи, число ихъ возрасло въ 1789 году до 60 семействъ, въ томъ числѣ 24 домовладѣльца. До 1675 г. евреи А. собирались для богослуженія въ домѣ Антона Моделя, но вслѣдствіе разногласій многіе отдѣлились и стали молиться въ домѣ Симона Моделя. Благодаря настояніямъ Исаака Натана, община пріобрѣла въ 1746 г. зданіе для синагоги. Между 1456 и 1458 гг. главой еврейской общины («Judenmeister») являлся нѣкій Пиманъ. Подъ 1682 годомъ упоминается раввинъ Іеремія Іуда. Позже раввинскій постъ занимали: Самуилъ Цирндорферъ (1754—1792), Ульманъ (1792—1793), Гохгеймеръ (1793—1835), Ааронъ Б. Грюнбаумъ (1841—1892) и Р. Конъ (1900). Въ 1875 г. въ А. было 200 евреевъ. а въ 1900 г. 295 на общее населеніе въ 15.883 человѣкъ. Конгрегація имѣетъ еврейскую школу съ 40 учениками. Въ вѣдѣніи ансбахскаго раввина находятся также общины Кольмберга, Эгенгаузена, Іохсберга, Лерберга, Лейтерсгаузена, Оберниценна и Дитенгофена.—Ср.: S. Haenle, Gesch. der Juden im ehemaligen Fürstenthum Ansbach. Ansbach, 1867. [Ст. A. Freimann'a, въ J. E. I, 616]. 5.

Ансиха—піутъ на праздникъ Рошъ-гашана соч. Элеазара Калира, современника Саадіи Гаона, составленный въ четверномъ алфавитномъ акростихѣ съ двойными риѳмами: внутренними—для первыхъ трехъ четвертей каждаго стиха, и внѣшними,—заканчивающими стихи. Послѣднія состоятъ изъ разныхъ формъ глагола מלך, такъ какъ піутъ предназначенъ для чтенія въ такъ наз. «царственной» части (מלכיות) новогодняго «мусафа»; онъ включенъ въ праздничный требникъ (махзоръ) рита польскихъ и ашкеназскихъ евреевъ, въ требникахъ же сефардскихъ и иныхъ ритовъ онъ отсутствуетъ; помѣщенъ среди піутовъ на первый день Рошъ-гашана; соотвѣтствующій ему піутъ того-же автора на второй день начинается словомъ אהללה. Въ случаѣ совпаденія перваго дня Р.-г. съ субботой порядокъ почему-то мѣняется: въ первый день читаютъ ahal'la, во второй—ansicha. Впрочемъ, въ настоящее время это дѣлается исключительно въ строго ортодоксальныхъ общинахъ, въ новѣйшихъ же хоральныхъ синагогахъ оба піута совершенно опускаются. Языкъ и слогъ въ А. такъ же тяжелы,

исковерканы, иногда безграмотны и всегда мало понятны, какъ вездѣ въ произведеніяхъ упомянутаго пайтана. Стихъ: לראי יקפיל והדשים יכפיל ליום זה פור הפיל מציון למלוך послужилъ Аврааму ибнъ-Эзрѣ матеріаломъ для пространныхъ нападокъ на Калира (см. Ибнъ-Эзра, Комментарій на Экклезіастъ, V, 1). *ДГМ.* 4.

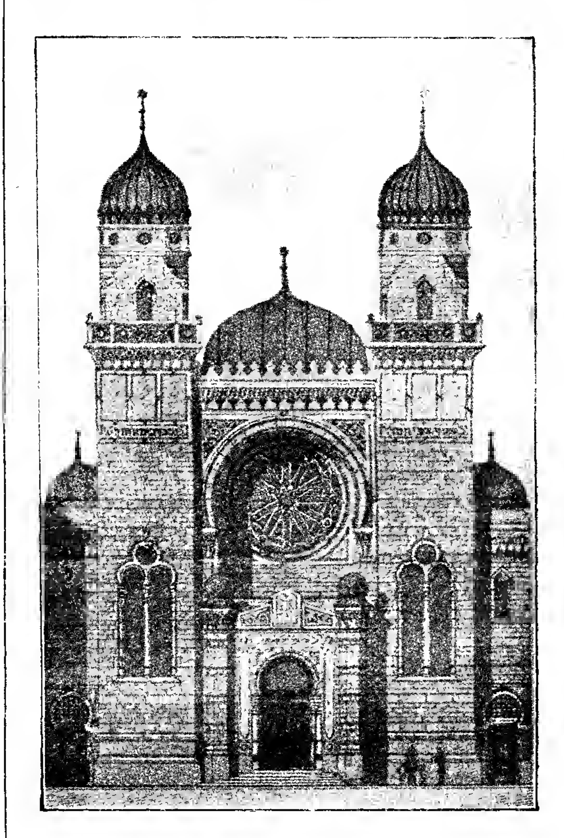
Ан—скій (Раппопортъ, Семенъ Акимовичъ)—русско-еврейскій и жаргонный писатель; род. въ 1863 г. въ Витебскѣ въ ортодоксальной семьѣ. Въ юные годы особое вліяніе на А. имѣла его мать. Получивъ обычное въ старозавѣтной средѣ религіозное воспитаніе, А. лишь на 17-мъ году научился русской грамотѣ и сталъ усиленно заниматься общимъ образованіемъ, изучая въ то-же время ремесла—кузнечное и переплетное. Въ 1881 г. А. поселился въ м. Ліозно, гдѣ пробивался уроками; но уличенный мѣстнымъ раввиномъ въ вольнодумствѣ (его застали за чтеніемъ «Грѣховъ молодости» Лиліенблюма), А., подъ угрозой отлученія, покинулъ Л. и переѣхалъ въ Двинскъ, гдѣ сталъ работать въ переплетной мастерской. Къ этому времени относится первый литературный опытъ А., разсказъ на жаргонѣ «Исторія одного семейства». Издатель, къ которому А. обратился, посовѣтовалъ ему писать сенсаціонные романы, подобно Шомеру (см.); лишь послѣ долгихъ мытарствъ разсказъ появился за подписью «Псевдонимъ» въ русскомъ переводѣ (Восходъ, 1883 г.; перепечатанъ въ значительно измѣненномъ видѣ подъ заглавіемъ «Пасынки» въ вышедшемъ въ 1905 г. сборникѣ А. «Разсказы»). Увлекшись народничествомъ, А. отдался въ 80-хъ годахъ обученію крестьянскихъ дѣтей, но его, какъ еврея, выслали изъ деревни. Тогда начались для А. годы скитанія по угольнымъ и солянымъ шахтамъ Екатеринославской губерніи. Здѣсь онъ близко сошелся съ рабочимъ народомъ, устраивая чтенія для шахтеровъ и вообще простого люда. Свои наблюденія и впечатлѣнія, вынесенныя изъ этихъ народныхъ чтеній, А. изложилъ затѣмъ въ своихъ «Очеркахъ народной литературы» (1894) и въ кн. «Народъ и книга» (Русск. Богатство, 1902).—Подъ сильнымъ вліяніемъ Глѣба Успенскаго А. написалъ рядъ очерковъ изъ русской народной жизни: «Въ кабакѣ» (1886), «Въ усадьбѣ» (1886), «На новыя земли» (1889), «Торги» (1892). Въ началѣ 90-хъ годовъ А. уѣхалъ въ Парижъ, чтобы ознакомиться съ жизнью тамошнихъ рабочихъ. Первые два года А. работалъ на фабрикѣ и въ переплетныхъ мастерскихъ; въ 1894 г. онъ былъ приглашенъ П. Лавровымъ въ качествѣ секретаря; эти обязанности А. выполнялъ до кончины Лаврова (въ 1900 г.). Но близость къ Лаврову мѣшала нѣкоторое время возвращенію А—скаго въ Россію. Годы пребыванія въ Парижѣ имѣли рѣшающее значеніе для его дальнѣйшей литературной дѣятельности. Подъ вліяніемъ знакомства съ еврейскими выходцами изъ Россіи А. вернулся къ еврейскимъ темамъ; онъ написалъ разсказъ «Мендель Турокъ», затѣмъ свою лучшую въ художественномъ отношеніи повѣсть «Въ еврейской семьѣ», два большихъ очерка «Первая ласточка» и «Разрушители ограды», подъ общимъ заглавіемъ «Піонеры» (Восходъ, 1904—05 гг.), а также (на жаргонѣ) обще-извѣстную «die Schwuhe», ставшую марсельезой еврейскихъ рабочихъ, и рядъ другихъ стихотвореній, оригинальныхъ и переводныхъ (преимущественно изъ Некрасова и Никитина), одноактную пьесу «Vater un Suhn» (русскій переводъ—Восходъ, 1906, I) и поэму «Aschmedai» (1904). Послѣ манифеста 17 октября 1905 года А. вернулся въ Россію, гдѣ принялъ дѣятельное участіе въ еврейскихъ, а также въ главныхъ русскихъ народническихъ органахъ въ періодъ первой и второй Думъ.—Характерная черта творчества А., отличающая его отъ другихъ русско-еврейскихъ беллетристовъ,—полное отсутствіе тенденціи; симпатіи или антипатіи автора весьма рѣдко выступаютъ наружу въ его разсказахъ; А. только воспроизводитъ то, что видитъ, дѣлать же выводъ предоставляетъ читателю. Сжатость стиля, строгая выдержанность тона, объективность изложенія, нарушаемая мѣстами лишь легкой, едва замѣтной ироніей — таковы отличительныя черты манеры письма А. Знатокъ старозавѣтнаго еврейства, А. въ повѣстяхъ «Пасынки», «Въ еврейской семьѣ», «Бумаги» и др. даетъ правдивую картину стараго уклада еврейской жизни во всѣхъ его своеобразныхъ, но застывшихъ формахъ. Многочисленные и весьма разнообразные типы А. относятся къ наиболѣе цѣльнымъ и художественно выполненнымъ въ русско-еврейской литературѣ. Въ разсказѣ «Мендель Турокъ А. выясняетъ, какъ этотъ обособленный и самодовлѣющій старозавѣтный міръ реагируетъ на внѣшнія событія, на обступающій его со всѣхъ сторонъ «чужой» міръ; это люди «не отъ міра сего»; они наивны, какъ дѣти; какъ дѣти, они считаютъ себя центромъ вселенной; отгородивъ себя отъ всего міра, забитые и затерянные, они увѣрены, что все на свѣтѣ совершается исключительно для нихъ и изъ-за нихъ. Но бурный потокъ времени пробилъ брешь и въ этомъ обособленномъ мірѣ, и А. въ «Піонерахъ» рисуетъ переходную эпоху семидесятыхъ годовъ въ еврейской чертѣ, описываетъ переполохъ, который произвела въ старозавѣтномъ гнѣздѣ залетѣвшая туда «первая ласточка», и съ шумомъ ворвавшіеся затѣмъ наивные, увлекающіеся «разрушители ограды», для которыхъ Писаревъ сталъ такимъ же непогрѣшимымъ авторитетомъ, какъ для «отцовъ» Талмудъ. Менѣе удалась А—скому попытка изобразить всколыхнувшуюся еврейскую черту въ моментъ разгара освободительнаго движенія въ Россіи. Событія еще не успѣли отодвинуться вглубь перспективы; они не настолько выкристализовались въ опредѣленныя формы, чтобы А. сумѣлъ зарисовать ихъ своей спокойной, уравновѣшенной кистью, пригодной лишь для законченныхъ явленій. Въ большой повѣсти «Въ новомъ руслѣ» (сборникъ «Новыя вѣянья», 1907 г.) А. не далъ цѣльной картины, а лишь рядъ фотографическихъ снимковъ и эскизныхъ силуэтовъ.—Особое мѣсто въ творчествѣ А. занимаетъ поэма «Aschmedai»; она написана въ стилѣ народнаго эпоса; но ея тонъ не возвышенно-серьезный, а граціозно-юмористическій: на фонѣ романтически-фантастической обстановки—тонкая насмѣшка скептика. По богатству языка и яркости красокъ «Aschmedai» одно изъ лучшихъ произведеній новѣйшей жаргонной литературы.—Ср.: М. Лазаревъ, Литературная лѣтопись, Восходъ, 1885, кн. V—VI; R. Agrin, Alte Bekannte, Dos Leben, 1905, VIII; Е. Бронштейнъ, Бытописатели евр. массы, Восходъ, 1905, кн. X; Элиз. Абр., Литературная лѣтопись, Евр. Жизнь, 1907, I. *С. Цинбергъ.* 7. 8.

Анспакъ.—1) **Іоэль**—французскій писатель, род. въ Мецѣ въ 1799, ум. въ 1872 году. А. впервые перевелъ на французскій языкъ ежедневныя еврейскія молитвы; въ 1842 г. онъ написалъ «Ра-

roles d'un croyant israélite», полемическое произведеніе, направленное противъ католическаго прозелитизма. 2) **Филиппъ**—членъ французскаго кассаціоннаго суда, братъ предыдущаго, родился въ Мецѣ въ 1800, ум. въ 1875 г. Будучи адвокатомъ въ Парижѣ въ послѣдніе годы правленія Карла X, А. не скрывалъ своей вражды къ Бурбонской династіи и принялъ участіе въ іюльской революціи. Правительство Людовика-Филиппа отправило его, въ качествѣ помощника комиссара, въ департаментъ Сены и Марны; вскорѣ онъ былъ переведенъ въ Парижъ, гдѣ занималъ последовательно должности судьи, помощника прокурора, члена апелляціонной палаты, предсѣдателя ея и, наконецъ, члена кассаціоннаго суда. А. былъ первымъ французскимъ евреемъ, занимавшимъ столь высокій судебный постъ. А. принималъ участіе и въ еврейскихъ дѣлахъ: такъ, одно время онъ былъ членомъ парижской консисторіи, а въ 1845 г. былъ избранъ также въ центральную консисторію. [J. E. I, 617]. 6.

Анталти, Илія—ученый врачъ, жилъ въ Венеціи въ концѣ XVI и началѣ XVII вв. и пользовался большимъ уваженіемъ среди ученыхъ и раввиновъ. Онъ выступилъ съ рѣшительнымъ протестомъ противъ каббалистическаго ученія, которое въ то время стало распространяться въ Италіи. Когда посѣтившій его уполномоченный отъ палестинскихъ евреевъ Іуда Галанти сталъ разсказывать ему о чудотворной дѣятельности Исаака Луріи (אר"י), А. воскликнулъ: «все это наглая ложь, нѣтъ у насъ больше пророковъ: или онъ чародѣй, или все это неправда».— Ср.: ארי נוהם, стр. 66; Carmoly, Histoire des medicins juifs, стр. 170. *А. Д.* 5.

Антверпенъ (Anvers)—главный городъ провинціи того-же имени, важнѣйшій портъ Бельгіи. Нельзя установить, когда евреи впервые появились въ А., такъ какъ о ранней исторіи города нѣтъ никакихъ извѣстій. Тѣмъ не менѣе, въ XIV вѣкѣ въ А., должно быть, жило нѣкоторое число евреевъ, потому что въ Memorbuch'ахъ Майнца и Дейтца упоминается, въ связи съ Брабантомъ, Мехлиномъ и Брюсселемъ, городъ Антдорфъ въ числѣ тѣхъ мѣстъ, гдѣ евреи погибли мученической смертью во время «черной смерти» (1348—1350). Безъ сомнѣнія, здѣсь подразумѣвается Антверпенъ (ср.: Rev. ét. juives, VIII, 136; Salfeld, Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches, стр. 286; Koenen, Geschiednis der Joden in Nederland, стр. 74). Неизвѣстно, находились ли антверпенскіе евреи среди брабантскихъ и люксембургскихъ евреевъ, изгнанныхъ въ 1359 г. послѣ знаменитаго брюссельскаго процесса, во время котораго многіе евреи были обвинены въ оскверненіи гостіи св. Гудула. Въ А. царило, повидимому, болѣе гуманное отношеніе къ евреямъ. Такъ, въ 1480 г. власти города содѣйствовали имъ въ полученіи хартіи, разрѣшавшей имъ селиться въ городѣ, съ тѣмъ, однако, условіемъ, чтобы они не подавали никакого повода къ недовольствамъ.—А. достигъ высшей степени процвѣтанія въ началѣ XVI столѣтія. Онъ сталъ центромъ остъ-индской торговли португальцевъ, и многіе богатые лиссабонскіе купцы и банкиры вели съ А. дѣла. Въ 1536 г., согласно документу, хранящемуся въ государственномъ архивѣ, Карлъ V разрѣшилъ марранамъ селиться въ Нидерландахъ. Этого документа, какъ и многихъ другихъ того-же періода, касающихся евреевъ, нѣтъ въ «Plakaatboek» Брабанта, но очевидно, что коллекція, составленная въ 1648 г., позже подверглась искаженіямъ. Власти А., повидимому, были очень довольны разрѣшеніемъ Карла V не только изъ соображеній поднять благосостояніе города, но и изъ рѣдкаго въ то время чувства терпимости. Получивъ грамоту императора, магистратъ приложилъ свою печать къ документу, прибавивъ слѣдующія слова: «Le tout sans fraude ou mal engin» (все безъ обмана и хитрости). Марраны стали тогда пріобрѣтать въ А. дома и заводить дѣла. Среди нихъ былъ богатый Франциско Мендесъ, членъ очень извѣстной семьи Наси. Во главѣ антверпенскаго отдѣленія его банка стоялъ его младшій братъ Діэго Мендесъ. Когда въ Португаліи была введена инквизиція, завѣдующій дѣлами фирмы долженъ былъ бѣжать въ А., и сюда-же, спасаясь отъ святого трибунала, переселились многіе изъ португальскихъ маррановъ. Въ А. въ теченіе многихъ лѣтъ жила вдова Франциска Мендеса, Грація Мендесъ. бѣжавшая сюда незадолго до 1535 г. Ея племянникъ Іоао Мигуесъ (впослѣдствіи донъ Іосифъ Наси), занявшій видное положеніе въ А., былъ очень хорошо принятъ сестрой Карла V, Маріей, въ то время правительницей Нидерландовъ. Отправившись въ Италію, Мигуесъ старался заинтересовать антверпенскихъ протестантовъ и султана Селима II планомъ пріобрѣсти въ греческомъ Архипелагѣ островъ, на которомъ можно было бы поселить



Антверпенская синагога.
(Изъ J. E. I, 659).

евреевъ, изгнанныхъ изъ Испаніи. Но граждане А., какъ видно, отнеслись не особенно сочувственно къ этому проекту и не поддержали его. Въ А. были собраны большія суммы денегъ и посланы въ Португалію и Италію съ цѣлью ослабить бдительность инквизиціи по отношенію къ марранамъ.—Есть извѣстія о другихъ знатныхъ изгнанникахъ съ Пиренейскаго полуострова, жившихъ въ А., напр., объ извѣстномъ врачѣ Аматусѣ Лузитанскомъ (см.), путешественникѣ Педро Тексейрѣ, перешедшемъ здѣсь въ іудейство (J. J. Benjamin, Acht Jahre in Asien und Africa, Hannover, 1859, стр. 1 и сл.). О судьбѣ евреевъ во второй половинѣ XVI вѣка сохранилось мало извѣстій. Весьма вѣроятно, что введеніе Филиппомъ II и его намѣстникомъ, герцогомъ Альбой, инквизиціи въ Нидерландахъ тяжело отразилось на марранахъ, хотя власти А. дѣлали все отъ нихъ зависѣвшее, чтобы удержать ихъ; извѣстно, что городскіе совѣты Арнгейма и Зютфена отвѣтили Альбѣ, что тамъ нѣтъ евреевъ; вѣроятно, то-же самое было и въ А. Стѣсненіе антверпенскихъ евреевъ было выгодно сопернику Антверпена по торговлѣ, Амстердаму, который, такимъ образомъ, воспользовался наплывомъ испанско-португальскихъ евреевъ. Многіе марраны не могли пріѣзжать въ А., такъ какъ доступъ въ эту гавань не всегда былъ свободенъ, а въ Флиссингенѣ, гдѣ имъ приходилось подвергаться всякаго рода формальностямъ, они встрѣчали не мало препятствій. Такія затрудненія возникли, напримѣръ, въ дѣлѣ нѣкоего дона Андре де Карваяла (февраль 1541), хотя онъ энергично протестовалъ противъ причисленія его даже къ крещенымъ евреямъ, говоря, что онъ— добрый католикъ, докторъ теологіи саламанкскаго университета, никогда не исповѣдывавшій религіи Авраама. Вотъ почему евреи, принявшіе христіанство, въ томъ-же году жаловались императору, что, хотя они намѣревались пріѣхать въ А. съ цѣлью посвятить себя полезнымъ занятіямъ, они подверглись притѣсненіямъ со стороны императорскихъ чиновниковъ, обвиняющихъ ихъ въ томъ, что они евреи, марраны, еретики и отступники. Если они, по невѣдѣнію, преступили какія-либо распоряженія императора, они просятъ, чтобы ихъ судили за это бургомистры и судьи А. Это ходатайство осталось, повидимому, безъ отвѣта. Власти А. взяли въ свои руки дѣло обращенныхъ евреевъ и въ 1545 году отказались обнародовать императорскій декретъ, повелѣвавшій всѣмъ прибывшимъ изъ Португаліи купцамъ оставить страну въ теченіе мѣсяца. Когда въ 1549 г. этотъ эдиктъ былъ возобновленъ, бургомистры сначала отказались подписать документъ. Старшина бургомистровъ, Николай ванъ-деръ-Мееранъ, пошелъ еще дальше: онъ испросилъ аудіенцію у правительницы Маріи (временно находившейся въ Рупельмондѣ), чтобы защитить маррановъ и оправдать городскія власти, не повиновавшіяся несправедливому распоряженію. Онъ, однако, не имѣлъ успѣха и маркграфъ А. ванъ-деръ-Венве получилъ предписаніе арестовать трехъ виднѣйшихъ маррановъ: Габріеля де Негро, Эммануила Манрекеса и Эммануила Сарано. Ванъ-деръ-Мееранъ получилъ не много благодарности за свои хлопоты: намѣстнику Брабанта было приказано предать его суду; впрочемъ, за недостаткомъ уликъ пришлось отказаться отъ этого обвиненія. Большинство антверпенскихъ маррановъ было тогда выселено. Разрѣшено было остаться лишь тѣмъ, которые жили здѣсь въ теченіи шести лѣтъ и, кромѣ того, обѣщали впредь слѣдовать всѣмъ предписаніямъ и обрядамъ католической церкви. Поводомъ къ этимъ преслѣдованіямъ, предпринятымъ благодаря герцогу Альбѣ, послужилъ, вѣроятно, тотъ фактъ, что многіе марраны рады были сбросить иго католической церкви и перейти къ протестантамъ. По крайней мѣрѣ, такъ было съ семействами Марка Переца и Эммануила Тремелліуса.—Вестфальскій миръ 1648 г. далъ возможность вернуться въ А. большому числу маррановъ, и одновременно съ основаніемъ въ городѣ кальвинистскихъ молеленъ упоминаются тайныя синагоги. Изъ среды маррановъ выдѣляются: донъ Манюэль Альваресъ Пинто-и-Рибера, крупный землевладѣлецъ, грандъ Испаніи и кавалеръ С.-Яго, родоначальникъ очень распространенной фамиліи Пинто (см. Israel da Costa, Adelijke Geslachten въ его Israel en de Volken, 2 изд., стр. 469). Сохранились также извѣстія о существовавшемъ въ 1681 г. подъ именемъ «Академіи добродѣтели» (Academia de la Virtud) литературномъ обществѣ, основанномъ испанскими евреями на подобіе многочисленныхъ амстердамскихъ обществъ этого рода (ibid., стр. 469). Тѣмъ не менѣе, правительство сдѣлало все возможное, чтобы не допустить увеличенія числа евреевъ въ А., и въ 1672 году евреямъ отказано было въ просьбѣ о разрѣшеніи занять постоянныя квартиры въ Бильбордѣ, хотя они предлагали за эту привиллегію пять милліоновъ флориновъ ежегодно. Этимъ отказомъ евреи обязаны были, вѣроятно, вліянію священника Коріаша, представившаго государственному совѣту записку антверпенскаго епископа, съ жалобою на то, что за послѣднія двадцать пять или больше лѣтъ нѣкоторые богатѣйшие евреи города перевели свои капиталы въ Амстердамъ и здѣсь вступили въ еврейскую общину послѣ того, какъ въ теченіе ряда лѣтъ были внѣшне вѣрными сынами католической церкви. Въ 1682 г. власти насильно окрестили ребенка Діэго Куріеля, подъ тѣмъ предлогомъ, что, родившись въ католической странѣ, онъ долженъ быть пріобщенъ къ католической церкви (Куріель принадлежалъ къ благородной португальской семьѣ; одинъ изъ его родственниковъ, Яковъ Куріель, иначе называемый Нунесъ да Коста, возведенный въ дворянское достоинство Іоанномъ IV, былъ много лѣтъ португальскимъ агентомъ въ А.). Другой марранъ, Франциско де Сильва, за то, что, встрѣтивъ процессію съ св. дарами, не преклонился предъ гостіей, былъ брошенъ въ тюрьму, хотя государственный совѣтъ отказалъ въ разрѣшеніи предать его уголовному суду. Епископъ А., Фердинандъ де Бёгенъ, усердно добивался наказанія преступника, а духовенство просило даже объ окончательномъ изгнаніи евреевъ изъ А. На запросъ государственнаго совѣта бургомистры отвѣтили, что евреи ввели шлифовку алмазовъ, что они, люди зажиточные, живутъ спокойно, такъ что нѣтъ основанія для жалобъ. Впрочемъ, прибавили они, можетъ быть, хорошо было бы заставить евреевъ носить отличительные знаки и жить въ особой части города, изолировано отъ остального населенія. Неизвѣстно, было-ли это предложеніе принято. — Войны Людовика XIV доставили евреямъ временный покой. Въ 1694 г. епископальные чиновники и представители города пытались опечатать тайную синагогу, но еврей Илія Андрада воспрепятствовалъ этому, заявивъ, что они не могутъ возстановить инквизицію въ

Нидерландахъ. Въ это время евреи съ успѣхомъ боролись за улучшеніе своего положенія и даже требовали судомъ возвращенія имъ нѣкоторыхъ имѣній, конфискованныхъ именемъ испанскаго короля.—Извѣстія о евреяхъ въ А. вновь появляются въ XVIII в., послѣ того какъ испанскіе Нидерланды, по Утрехтскому миру (11 апрѣля 1713 г.) вошли въ составъ Австрійской монархіи. 16 сентября 1715 г. еврей-купецъ Авраамъ Аронъ получилъ права гражданства, предоставлявшія ему свободную торговлю во всей странѣ. Въ 1732 г. нѣкій Яковъ Канторъ, прожившій 30 лѣтъ въ Брюсселѣ, получилъ отъ антверпенскаго магистрата званіе гражданина. Эта привиллегія позже была уничтожена, такъ какъ для полученія гражданскихъ правъ требовалось исповѣданіе католической религіи. Въ 1769 году еврей Авраамъ Беньяминъ, жившій долгое время въ Лондонѣ, пожелалъ переселиться въ А., чтобы завязать торговыя сношенія между Англіей и Нидерландами. Магистратъ не согласился дать такое разрѣшеніе, боясь, можетъ быть, что правительство, стремившееся поднять промышленность въ Нидерландахъ, отнесется неодобрительно къ натурализаціи человѣка, который былъ бы болѣе полезенъ для англійской торговли, чѣмъ для бельгійской; отказъ магистрата объясняется также тѣмъ, что, пользуясь правами гражданина, Беньяминъ могъ заниматься и розничной торговлей. Государственный совѣтъ, въ рукахъ котораго находилось разрѣшеніе вопроса о гражданскихъ правахъ, предложилъ, однако генералъ-губернатору разрѣшить предоставленіе Беньямину гражданскихъ правъ, съ тѣмъ, чтобы онъ не торговалъ въ розницу; въ случаѣ нарушенія этого условія Беньяминъ подлежалъ штрафу въ 1000 флориновъ, независимо отъ наказанія, къ которому его могъ присудить антверпенскій магистратъ. Соотвѣтственно этому магистратъ даровалъ права гражданства Беньямину, сдѣлавъ при этомъ оговорку, что данный актъ не долженъ быть разсматриваемъ, какъ прецедентъ, и что декретъ 1758 года, лишившій евреевъ правъ гражданства, остается въ силѣ. Въ 1782 г. съ ходатайствомъ о правѣ гражданства выступили братья Беньяминъ и Самуилъ Канторы. Внуки вышеупомянутаго Якова Кантора, они ссылались на то, что отецъ ихъ Іоэль Яковъ, родившійся въ Амстердамѣ, прожилъ болѣе восемнадцати лѣтъ въ Антверпенѣ и что ихъ дѣдъ пользовался тамъ правами гражданства. Эта просьба была удовлетворена и ихъ имена были записаны въ «Plakaatboek». Спустя два года ганноверскій еврей Леви Абрахамъ, проживній въ А. пятнадцать лѣтъ, сдѣлалъ попытку выхлопотать себѣ права гражданства на томъ основаніи, что онъ ведетъ торговлю ювелирными и другими издѣліями. Тайный совѣтъ, однако, отнесся неблагосклонно къ этой просьбѣ, ссылаясь на то, что дѣло, которымъ проситель хочетъ заняться — именно, торговля изъ вторыхъ рукъ—не внушаетъ довѣрія и, по мнѣнію иныхъ, мало почетно.

Въ 1794 году французы стали хозяевами Бельгіи и тогда здѣсь не замедлило сказаться вліяніе идей французской революціи. Евреи получили право селиться въ А.; они этимъ вскорѣ воспользовались, хотя нѣтъ никакихъ указаній на то, чтобы у нихъ была тамъ своя синагога. Императорскій эдиктъ отъ 17 марта 1808 г. ввелъ для еврейскаго населенія французскихъ областей консисторіи, вѣдавшія синагогальными приходами. Антверпенъ, вмѣстѣ съ девятью другими бельгійскими департаментами, былъ включенъ въ консисторію Крефельда; но, какъ это ни странно, ни одна изъ этихъ провинцій, кажется, не послала делегата ни на собраніе нотаблей въ Парижѣ 1806 года, ни въ Синедріонъ 1807 г. Съ паденіемъ Наполеона Бельгія была присоединена къ Голландіи, и евреи въ большомъ числѣ переселились въ Антверпенъ изъ Голландіи и Прирейнскихъ провинцій. А. съ его провинціей принадлежалъ, вмѣстѣ съ Южнымъ Брабантомъ, Восточной и Западной Фландріей, Намюромъ и Гэно (Геннегау), къ четырнадцатому округу и главная синагога послѣдняго находилась въ Брюсселѣ. Антверпенскіе евреи пріобрѣли мѣсто для кладбища въ 1828 г. Послѣ революціи 1830 г. снова произошли перемѣны, и А. вошелъ въ составъ бельгійской консисторіи, главнымъ центромъ которой былъ Брюссель. Консисторія состояла сначала изъ пяти, а въ 1832 г. изъ семи членовъ, причемъ одно мѣсто занималъ представитель А. Были основаны и подчинены консисторіи три синагоги: въ Антверпенѣ, Гентѣ и Льежѣ. Хотя консисторіи принадлежало общее завѣдываніе еврейскими дѣлами въ странѣ и правительство принимало на себя часть ежегодныхъ издержекъ, отдѣльныя общины пользовались въ своей внутренней жизни довольно большою свободой. Такимъ образомъ, еще до второй половины XIX в. на частныя средства были построены синагога и школа. Въ 1849 г., по оффиціальнымъ даннымъ, въ А. было 52 зарегистрованныхъ и 25 незарегистрованныхъ семействъ, причемъ къ послѣднимъ отнеслись вѣроятно, тѣ, кто не былъ въ состояніи платить установленныхъ налоговъ. Въ 1900 году въ А. было 8000 евреевъ. Большая синагога придерживалась стараго амстердамско-португальскаго ритуала, но поселившіеся здѣсь въ 80-хъ годахъ тысячи русскихъ евреевъ основали множество синагогъ и молитвенныхъ домовъ съ ритуаломъ, очень близкимъ къ нѣмецко-польскому. Съ 1901 г. раввиномъ португальской синагоги, съ оффиціальнымъ титуломъ «священнослужителя іудейскаго исповѣданія» (Ministre officiant du culte israélite), состоитъ Д. С. Гиршъ. Однимъ изъ главныхъ занятій менѣе состоятельныхъ евреевъ А. является шлифовка алмазовъ (600—700 человѣкъ); розовый бриллiантъ — спеціальность ихъ ремесла.—Ср.: M. C. Rahlenbeek, Les juifs à Anvers, Revue de Belgique, 1871, VIII, 137—146 (на основаніи документовъ бельгійскаго государственнаго архива); Emile Ouverleaux, Notes et documents sur les juifs de Belgique sous l'ancien régime, Rev. ét. juives, VII, 117 и сл., 252 и сл.;idem, VIII, 207 и сл.; idem, IX, 264 и сл.: Carmoly, Essai sur l'histoire des israélites en Belgique, Revue Orientale, I, 42 и сл.; [H. Sommerhausen], Briefe aus Belgien, въ Monatsschrift, I, 499 и сл., 541 и сл.; idem, Briefe aus Brüssel, въ Monatsschrift, II, 270 и сл.; Verordeningen voor het Israëlitisch Kerkgenootschap binnen het Koningrik der Nederlanden, Гаага, 1822.—О еврейскихъ шлифовщикахъ А. см.: Monatsschrift, VI, 304; L. Soloweitschik, Un prolétariat méconnu, Bruxelles, 1898, стр. 115. [Richard Gottheil, въ J. E. I, 658—661]. 5.

Антверпенъ, какъ еврейскій эмиграціонный портъ.—Черезъ А. направляется значительная часть еврейскихъ эмигрантовъ изъ Россіи, Австріи и Румыніи. Какъ еврейскій эмиграціонный портъ, А. уступаетъ по значенію лишь Гамбургу, Бремену и Либавѣ. Бельгійская статистика ре-

гистрируетъ эмигрантовъ, ѣдущихъ черезъ А. не по національностямъ, а по государствамъ. А такъ какъ среди эмигрантовъ «изъ Россіи» евреи количественно преобладаютъ, то слѣдующая таблица дастъ представленіе и о составѣ (по полу, возрасту, профессіямъ) еврейской эмиграціонной массы, и о распредѣленіи ея по странамъ, куда она направляется.

Русскіе эмигранты, зарегистрированные въ портѣ Антверпенъ.

Годы.	Общее число.	Распредѣленіе по возрасту и полу.				Занятія.				Мѣсто назначенія.				
		Дѣти моложе 16 лѣтъ.		Взрослые.		Сельско-хозяйств.	Рабочіе.	Разныя.	Безъ занятій.	Сѣв. Америка.	Южн. Америка.	Африка.	Азія.	Австрал. и Нов. Зел.
		м.	ж.	м.	ж.									
1897	2.360	427	317	901	715	62	1.546	2	6	2.240	119	—	—	1
1898	3.664	625	499	1.404	1.136	73	2.410	15	45	3.648	12	—	—	4
1899	5.358	763	640	2.324	1.631	170	3.772	11	2	5.344	9	—	2	3
1900	7.478	1.027	898	3.310	2 243	322	5.182	44	5	7.473	2	2	—	1
1901	7.203	1.068	917	3.085	2.133	367	4.815	32	4	7.190	9	—	1	3
1902	15.726	1.925	1.784	7.987	4.030	217	11.756	43	1	15.691	10	—	—	25
1903	19.448	2.328	2.087	9.965	5.068	134	14.874	21	4	19.440	7	—	—	1
1904	16.065	1.600	1.570	8.958	3.937	99	12.500	28	8	15.931	130	—	—	4
1905	24.479	3.421	3.322	10.296	7.440	125	17.559	43	9	24.129	334	—	—	16

За послѣднее десятилѣтіе значеніе А. для еврейской эмиграціи непрерывно возрастало: число эмигрантовъ изъ Россіи съ 2360 въ 1897 г. возрасло до 24.479 въ 1905 году. Подавляющее большинство этихъ эмигрантовъ, принадлежащее къ категоріи рабочихъ, направлялось почти исключительно въ Сѣв. Америку. А. соединяется съ Америкой трансатлантической линіей Red Star Line (Красная Звѣзда) американскаго пароходнаго общества International Mercantile Marine Company. Пароходы этой линіи поддерживаютъ безпересадочное пассажирское сообщеніе между А. и Нью-Іоркомъ. Рейсъ продолжается около девяти дней. Для защиты интересовъ еврейскихъ эмигрантовъ и для оказанія имъ помощи въ пути, въ А. существуетъ благотворительное общество «Эзра». По отчету за 1907 годъ общество оказало помощь 3335 эмигрантамъ (изъ коихъ выходцевъ изъ Россіи—2421 чел., изъ Румыніи—738 чел., изъ Австріи — 161 чел., изъ прочихъ странъ—15 чел.), израсходовавъ болѣе 100.000 франковъ.—Ср.: K. Baedeker, Handbuch für Reisende, Leipzig, 1904; Der Jüdischer Emigrant (журналъ на разгов.-евр. языкѣ), корреспонденціи изъ Антверпена, 1907, № 4 и 1908, № 2; Annuaire statistique de la Belgique. *Л. В.* 5. 8.

Антиби—имя еврейской семьи въ Алеппо, названной такъ по городу Айнтабу, находящемуся въ вилайетѣ Алеппо. Члены этой семьи отличались своей ученостью; изъ нихъ Атеіа, Исаакъ, Іошуа га-Когенъ, Эзра Антиби еще въ первой половинѣ XIX в. составляли украшеніе еврейской общины въ Алеппо. Наиболѣе выдающійся изъ нихъ былъ *Авраамъ бенъ-Исаакъ*, главный раввинъ въ Алеппо, ум. въ 1858 г. Имъ составлена книга подъ заглавіемъ אהל ישרים (Ливорно, 1843), респонсы по вопросамъ ритуальнаго, бракоразводнаго и раввинско-юридическаго характера, изложенные въ порядкѣ четырехъ отдѣловъ (ארבעה טורים) кодекса Якова бенъ-Ашера.—Ср.: Беняковъ, אוצה"ס, 19; Непи - Геронди, תולדות גדולי ישראל, стр. 52; Jew. Quart. Rev., XI, 488; Zedner, Catal. hebr. books. Brit. mus., p. 51; J. E. I, 625; Orient, 1840, № 357. *А. Д.* 9.

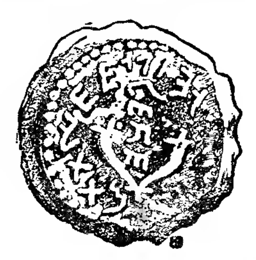
Антибла—семейство прозелитовъ, жившее въ Іерусалимѣ въ I вѣкѣ до Р. Х. и находившееся сначала въ цвѣтущемъ состояніи, но затѣмъ впавшее въ бѣдность. Пользуясь четырьмя мѣстами Талмуда, гдѣ упоминается, эта фамилія хотя и въ испорченномъ видѣ (Jer. Peah., VIII, 21a; Tosef., Peah, IV, 11; Sifre, Deut., 303, 110), Грецъ возстановляетъ греческую форму ея אנתבל, Агаѳобулъ. Не будучи въ состояніи продолжать свой прежній образъ жизни, они рѣшили, повидимому, эмигрировать. Однако, представители іудаизма, надѣясь на ихъ обращеніе въ еврейскую вѣру (Schürer, Lehrbuch der Neutestamentlichen Zeitgeschichte, стр. 644 и сл.), не могли примириться съ эмиграціей прозелитовъ за море ради изысканія средствъ къ существованію; дѣло было представлено на разсмотрѣніе законоучителей (חכמים), которые постановили снабдить семью извѣстной суммой денегъ. Въ трехъ изъ указанныхъ выше мѣстахъ эта сумма опредѣляется въ 600 талантовъ золота, но она слишкомъ велика,

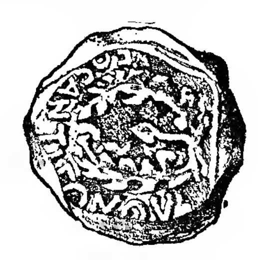
чтобы быть правдоподобною, такъ какъ талантъ равенъ прибл. 1800 р. Въ четвертомъ мѣстѣ сообщается, что было дано 600 золотыхъ серебренниковъ (около 200000 р.), что является болѣе вѣроятнымъ. Законоучители основывали свое рѣшеніе на Второз., 26, 12, гдѣ сказано: «Ты отдашь левиту, пришельцу [גר=прозелитъ]... чтобы они ѣли въ воротахъ твоихъ», подчеркивая слова «въ воротахъ твоихъ» и толкуя это выраженіе въ томъ смыслѣ, что израильтяне не должны допускать, чтобы прозелиты выселялись изъ страны, очутившись въ стѣсненныхъ обстоятельствахъ. Это сообщеніе объ отношеніи законоучителей къ А. проливаетъ нѣкоторый свѣтъ на отношеніе синагоги къ прозелитамъ.—Ср. Grätz, въ Monatsschrift, 1881, стр. 289—294. [J. E. I, 625]. 2.

Антигонъ (Антонинъ) — палестинскій ученый послѣдняго поколѣнія таннаевъ (второго и третьяго вѣка). Только двѣ агады (Мехилта Бешаллахъ) и одна галаха (Іеруш. Гор., III, 48а) дошли до насъ отъ него. Въ первой агадѣ онъ слѣдующимъ образомъ освѣщаетъ стихъ (Исх., 13, 21): «И Господь шелъ передъ ними днемъ въ столпѣ облачномъ, чтобы указывать имъ путь, а ночью въ столпѣ огненномъ, чтобы освѣщать имъ дорогу» и т. д.—«Однажды, разсказываетъ онъ, нѣкій царь до поздней ночи судилъ свой народъ; вмѣстѣ съ нимъ до поздней-же ночи засидѣлись и его сыновья. Когда-же онъ сошелъ съ судейской трибуны, то взялъ въ руки зажженый фонарь, чтобы освѣтить своимъ сыновьямъ дорогу; его вельможи, находившіеся тутъ-же, сказали ему: «Дай намъ фонарь и мы посвѣтимъ твоимъ сыновьямъ». На это царь отвѣтилъ: «Не потому, что мнѣ некому поручить посвѣтить имъ, я это самъ дѣлаю, а для того, чтобы показать передъ вами любовь свою къ дѣтямъ, дабы и вы обходились съ ними почтительно». Точно также и Святой—да будетъ Онъ благословенъ—выразилъ свою любовь къ Израилю предъ всѣми народами міра тѣмъ, что лично пошелъ впереди его, дабы и они обходились съ нимъ съ почтеніемъ. Однако, они не только не поступаютъ такъ, но, наоборотъ, безжалостно убиваютъ еврейскій народъ и придумываютъ мученія и истязанія для него—одно страшнѣе другого» (Мехилта къ указанному стиху). Въ обоихъ агадическихъ случаяхъ Мехилта приводитъ имя автора—«Антонинъ»; этому также слѣдуетъ Ялкутъ къ Исходу (228, 230), гдѣ путемъ перестановки словъ получается такое впечатлѣніе, будто Рабби о чемъ-то бесѣдуетъ съ императоромъ Антониномъ. Книга «Юхасинъ» (изд. Филиповскаго, стр. 115) содержитъ ту-же версію; но Heilprin (Seder ha-Doroth, s. v.) уже приводитъ по этому поводу имя «Антигонъ»; въ Іеруш. Гор., loc. cit., р. Іошуа бенъ-Леви говоритъ отъ имени Антигона.—Ср.: Weiss, Mechilta, loc. cit.; Bacher, Ag. der Tannaiten, II, 541; Rapoport, «Erech Millin», подъ словомъ «Антонинъ» [J. E. I, 627—628]. 3.

Антигонъ, сынъ Гиркана—род. около 135 г., ум. въ 103 г. до Р. Хр. Онъ былъ вторымъ сыномъ Гиркана и, не смотря на свою юность, сумѣлъ еще при жизни отца обнаружить недюжинныя военныя способности. Вмѣстѣ съ своимъ братомъ







Мѣдныя монеты царя Антигона. (Изъ кн. Madden'a, «Coins of the jews»).

Аристобуломъ онъ осадилъ и взялъ Самарію ок. 109 г. (Сота, 33а; Іос. Флавій, Древн., XIII, 10, § 2), причемъ нанесъ серьезное пораженіе сирійцу Антіоху Кизикійскому и египтянину Каллимандру, полководцу Птолемея Латира, которые поспѣшили-было на выручку города. Когда около 105 г. воцарился Аристобулъ, послѣдній заключилъ всѣхъ своихъ братьевъ въ темницу, за исключеніемъ одного лишь Антигона; онъ не только оставилъ его на свободѣ въ воздаяніе за его заслуги, но и обходился съ нимъ почти какъ съ равнымъ товарищемъ по управленію. Расположеніе, высказанное Аристобуломъ брату, вызвало зависть въ придворныхъ сферахъ. Глава камарильи, царица Александра (Саломея), повидимому, повела свои козни такъ успѣшно, что въ концѣ концовъ добилась отъ Аристобула умерщвленія Антигона. Подробности этого убійства, какъ онѣ разсказаны у Іосифа Флавія, по всей вѣроятности, легендарны; исторически достовѣренъ лишь тотъ фактъ, что смерть А. явилась результатомъ придворной интриги. Разсказъ Іосифа сводится къ тому, что Аристобулъ, горячо любившій своего брата, сталъ относиться къ нему подозрительно въ виду клеветническихъ на него навѣтовъ со стороны царицы и нѣкоторыхъ недруговъ его, старавшихся убѣдить Аристобула, что Антигонъ добивается царскаго вѣнца. Царь приказалъ своему тѣлохранителю умертвить Антигона, если онъ предстанетъ предъ нимъ вооруженнымъ, и въ то же время послалъ брату приглашеніе явиться къ нему немедленно, но безъ оружія. Враги царевича поручили посланному сказать А., что царь слышалъ объ его новомъ оружіи и хотѣлъ бы видѣть брата въ немъ. А. немедленно исполнилъ это приказаніе. При появленіи своемъ во дворцѣ въ праздникъ Кущей онъ былъ убитъ тѣлохранителемъ. Но Немезида отмстила за это убійство: слуга пролилъ нѣкоторое количество крови царя, страдавшаго кровохарканіемъ, на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ былъ умерщвленъ А. Въ этомъ Аристобулъ усмотрѣлъ перстъ Божій и скорбь по поводу злосчастной смерти любимаго брата настолько омрачила его дальнѣйшее существованіе, что онъ вскорѣ умеръ. См. Іуда ессей.—Ср.: Древн., XIII, 10, §§ 2, 3; Войн., I, 3; также у Греца, Эвальда и Шюрера. [L. Ginzberg, въ J. E. I, 628]. 2.

Антигонъ, по-еврейски **Маттатія** (מתתיה) — последній іудейскій царь Хасмонейской династіи; ум. въ 37 г. до Р. Хр. Онъ былъ вторымъ сыномъ Аристобула II и вмѣстѣ съ своимъ отцомъ былъ отвезенъ Помпеемъ въ Римъ, гдѣ жилъ плѣнникомъ (63 г. до Р. Хр.). Оба они, впрочемъ, въ 57 г. бѣжали изъ Рима и вернулись въ Палестину. Послѣ неудачной попытки Аристобула вступить тамъ въ борьбу съ римлянами сенатъ отнесся къ царю съ такимъ пренебреженіемъ, что даже постановилъ не лишать его свободы. Антигона, однако, было не такъ легко заставить отказаться отъ своихъ правъ на прародительскій престолъ. До тѣхъ поръ, пока его старшій братъ, Александръ, выражалъ готовность помогать ему, онъ держался спокойно и тихо, но послѣ смерти Александра А. считалъ себя единственнымъ наслѣдникомъ въ Хасмонейскомъ домѣ. Совершенно основательно считая своего дядю Гиркана лишь игрушкою въ рукахъ идумеянина Антипатра, онъ принялся самымъ ревностнымъ образомъ за личное огражденіе своихъ правъ. Съ самаго начала онъ рѣшилъ добиться своей цѣли при помощи и съ согласія римлянъ. Для осуществленія этого онъ посѣтилъ Юлія Цезаря, находившагося въ 47 году въ Сиріи, и пожаловался ему на дерзкихъ узурпаторовъ, Антипатра и Гиркана. При этомъ онъ, какъ единственный оставшійся въ живыхъ сынъ Аристобула, особенно подчеркнулъ свои собственныя права на власть. Однако Цезарь, предубѣжденный противъ него за то, что его отецъ и братъ сражались противъ него, не внялъ жалобамъ Антигона; возможно, что онъ просто не довѣрялъ искренности его увѣреній въ дружбѣ къ Риму. Тогда, отвергнутый римлянами, А. обратился къ ихъ противникамъ. Его первая попытка (въ 42 году) достигнуть управленія Палестиною насильно при поддержкѣ зятя, Птолемея Меннея (см. Александра-Саломея), потерпѣла неудачу благодаря Ироду; но въ теченіи двухъ лѣтъ онъ всетаки достигъ того, чего добивался. Положеніе дѣлъ въ Іудеѣ, какъ впрочемъ и вообще во всей Римской имперіи, было тогда особенно благопріятно для различныхъ авантюръ. Огромные налоги, подъ гнетомъ которыхъ стоналъ народъ, чтобы оплатить всевозможныя странныя выходки Антонія и Клеопатры, вызывали столь глубокую ненависть къ Риму, что Антигону достаточно было только показаться народу, чтобы отвлечь его отъ Ирода и другихъ креатуръ римскаго режима. Онъ снискалъ при этомъ симпатіи аристократическихъ родовъ Іерусалима вродѣ «Бене Baba» и, по всей вѣроятности, гарантировалъ себѣ также сильную поддержку главарей фарисеевъ. Вдобавокъ, въ 40 г. пареяне напали на Сирію и охотно бы увидѣли на палестинскомъ престолѣ правители изъ лицъ враждебныхъ Риму. А., достаточно ловкій, чтобы воспользоваться такимъ превосходнымъ случаемъ, обѣщалъ пареянамъ большую сумму денегъ и, вдобавокъ, по единогласнымъ сообщеніямъ всѣхъ источниковъ, еще 500 рабынь; благодаря этому пареяне немедленно прислали въ его распоряженіе отрядъ въ 500 воиновъ. Появленіе послѣднихъ предъ воротами Іерусалима, гдѣ ежедневно происходили стычки между приверженцами Антигона, занявшаго храмовую крѣпость, и людьми Гиркана или, вѣрнѣе, Антипатра, заставило счастье обернуться въ сторону Антигона. Гирканъ и Фазаилъ тщетно пытались побороть пареянъ. Первый изъ нихъ былъ взятъ въ плѣнъ и отправленъ въ Вавилонъ, послѣ того какъ ему обрѣзали уши, что лишало его впредь возможности занимать постъ первосвященника. Фазаилъ размозжилъ себѣ голову о каменную стѣну. Иродъ, слишкомъ слабый для того, чтобы оказать открытое сопротивленіе, бѣжалъ изъ Іерусалима, и въ 40 г. пареяне оффиціально провозгласили А. царемъ и первосвященникомъ. Его трехлѣтнее правленіе состояло, впрочемъ, изъ безпрерывной борьбы. Его противникъ Иродъ добился, что Римъ провозгласилъ его царемъ Іудеи. Первый годъ прошелъ сравнительно спокойно: Вентидій, легатъ Антонія, и его помощникъ Сило держались нейтрально благодаря подкупу со стороны А. и не исполняли своихъ обязанностей въ дѣлѣ возстановленія Ирода въ его правахъ. Однако послѣдній, по возвращеніи изъ Рима (въ 39 г.), началъ открытую борьбу съ А., завоевалъ Яффу и занялъ Масаду, гдѣ пребывало его семейство. Затѣмъ Иродъ приступилъ къ осадѣ Іерусалима. Однако, ему съ наступленіемъ зимы пришлось оставить это дѣло, такъ какъ Сило отказалъ Ироду въ дальнѣйшей поддержкѣ и распустилъ войска на зимнія квартиры; за этотъ своеобразный отказъ А. несомнѣнно щедро вознаградилъ его. Весною 38 года Иродъ отнялъ у А. область Галилею; впрочемъ, побѣда его носила лишь временный характеръ: вскорѣ затѣмъ, когда Иродъ поѣхалъ въ Самосату на поклонъ къ Антонію, галилеяне возстали противъ брата и намѣстника Ирода, Іосифа, убили его и прогнали его войска. Узнавъ объ этомъ лишь по возвращеніи своемъ въ Палестину, Иродъ возгорѣлъ желаніемъ отомстить за смерть брата. Однако, онъ не рѣшился напасть на войско А. у Іерихона, такъ какъ еще не былъ достаточно силенъ для этого. Когда же А. неразумно разъединилъ свои силы, Иродъ напалъ на его военачальника Паппуса и совершенно разбилъ его, такъ что онъ овладѣлъ всею Палестиною кромѣ Іерусалима. Наступленіе зимы принудило Ирода отложить осаду Іерусалима до весны. Сюда бѣжали А. и остатки его арміи. Когда началась осада, приверженцы А. выказали необычайную храбрость, доходившую до фанатизма. Преисполненные ненависти къ Риму и всѣмъ его адептамъ, они смотрѣли на эту войну, какъ на религіозную, гдѣ должно было блестяще оправдаться пророчество о неприступности храма и неистребимости іудейскаго народа. Тщетно фарисеи совѣтовали сдаться столь могущественному врагу; фарисеи поступали въ этомъ случаѣ подобно древнимъ пророкамъ, которые порицали своихъ современниковъ, также убѣжденныхъ, что Господь Богъ охранитъ Свой городъ отъ угрожавшаго ему врага, сколь бы многочисленъ онъ ни былъ. Приверженцы А. упорно защищались и въ теченіи трехъ, быть можетъ, пяти мѣсяцевъ храбро отбивали нападенія враговъ и боролись съ ужасами голода, который, благодаря тому, что это былъ «годъ субботній» (см. Шемита), оказался на этотъ разъ особенно тяжелымъ. Во время осады А. выказалъ чрезвычайное мужество; однако послѣ окончательнаго штурма, когда уже на успѣшный исходъ не оставалось никакой надежды, онъ палъ къ ногамъ римскаго полководца Сосія, который грубо сталъ насмѣхаться надъ постигшимъ его несчастіемъ и называлъ его «Антигоною» по имени многострадальной героини трагедіи Софокла. По требованію Ирода, опасавшагося, какъ бы А. не принялъ участія въ тріумфальномъ шествіи Мар-

ка Антонія въ Римѣ и не сталъ бы тамъ домогаться возстановленія въ правахъ, этотъ послѣдній представитель Хасмонейскаго дома былъ отправленъ къ Антіоху и тамъ палъ подъ сѣкирою палача. Впервые въ этомъ случаѣ римляне приговорили царя къ смертной казни. Послѣдній чистокровный іудейскій царь палъ отъ интригъ перваго іудейскаго царя не-еврейскаго происхожденія.—Ср.: Древн., XIV, 14 (см. также index); Іуд. Войн., I, 14; Ewald, Gesch. d. Volkes Israel, V; Grätz, II, 160; Hitzig, Gesch. d. Volkes Israel, II, 523; Schürer, Gesch., I, 288 и index; Stade, Gesch. des Volkes Israel, II, 467; Mommsen, Die Provinzen des Römischen Reiches, II, 175–178; Madden, Coins of the jews, p. 99.—[Статья L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 628—629]. 2.

Антигонъ изъ Сохо, אנטיגנוס איש סוכו — первый ученый, отъ котораго фарисейская традиція сохранила не только имя, но и значительную теологическую доктрину. Его жизнь относится къ первой половинѣ третьяго столѣтія до Рожд. Хр. Согласно преданію Мишны, онъ былъ ученикомъ и преемникомъ Симона Праведнаго. Афоризмъ, сохранившійся отъ него, гласитъ: «Не будьте подобны рабамъ, прислуживающимъ своему господину съ цѣлью получить вознагражденіе, но будьте похожи на тѣхъ, которые прислуживаютъ своему господину безкорыстно, и да будетъ страхъ Божій (небесный) на васъ» (Аботъ, I, 3; см. Graetz, Geschichte der Juden, т. II, стр. 6, 239). Несмотря на краткость этого афоризма, онъ, однако, содержитъ въ себѣ все фарисейское ученіе, которое весьма рѣзко отличалось отъ направленія, унаслѣдованнаго еврейской жизнью и мыслью отъ прежнихъ вѣковъ и которое проповѣдывалось отчасти и послѣдними пророками (Хаггай, 1; Малеахи, 3, 10). Такимъ образомъ, первому изъ извѣстныхъ намъ фарисеевъ принадлежитъ возвышенная мысль, что добро есть самоцѣль и должно быть проведено въ жизнь во имя его самого, зла же нужно избѣгать, не взирая ни на какія послѣдствія — благопріятныя или неблагопріятныя. Наивное представленіе, господствовавшее во всемъ Ветхомъ завѣтѣ и заключавшееся въ томъ, что можно пріобрѣсти благоволеніе Божіе въ видѣ физическаго счастья и благоденствія — всецѣло отвергнуто А., но вмѣстѣ съ тѣмъ отвергнута также и та чисто фарисейская точка зрѣнія, согласно которой мотивомъ человѣческой добродѣтели является награда въ будущей жизни. Едва-ли возможно предполагать, что А. находился подъ вліяніемъ греческихъ идей и теченій; противъ этого говоритъ хронологія. Причина подобной нравственной возвышенности заключалась просто въ томъ, что фарисеи съ самого возникновенія своей партіи принялись съ большой заботливостью и осторожностью насаждать сѣмена той высшей морали, которая легла въ основаніе всѣхъ рѣчей ветхозавѣтныхъ пророковъ и которая только теперь стала приносить желательные плоды. Несомнѣнно, специфически еврейскій характеръ носитъ на себѣ вторая часть вышеприведеннаго афоризма, ибо страхъ Божій является еврейскимъ коррективомъ къ той главной человѣческой морали, о которой говоритъ первая часть его. А. вовсе не думаетъ, что поступками и дѣйствіями людей должно руководить низкое чувство страха; но во всѣхъ своихъ поступкахъ человѣкъ долженъ помнить то божественное Провидѣніе, предъ которымъ онъ не можетъ не испытывать чувства благоговѣнія. Выраженіе «Небесный» вмѣсто «Богъ» является древнѣйшимъ доказательствомъ того, какъ іудаизмъ «послѣ изгнанія» постепенно началъ развивать трансцендентальную идею о Божествѣ. Не лишено интереса также и то, что этотъ Антигонъ былъ первымъ евреемъ, носившимъ греческое имя. Позднѣйшая легенда отнесла А. къ эпохѣ возникновенія саддукеевъ (см. Саддукеи). [J. E. I, 629]. 3.

Антилопа—см. Зоологія библейская и талмудическая.

Антиноміанизмъ—терминъ, коимъ обыкновенно обозначается враждебное отношеніе нѣкоторыхъ христіанскихъ сектъ къ закону, т.-е. къ откровенію Ветхаго завѣта. Благодаря настояніямъ апостола Павла и его друзей, апостолы принуждены были принять ученіе о необязательности закона для христіанъ изъ язычниковъ (Дѣян., XV, 8). Но Павелъ выставилъ, кромѣ того, еще и другое ученіе о законѣ, которое его упраздняло совершенно (въ періодъ послѣ Іисуса), какъ діаметрально противоположный основнымъ еврейскимъ (и іудео-христіанскимъ) взглядамъ на законъ. Евреи думали, что законъ единственное средство, черезъ которое человѣкъ можетъ оправдаться передъ Богомъ, какъ то явствуетъ изъ ранняго выраженія: «Богъ хотѣлъ оправдать Израиль и потому далъ ему много законовъ и заповѣдей» (Мак. Мишна); Павелъ же говорилъ, что «дѣлами закона не оправдается передъ Нимъ никакая плоть» (Римл., III, 20; Гал., II, 16). Законъ, по его мнѣнію, былъ разсчитанъ на умноженіе грѣха, такъ какъ давалъ множество поводовъ преступать его благодаря многочисленнымъ повелѣніямъ и запрещеніямъ, которыми онъ облекался (Гал., III, 19; Римл., V, 20). Благодаря именно закону нарушенія его стали положительнымъ неповиновеніемъ Божіей волѣ и, такимъ образомъ, законъ ведетъ къ «узнанію грѣха» (Римл., III, 20; IV, 15; VII, 7). Будучи нарушеніемъ божественныхъ заповѣдей, законъ нагромождаетъ вины на душу человѣка, который становится такимъ образомъ предметомъ отверженія и гнѣва Божія и «клятвы закона» (Римл., III, 19). Слѣдовательно, такой взглядъ на законъ заставляетъ человѣка отчаяться въ возможности достигнуть праведности своими дѣлами и такимъ образомъ передъ нимъ раскрывается вся разрушительная сила грѣха. Тогда у него вырывается крикъ ужаса, громко взывающій къ спасенію изъ того состоянія смерти, въ которое онъ погрузился благодаря грѣху. Въ этомъ смыслѣ законъ можетъ быть названъ отрицательнымъ приготовленіемъ къ новозавѣтному отпущенію по благодати, чрезъ Іисуса. Изъ педагогическаго характера закона апостолъ Павелъ выводитъ затѣмъ его временное назначеніе, такъ какъ съ пришествіемъ Іисуса, которымъ начинается эра благодати, онъ прекращается и долженъ прекратиться, потому что благодать и законъ несовмѣстимы. На вопросъ, какимъ образомъ апост. Павелъ, бывшій іудей, строгій фарисей, пришелъ къ взгляду на законъ, столь противоположному еврейской точкѣ зрѣнія, надо отвѣтить, что онъ научился искусству разрушать законъ закономъ, или, какъ говоритъ авторъ сочиненій Псевдо-Климента, «ex lege discere quod nesciebat lex» (Recognitiones, II, 54), отъ своихъ же учителей фарисеевъ. Кромѣ того, практическій мотивъ вдохновилъ, повидимому, Павла на борьбу съ общимъ мнѣніемъ объ оправданіи чрезъ законъ, такъ какъ его собственныя ревностныя усилія убѣдили его въ невозможности полнаго повино-

венiя закону. Взглядъ Павла былъ преобладающимъ въ то время во многихъ фарисейскихъ кружкахъ (Monatsschrift, 1899, pp. 153—154). То, что онъ высказывалъ о допустимости въ смыслѣ упраздненiя закона послѣ Iисуса, имѣетъ нѣкоторые прецеденты, такъ какъ нѣтъ сомнѣнiя, что утвержденiя многихъ законоучителей относительно прекращенiя жертвоприношенiй *) равно какъ праздниковъ **), сколь они ни были противоположны убѣжденiямъ позднѣйшихъ фарисеевъ, которые ежедневно молились о возстановленiи храма,— представляли въ сущности старые взгляды на мессiанское время, взгляды, развитые Павломъ, и потому именно отрицались позднѣйшими законоучителями. Въ защитѣ своего ученiя о законѣ Павелъ является настоящимъ ученикомъ фарисеевъ, знанiе ученiя которыхъ необходимо для полнаго пониманiя паулинизма. Такъ, его слова, Гал., III, 19: «онъ преподанъ чрезъ ангеловъ» долго считались агадическаго происхожденiя. Однако, доказательства того нельзя усмотрѣть ни въ Септуагинтѣ (Второз., 33, 2), ни у Iосифа (Древн., XV, 5, § 3), такъ какъ оба мѣста говорятъ о присутствiи ангеловъ на горѣ Синаѣ во время откровенiя и приписываютъ его величiю то, въ чемъ Павелъ хочетъ указать сравнительно низшее происхожденiе Торы, какъ дѣла ангеловъ, а не Бога. Слѣдующее мѣсто изъ Талмуда представляетъ интересную параллель къ словамъ Павла: «Невѣрующiй человѣкъ спросилъ р. Идита, почему въ Исх., 34, 1 сказано: «И онъ сказалъ Моисею: взойди къ Господу», а не «взойди ко Мнѣ». Р. Идитъ отвѣтилъ: «Iегова здѣсь означаетъ Metatron, имя котораго такое же, какъ и имя его Господина» ***). Metatron—вѣроятно вавилонская ****) интерполяцiя, такъ какъ болѣе древнiе источники называютъ въ качествѣ дарователя закона одного изъ архангеловъ, напр., Михаила, князя Израиля. Этимъ дается нѣкоторое основанiе для пренебрежительнаго разсужденiя Павла о происхожденiи Торы. Подобнымъ же образомъ его ссылка Гал., III, 11, на Хаббак., 2, 4: «Праведный вѣрою живъ будетъ», которою онъ хочетъ доказать превосходство вѣры надъ закономъ, не принадлежитъ ему. «Шестьсотъ тридцать заповѣдей, говоритъ Талмудъ (Маккотъ, 23б, 24а), были даны Моисею... Потомъ пришелъ Хаббакукъ и свелъ ихъ къ одной, какъ сказано: Праведный вѣрою живъ будетъ». Правда, разница между Талмудомъ и Павломъ здѣсь коренная: Талмудъ подразумѣваетъ только, что главное содержанiе закона—вѣра, не уничтожая этимъ однако ни одной заповѣди.—Очень поучительно отмѣтить, какъ Павелъ пользуется фарисейскими выраженiями для своихъ собственныхъ цѣлей. Антиномiанизмъ Павла сталъ достоянiемъ церкви лишь въ очень ограниченномъ смыслѣ, именно въ своей практической части, въ признанiи необязательности закона. Причина этого вполнѣ понятна: церкви представлялся очень удобный путь между еврейскимъ номiанизмомъ и рѣзкимъ антиномiанизмомъ апост. Павла въ томъ взглядѣ, что еврейскiй законъ является несовершенной, подготовительной ступенью откровенiя, которое должно осуществиться и усовершенствоваться въ высшей христiанской этикѣ. Также понятно, почему Павелъ не могъ избрать этого пути: «онъ былъ слишкомъ фарисеемъ для того, чтобы критически разобраться въ томъ, что временно и что вѣчно, между формой и содержанiемъ закона; законъ былъ для него недѣлимымъ цѣлымъ божественнаго происхожденiя, которое было либо единственнымъ и конечнымъ средствомъ спасенiя, либо средствомъ не спасенiя, а осужденiя» (Pfleiderer, Urchristentum, 207). Павелъ былъ, слѣдовательно, слишкомъ евреемъ для того, чтобы сдѣлать всѣ выводы изъ своего антиномистическаго ученiя, такъ что, лишь искусственно отдѣляя законъ и обѣтованiе патрiархамъ, особенно Аврааму, онъ могъ установить историческую связь между iудаизмомъ и христiанствомъ.—Гностики развили антиномiанизмъ болѣе послѣдовательно. Несмотря на различiе своихъ взглядовъ въ другихъ отношенiяхъ, они всѣ были строгими антиномистами, и у нихъ противопоставляются другъ другу уже не Законъ и Евангелiе, а ветхозавѣтный и новозавѣтный Богъ. Они подходили къ этому вопросу не исторически, какъ Павелъ, а со стороны своего дуалистическаго ученiя, коренившагося въ платонизмѣ или, точнѣе, въ парсизмѣ. Различiе, проводимое гностиками между Высшимъ Богомъ и Богомъ-Творцомъ, приводило къ противопоставленiю искупленiя творенiю, которыя находятъ свое выраженiе—одно въ Новомъ, другое въ Ветхомъ завѣтѣ.

Антиномiанизмъ Павла оказалъ, повидимому, наибольшее влiянiе на гностика Маркiона (учившаго въ Римѣ около 150 г.), дуализмъ котораго, въ противоположность другимъ гностикамъ, является не причиной, а слѣдствiемъ его ясно выраженнаго антиномiанизма (Harnack, Dogmengeschichte, III, 256). Маркiонъ исходитъ изъ строгой антитезы Павла: Законъ и Евангелiе, гнѣвъ и благодать, дѣла и вѣра, плоть и духъ, грѣхъ и праведность, смерть и жизнь; а такъ какъ эти противоположности кажутся непримиримыми, то онъ приходитъ къ дуалистическому ученiю о праведномъ и гнѣвномъ Богѣ Ветхаго завѣта и Богѣ Евангелiй, который есть сама любовь и прощенiе. Наряду съ Маркiономъ долженъ быть названъ его современникъ Татiанъ (прибывшiй въ Римъ около 172 г.; см. Hilgenfeld, Ketzergeschichte, стр. 384). Его дуализмъ Демiурга Ветхаго завѣта и Высшаго Бога Новаго завѣта является также порожденiемъ антиномiанизма Павла. Онъ отличается отъ Маркiона только тѣмъ, что не считаетъ отношенiя между Демiургомъ и Богомъ враждебными (Kurtz, Lehrbuch der Kirchengeschichte, I, 79). Влiянiе, оказываемое антиномiанизмомъ на образъ жизни, представляется двойственнымъ: тогда какъ Маркiона и Татiана онъ привелъ къ крайнему аскетизму, у гностиковъ онъ обратился въ распу-

*) «При Мессiи жертвы прекратятся (кромѣ благодарственныхъ»; Pesik., IX, 79а, древнѣйшiй сборникъ Мидраша); тоже повторяется во многихъ другихъ Мидрашахъ, какъ указано С. Буберомъ, примѣч. къ цитир. мѣсту.

**) «Всѣ праздники должны впослѣдствiи упраздниться» (Midr. Mischle, IX, 2). Это же повторяется въ Jer. Megill., I, 5, но съ умышленнымъ измѣненiемъ.

***) Сангедр., 38б. Правильное объясненiе этого мѣста то, что, по мнѣнiю р. Идита, J H W H, не всегда означаетъ самого Бога, но иногда и ангела. То-же утверждаетъ еврей у Юстина Мученика, Dialogus, LVI и Beresch. r., LI, 2.

****) Слова Metatron нельзя найти ни въ одномъ талмуческомъ сочиненiи палестинскаго происхожденiя; Targ. Jer. Бытiе, 5, 24—позднѣйшее толкованiе. Р. Идитъ, называемый обыкновенно р. Иди, жилъ въ Вавилонiи (см. Bacher, Ag. pal. Amor, p. 707 sqq).

щенность, которая не мало способствовала ихъ окончательному паденію. Особенно замѣчательны въ этомъ отношеніи николаиты, симоніане, карпократіане, продиціане, къ которымъ могутъ быть присоединены также псевдобасилидіане.

Joel (Blicke in die Religionsgeschichte, I, 28, Бреславль, 1880) говоритъ: «Мы настаиваемъ на томъ, что антиномистическое (и антинаціональное) движеніе въ христіанствѣ возникло среди эллинистическихъ евреевъ уже во времена Филона и что его представители, такимъ образомъ, свободны отъ христіанскаго вліянія». Интересное мѣсто у Филона (De migratione Abrahami, XVI, 450), вполнѣ обнаруживающее, что аллегорическая система толкованія уже много раньше приводила къ антиноміанизму, читается слѣдующимъ образомъ: «Такъ какъ есть люди, которые, считая букву закона символомъ духовнаго, придаютъ главное значеніе ей и пренебрегаютъ закономъ, то я склоненъ порицать ихъ за такое легкомысліе, тѣмъ болѣе, что они должны обращать вниманіе какъ на тщательное изслѣдованіе небеснаго, такъ и на строгое исполненіе тѣхъ законовъ, которые установлены опредѣленно. Однако, эти люди ведутъ себя такъ, какъ еслибы они жили одни въ пустынѣ, или какъ еслибы они были однѣми душами безъ связи съ тѣломъ, или какъ еслибы они ничего не знали о существованіи городовъ, деревень или домовъ и объ общеніи между людьми; они презираютъ все, что нравится большинству, стремясь только къ полной, голой истинѣ ради нея самой. Даже Священное Писаніе предостерегаетъ такихъ людей не пренебрегать доброй славой и не нарушать ни одного изъ обычаевъ, установленныхъ святыми людьми, обладавшими большей мудростью, чѣмъ кто-либо въ наше время. Мы далеки отъ мнѣнія, что, если суббота по своему внутреннему смыслу является урокомъ, указывающимъ намъ на силу Несотвореннаго и на бездѣйствіе тварей, то мы вслѣдствіе этого можемъ уничтожить законы, относящіеся къ субботѣ, зажигать огонь, пахать землю, носить тяжести, или начинать процессы въ судѣ и произносить приговоры, или требовать возвращенія залоговъ и уплаты долговъ, или дѣлать другія дѣла, разрѣшенныя только въ остальные, не священные дни. И если праздники являются символическимъ выраженіемъ духовной радости и благодарности, которой мы обязаны по отношенію къ Богу, мы не станемъ вслѣдствіе этого упразднять годовыя праздничныя собранія. И если обрѣзаніе является символомъ отреченія отъ удовольствій и страстей и опроверженія нечестиваго взгляда, согласно которому умъ считаетъ себя способнымъ творить собственной своей силой, мы не можемъ вслѣдствіе этого уничтожить закона, который былъ данъ относительно обрѣзанія... Мы соблюдаемъ опредѣленно данные законы, чтобы лучше понимать то, символами чего являются эти законы; такимъ образомъ мы избѣгнемъ порицанія и осужденія людей». Фридлэндеръ идетъ еще дальше и считаетъ Minim еврейскими гностиками, придерживающимися антиномистическихъ взглядовъ. См. его Der vorchristliche jüdische Gnostizismus, стр. 67—123. Его мнѣніе не раздѣляетъ Bacher (Rev. ét. juiv., 1899, 38 сл.). Однако, жизнь и ученіе Элиши б. Абуи заставляютъ, повидимому, отнести его къ той-же категоріи эллинистическихъ антиномистовъ, къ которой принадлежали Павелъ и Аполлосъ. [Статья L. Ginzberg'а, съ добавленіями K. Kohler'а, въ J. E. I, 630—632]. 2.

Антиноя—городъ, расположенный въ южной части Средняго Египта, на восточномъ берегу Нила; основанъ императоромъ Адріаномъ въ 122 г. Евреи, кажется, прибыли въ этотъ городъ одновременно съ греками, привлеченные торговлей съ портомъ Миосъ-Гормомъ, лежащимъ на Красномъ морѣ. Въ февралѣ 1896 г. К. Шмидтъ нашелъ на старомъ христіанскомъ кладбищѣ въ А. еврейскую надпись, относящуюся ко второму вѣку. Буквы этой надписи были первоначально покрыты красною краской. Отъ этой надписи осталось только слѣдующее выраженіе

לעזר נוח נפשו
בצרור החיים

Тутъ-же выгравировано изображеніе канделябра съ семью свѣчами и кипариса (Aegyptische Zeitschrift, XXXIV, 164). [J. E. I, 630]. 2.

Антипасъ I—см. Иродъ Антипасъ.

Антипатрида—городъ, основанный около 10 г. христ. эры Иродомъ Великимъ на равнинѣ Кефаръ-Саба. Изъ одной цитаты Флавія видно, что при Александрѣ Яннаѣ на томъ мѣстѣ былъ городъ, называвшійся Кефаръ-Саба («старая деревня»); это имя, вѣроятно, отразилось и въ названіи современной Кефръ-Сабы. Правда, талмудическіе источники различаютъ А. и Кефаръ-Сабу, но послѣднимъ именемъ они, повидимому, обозначали всю равнину. Эта равнина несомнѣнно тожественна съ Антипатридскимъ берегомъ (Тосеф. Дем., I, 11), о которомъ упоминаютъ законоучители II вѣка. Изъ этихъ данныхъ видно, что А. была населена, главнымъ образомъ, самарянами. Выраженіе «берегъ» не должно непремѣнно означать, что городъ находился вблизи моря (какъ думаетъ Нейбауэръ), тѣмъ болѣе, что, по словамъ Іосифа, городъ былъ окруженъ рѣкой и употребленное слово «берегъ» могло означать также берегъ рѣки. Іосифъ Флавій опредѣляетъ положеніе А. въ 150 (по другому чтенію—въ 160) стадіяхъ отъ Іоппы и въ 26 стадіяхъ отъ Кесареи, на горной дорогѣ, ведущей отъ этого города къ Лиддѣ, что вполнѣ согласуется съ положеніемъ современной Кефръ-Сабы. Въ талмудической литературѣ А. является сѣверной границей Іудеи (Тосеф. Гит., VII, [V] 9; Іома, 69а), что указываетъ, вѣроятно, на то, что въ то время—отъ 150 до 300 г.—А. была огромнымъ городомъ. Въ IV в., однако, она, повидимому, находилась въ упадкѣ, и Іеронимъ описываетъ ее, какъ «полуразрушенный, маленькій городъ». Она просуществовала, тѣмъ не менѣе, до VIII вѣка; см. также Кефаръ-Саба. — Ср.: Neubauer, Géogr. d. Talmud., pp. 86—90; Buhl, Geographie des alten Palästina, pp. 82, 105, 129, 151, 153; Böttger, Topographisch-historisches Lexicon zu... Josephus, p. 27; Schürer, Gesch., II⁴, 202 сл. (гдѣ приведена литература вопроса). [J. E. I, 641]. 2.

Антипатръ—старшій сынъ Ирода Великаго отъ идумеянки Дориды, которую Иродъ удалилъ вскорѣ послѣ рожденія Антипатра; род. около 38 г. до Рожд. Хр.; казненъ въ 4 г. до Рожд. Хр. А. воспитывался сначала въ неизвѣстности и бѣдности, но Ферoръ и Саломея, братъ и сестра Ирода, опасаясь, что вліяніе на послѣдняго Александра и Аристобула, сыновей Маріамны, можетъ помѣшать ихъ личнымъ видамъ на Ирода, склонили послѣдняго послѣ смерти Маріамны вернуть въ свой дворецъ первую жену и сына-первенца. Затѣмъ А. вмѣстѣ со своими сводными братьями былъ посланъ въ Римъ подъ покровительство Агриппы, чтобы получить образованіе, достойное царскаго сына и вельможи (13 г. до Рожд. Хр.).

Вся жизнь А., со дня возвращенія его матери и его собственнаго призванія въ Іерусалимъ, была сплошнымъ стремленіемъ лишить всѣхъ другихъ членовъ Иродовой семьи расположенія своего отца, а потомъ, еслибы эта цѣль была достигнута, завладѣть путемъ отцеубійства іудейскимъ престоломъ. Находясь въ Римѣ, А. старался возбудить Ирода противъ Александра и Аристобула, которые были, повидимому, его любимцами, распространяя клевету, будто эти сыновья Маріамны собираются отмстить отцу за смерть своей матери. Клевета настолько удалась, что Иродъ привезъ ихъ въ **Римъ**, обвинилъ передъ **Августомъ** въ заговорѣ противъ себя и просилъ у императора разрѣшенія наказать ихъ. Августъ понялъ, вѣроятно, интригу и на время примирилъ Ирода съ сыновьями. Когда-же Иродъ вернулся со всѣми тремя сыновьями въ Іудею, А. открыто началъ свои козни. Общіе планы сдѣлали его союзникомъ Ферора и Саломеи, и составился заговоръ отравить Ирода. А. удалось пріобрѣсти довѣріе также Александра и Аристобула, въ особенности перваго, благодаря чему онъ легко могъ осуществить планъ ихъ гибели. Возбудивъ подозрѣніе Ирода относительно обоихъ путемъ косвенныхъ и тайныхъ обвиненій, онъ убѣдилъ его подвергнуть пыткѣ дворцовыхъ слугъ, чтобы заставить ихъ открыть, что они знаютъ о предполагаемой невѣрности его сыновей. Нѣкоторые изъ нихъ признались, что сыновья Маріамны составили заговоръ убить царя. Александръ и Аристобулъ были тотчасъ заключены въ тюрьму. Первый изъ нихъ притворно сознался въ своей винѣ и въ своемъ признаніи назвалъ въ качествѣ соучастника Ферора, который вслѣдствіе этого былъ удаленъ въ свою тетрархію; но онъ не сказалъ ни одного слова противъ А: настолько послѣдній расположилъ его въ свою пользу. Августъ неохотно далъ Ироду разрѣшеніе изгнать или казнить обоихъ узниковъ; говорятъ, что по поводу этого суда онъ воскликнулъ: «Я скорѣе хотѣлъ бы быть свиньей Ирода, чѣмъ его сыномъ» (Макробій, Saturnalium conviviorum libri septem, II, 4).

Послѣ казни своихъ сыновей, въ 7 г. до Р. Хр., Иродъ назначилъ А. наслѣдникомъ іудейскаго престола и тотчасъ сдѣлалъ его своимъ соправителемъ. Но боясь возможности обнаруженія своихъ интригъ и дальнѣйшихъ измѣненій въ царской семьѣ, которыя могли бы оказаться невыгодными для него, А. рѣшилъ внушить Ироду подозрѣнія относительно поведенія двухъ другихъ его сыновей, Филиппа и Архелая. Для этого онъ послалъ письма къ нѣкоторымъ вліятельнымъ друзьямъ въ Римѣ, прося ихъ походатайствовать предъ Иродомъ объ отправленіи его въ Римъ. Иродъ исполнилъ ихъ просьбу и послалъ съ нимъ много драгоцѣнныхъ подарковъ императору. Находясь теперь вдали отъ грознаго Ирода и не боясь обнаруженія своихъ плановъ, А. легче могъ подготовлять свои заговоры и противодѣйствовать заговорамъ другихъ. Онъ послалъ Батилла, одного изъ своихъ вольноотпущенниковъ, въ Іерусалимъ съ письмами, компрометтировавшими Филиппа и Архелая. Затѣмъ, узнавъ, что Саломея переписывается съ императрицей, онъ сблизился съ Акмэ, еврейской рабой Ливіи, надѣясь, благодаря свѣдѣніямъ, которыя онъ будетъ такимъ образомъ получать, обвинить Саломею въ измѣнѣ Ироду; послѣднему онъ послалъ, кромѣ того письмо, якобы написанное его сестрой и обличающее ея вину. Въ то-же время онъ вмѣстѣ съ Фероромъ и Саломеей злоумышлялъ противъ Ирода. Говорятъ, что онъ послалъ Ферору даже ядъ, который онъ или его сестра должны были дать Ироду. Однако простая случайность остановила всѣ преступные планы А. и привела его къ заслуженной имъ участи. При слѣдствіи по поводу смерти Ферора, жена котораго обвинялась въ его отравленіи, и при установленіи ея невиновности, открылась низость А. Между тѣмъ была также перехвачена переписка между Акмэ и А., и Иродъ послалъ въ Римъ письмо, въ которомъ въ самыхъ нѣжныхъ выраженіяхъ просилъ сына вернуться въ Іерусалимъ, что тотъ и сдѣлалъ, ничего не подозрѣвая. По дорогѣ, находясь въ Киликіи, онъ узналъ о смерти Ферора, о вторичномъ изгнаніи своей матери и объ обвиненіяхъ, которыя взводились на него. Тѣмъ не менѣе А. продолжалъ свой путь въ Іерусалимъ, надѣясь, вѣроятно, разсѣять подозрѣнія отца. По прибытіи, Иродъ обвинилъ его передъ судомъ, во главѣ котораго стоялъ Квинтилій Варъ; но хотя Николаю Дамасскому удалось раскрыть на судѣ весь заговоръ А. и хотя самый ядъ былъ представленъ и съ нимъ произведенъ опытъ на глазахъ всѣхъ, рѣчь А. въ отвѣтъ обвинителямъ произвела такое сильное впечатлѣніе, что Варъ и даже самъ Иродъ были растроганы и смертный приговоръ не былъ вынесенъ. А. былъ пока заключенъ въ тюрьму, Иродъ же послалъ письмо Августу, въ которомъ увѣдомлялъ его о всѣхъ интригахъ своего сына и просилъ разрѣшенія наказать его. Императоръ отвѣчалъ, что Акмэ казнена и что Иродъ свободенъ поступить съ сыномъ по своему усмотрѣнію. Казнь А. (4 г. до Р. Хр.) была приведена въ исполненіе по слѣдующему обстоятельству. Иродъ. въ припадкѣ безумія, пытался лишить себя жизни и Архіабъ съ громкимъ крикомъ вырвалъ ножъ изъ рукъ царя. А., тюрьма котораго находилась недалеко отъ мѣста происшествія, услышалъ крикъ и, думая, что Иродъ умеръ, хотѣлъ уговорить тюремщика освободить его. Иродъ узнавъ о послѣднемъ поступкѣ А., рѣшилъ казнить его какъ можно скорѣе, что и было немедленно приведено въ исполненіе.—Ср.: Іосифъ, Древн., XIV, 12, § 1; XVI, 3, § 3; 4, § 1; XVII, 5, § 1; его-же, Іуд. Войн., I, 24, § 1; Grätz, Gesch. der Juden, III, 209, 246 сл.; Schürer, Gesch., I⁴, 406 сл.; Farrar, The Herods, стр. 144 сл. [Статья W. Milwitzky, въ J. E. I, 640—641]. 2.

Антипатръ, сынъ Язона—см. Іонатанъ Хасмоней.

Антисемитизмъ—терминъ, получившій широкое распространеніе послѣ того, какъ въ 1880 г. появился журналъ В. Марра подъ названіемъ «Zwanglose antisemitische Hefte». Хотя по своему лексическому составу слово антисемитизмъ и означаетъ непріязнь къ семитамъ вообще, въ дѣйствительности подъ нимъ разумѣютъ вражду исключительно по отношенію къ евреямъ. Независимо отъ элемента личныхъ интересовъ антисемитизмъ питается какъ врожденными и привитыми непріязненными чувствами, такъ и предубѣжденіемъ, будто евреи являются расой низшей и порочной, враждебно относящейся къ прочимъ народамъ; что ихъ вѣроученіе стоитъ въ полномъ противорѣчіи съ началами христіанской религіи и цивилизаціи; что, всюду пріобрѣтая господство, евреи вліяютъ разлагающе на политическій и соціальный строй тѣхъ странъ, въ которыхъ живутъ, и подрываютъ благосостояніе коренного населенія. Проходя широкой волной

чрезъ всю врейскую исторію, антисемитизмъ принималъ самыя разнообразныя формы; орудіемъ его служили кровавыя преслѣдованія, суровые законы, направленные къ стѣсненію евреевъ въ правовой и экономической жизни, завѣдомо ложныя обвиненія и мн. др. Борьбу съ евреями вели какъ правительства, такъ и само общество. Въ нижеслѣдующихъ статьяхъ (Антисемитизмъ въ древности, въ средніе вѣка, въ Польшѣ во Франціи съ Алжиромъ, въ Германіи, въ Румыніи и т. д.) удѣляется преимущественное вниманіе общественному антисемитизму; ограничительное законодательство излагается въ статьяхъ по исторіи евреевъ въ отдѣльныхъ странахъ.

Антисемитизмъ въ древности.—Враждебное отношеніе къ еврейскому народу начинается почти съ самой колыбели его во время его пребыванія въ Египтѣ, но усиливается со времени разсѣянія іудеевъ среди другихъ народовъ. Послѣ освобожденія изъ вавилонскаго плѣна персами создалась та реформа Эздры и Нехеміи, которая укрѣпила еврейство, какъ строго теократическую, замкнутую общину, рѣзко обособляющую себя отъ всего окружающаго политическаго міра. Тѣмъ не менѣе, параллельно съ этимъ обособленіемъ идетъ тенденція распространенія іудаизма въ смыслѣ его пропаганды.—Въ періодъ греческаго расцвѣта сношенія эллиновъ съ евреями еще очень ограничены. Мы имѣемъ лишь отрывочныя свидѣтельства объ евреяхъ у Аристотеля, Мегасѳена и Ѳеофраста. Съ началомъ эллинизма греки близко сталкиваются съ евреями, какъ въ самой Сиріи, такъ и въ египетской діаспорѣ. Уже у Гекатея Абдерскаго (при Птолемеѣ I, 305—285), передающаго фантастическую генеалогію евреевъ и исторію изгнанія ихъ изъ Египта, звучитъ отрицательная нота въ ихъ характеристикѣ: «въ отместку за собственное изгнаніе (изъ Египта) онъ научилъ своихъ чуждаться людей и ненавидѣть иностранцевъ», говоритъ Гекатей о Моисеѣ (Μωσῆς). Если отбросить это отрывочное замѣчаніе, то первымъ теоретикомъ антисемитизма придется считать жреца Манеѳона, жившаго при Птолемеѣ II Филадельфѣ (285—246). Въ его полуроманическомъ повѣствованіи объ исходѣ іудеевъ изъ Египта они представлены, какъ «нечистые»; они были изгнаны фараономъ для умилостивленія боговъ; соединенные съ пастухами (Гиксами), они завоевываютъ обратно Египетъ, грабятъ его, оскверняютъ храмы, поѣдаютъ жертвенныхъ животныхъ. Предводитель ихъ—геліопольскій жрецъ-ренегатъ Осарсефъ, впослѣдствіи принявшій имя Моисея (Μωυσῆς).—Вслѣдъ за Манеѳономъ выступаетъ Мнасей Патрскій, ученикъ Эратосѳена, впервые пустившій въ ходъ столь распространенную потомъ легенду о томъ, что іудеи почитаютъ въ своемъ храмѣ золотую ослиную голову.

Эти выступленія еще единичны и не ведутъ ни къ какимъ практическимъ результатамъ. Наоборотъ, извѣстно, что въ царствованія Птолемея II Филадельфа и Птолемея III Эвергета число евреевъ въ Александріи было очень велико; селеніе Самарія близъ Фазія указываетъ на цѣлую іудейско-самарянскую колонію; надписи гласятъ также о постройкахъ еврейскихъ молитвенныхъ домовъ (προσευχαί); одинъ изъ нихъ построенъ въ честь Птолемея, Береники и ихъ дѣтей, что указываетъ на мирныя отношенія между правительствомъ и евреями. Общая политика Лагидовъ, клонящаяся къ поддержкѣ въ Сиріи всѣхъ элементовъ, враждебныхъ Селевкидамъ, сказывается и въ еврейскомъ вопросѣ; особенно рѣзко это отношеніе опредѣляется во II вѣкѣ. Въ это время эллинизированіе евреевъ идетъ своимъ путемъ и все больше приближаетъ ихъ къ эллинамъ; но это теченіе круто прерывается съ царствованіемъ Антіоха IV Епифана (175—164 до хр. эры). Но основная тенденція—рѣзкое нивеллированіе пестрыхъ азіатскихъ народностей подъ знаменемъ единой эллинистической культуры; національно-религіозный конфликтъ возникаетъ прежде всего на почвѣ еврейства. Воспользовавшись распрями изъ-за первосвященническаго престола, Антіохъ вторгается въ 169 г. въ Іерусалимъ, разоряетъ храмъ и оскверняетъ его, обрызгивая святая святыхъ и книги закона свиной кровью, а черезъ два года (167) обращаетъ весь городъ въ сирійскую крѣпость, а храмъ въ святилище Зевса Олимпійскаго. Этимъ поступкомъ Антіохъ достигъ только взрыва національной ненависти и героизма: іудеи возстали подъ предводительствомъ Іуды Маккавея и образовали послѣ упорной борьбы самостоятельное государство. Изгнанные въ 169 году изъ Іерусалима, іудеи вмѣстѣ съ первосвященникомъ Оніей были приняты въ Египтѣ Птолемеемъ VI Филометоромъ (181—145), и въ городѣ Леонтополѣ, вблизи Геліополя, былъ заложенъ новый храмъ. Это время является поворотнымъ пунктомъ въ исторіи еврейства. Ожесточенная оборонительная война и преслѣдованія развиваютъ уже заложенную въ немъ тенденцію обособленности; съ древнѣйшихъ эпохъ своей исторіи іудеи хранятъ сознаніе того, что только еврейскій народъ знаетъ истиннаго единаго Бога и является Его избранникомъ; изъ этого сознанія вытекаетъ гордое презрѣніе къ окружающимъ язычникамъ. Со времени геройской и мученической эпопеи Маккавеевъ эта обособленность достигаетъ своего апогея; но не умираетъ и другая тенденція, на первый взглядъ кажущаяся ей противоположной, а на самомъ дѣлѣ связанная съ нею и издавна идущая параллельно ей — тенденція пропаганды. Возникаетъ спеціальная литература, имѣющая своей цѣлью доказать первичность и превосходство іудейской культуры и зависимость отъ нея эллинской. Первымъ философомъ называется Моисей (съ нимъ-же отожествляется Мусей, учитель Орфея, по другой версіи египетскій Гермесъ), а отъ него идутъ школы финикійская и греческая; астрологія выводится отъ Авраама, агрономія отъ Іосифа. Создаются подложныя книги Сивиллъ, Гомеровскіе и Гесіодовскіе стихи о субботѣ и т. д.; Аристобулъ (II в. до Р. Х.) выводитъ всю перипатетическую философію изъ пророческихъ книгъ. Глубокая вражда къ эллинизму, полное, активное нежеланіе ассимиляціи чувствуется во всей литературѣ того времени, въ Псалмахъ, въ книгѣ Эсѳири, дышащей такой ненавистью и жаждой мести, что она вызвала впослѣдствіе слова Лютера: «ich bin dem Buch Esther und Makk. II so feind, dass ich wollte, sie wären gar nicht vorhanden». Такое настроеніе еврейства, объясняемое отчасти сирійскими гоненіями, объясняетъ и то, что пропасть между еврейскимъ и эллинскимъ міромъ росла, и тенденціи антисемитизма пріобрѣтали все болѣе рѣзкій характеръ. Аполлоній Молонъ съ Родоса, учитель Цицерона, въ особомъ полемическомъ сочиненіи противъ евреевъ обвиняетъ ихъ въ отрицаніи греческихъ боговъ и атеизмѣ, а также—что гораздо болѣе характерно—въ человѣконенавистничествѣ и обособленности отъ всѣхъ, кто вѣруетъ иначе; далѣе, въ томъ, что они самые неспособные изъ всѣхъ варваровъ и одни не хотятъ внести ника-

кой лепты въ общее дѣло культуры. Тѣ-же обвиненія повторяетъ Посидоній (въ свидѣтельствѣ, переданномъ намъ Діодоромъ): іудеи изгнаны изъ Египта за проказу и другія отвратительныя болѣзни; основной ихъ законъ—ненависть къ чужестранцамъ, съ которыми они не желаютъ раздѣлять даже столъ. Въ противоположность Посидонію и Аполлонію можно привести генеалогическій трудъ Тимагена Александрійскаго, разсказывающаго о томъ, что Моисей запретилъ іудеямъ сношенія съ чужеземцами, чтобы опять не заразить послѣднихъ и не вызвать ненависти къ нимъ, какъ въ Египтѣ. Здѣсь подтверждаются факты обособленности іудеевъ, но ей придается болѣе дружелюбная окраска; есть основаніе думать, что какъ Тимагенъ, такъ и писавшій вскорѣ послѣ него Страбонъ черпали изъ іудейскихъ, а не изъ анти-іудейскихъ источниковъ: все отношеніе ихъ глубоко-сочувственное. Однако они являются исключеніями. Исторіи объ изгнаніи «нечистыхъ» и «безбожныхъ» іудеевъ изъ Египта, объ оскверненіи ими храмовъ боговъ повторяются александрійцами Лисимахомъ и Апіономъ. Послѣдній возобновляетъ также разсказъ о почитаніи іудеями золотой ослиной головы; культъ этотъ учрежденъ, будто бы, въ память того, какъ іудеи, мучимые жаждой при скитаніяхъ въ пустынѣ, нашли оазисъ, идя по слѣдамъ ослинаго стада. Но гораздо болѣе важное значеніе, по своимъ страшнымъ послѣдствіямъ, имѣла легенда о ритуальномъ убійствѣ, впервые пущенная въ ходъ тѣмъ-же Апіономъ и повторяемая мало извѣстнымъ писателемъ Демокритомъ. Разсказывалось о томъ, какъ царь Антіохъ VII Сидетъ (138—129) впервые, при взятіи Іерусалима, нашедшій въ храмѣ ослиную голову (по другой версіи, статую Моисея верхомъ на ослѣ), обнаружилъ также плѣннаго грека, котораго откармливали, чтобы принести его потомъ въ жертву. По его разсказамъ, такая церемонія происходила въ лѣсу при торжественной обстановкѣ; поѣдая внутренности убитаго, іудеи клялись надъ его трупомъ въ вѣчной и непримиримой враждѣ къ грекамъ.—Подобные разсказы, конечно, разжигали массу и были чрезвычайно популярны. Но политика Птолемеевъ сдерживала возбужденіе, всячески покровительствуя іудеямъ: въ Александріи они образовали громадное гетто; еврейскія имена встрѣчаются среди высшихъ должностей (напр., военачальники Хелкія и Ананія, сыновья первосвященника Оніи, являются главнокомандующими при царицѣ Клеопатрѣ III, вдовѣ Птолемея VI Филометора, 181—145). Они пользуются многими юридическими привиллегіями, напр., правомъ не принимать никакого участія въ государственномъ культѣ; полной внутренней автономіей; имъ принадлежатъ многія экономическія преимущества, напр., монополія въ торговлѣ папирусомъ, откупъ на нѣкоторыя дорожныя пошлины; въ различныхъ спекулятивныхъ отрасляхъ торговли и государственнаго хозяйства они играютъ преобладающую роль, этимъ еще больше питая враждебное къ себѣ отношеніе другихъ.

При наслѣдникахъ Птолемеевъ, римскихъ императорахъ, отношенія правительства къ іудеямъ мѣняются, но не сразу. При Августѣ и Тиберіи евреи не только сохраняютъ полную внутреннюю автономію, свободу религіи и даже освобожденіе отъ военной службы, но проявляютъ тенденцію къ требованію полнаго уравненія въ правахъ съ александрійскими гражданами, ссылаясь на мнимое обѣщаніе равноправія, данное имъ Александромъ Великимъ. При Калигулѣ (37—41 гг. послѣ Рожд. Хр.) политика правительства круто мѣняется и приходитъ къ той ненависти и враждѣ, которая до тѣхъ поръ сдерживалась искусственно. Въ 38 году царь Агриппа подвергается открытымъ оскорбленіямъ александрійской черни и высмѣиванію на улицахъ и въ мимахъ, а вслѣдъ за тѣмъ толпа переходитъ къ требованію, чтобы во всѣхъ еврейскихъ молельняхъ были воздвигнуты статуи обоготвореннаго императора. Освобожденіе отъ культа императора, обязательнаго для всей остальной имперіи, составлялъ важнѣйшую привиллегію іудейской общины; ясно было, что она ея не отдастъ безъ боя. Вездѣ воздвиганіе императорскихъ статуй сопровождалось ихъ низверженіемъ, а низверженія погромами и полнымъ разрушеніемъ моленъ. Вслѣдъ за этимъ правитель Египта, Авлъ Авилій Флаккъ, издалъ эдиктъ, объявлявшій іудеевъ лишенными правъ гражданства и совершенно безправными чужеземцами. Наряду съ этимъ запрещалось празднованіе субботы. Съ своей стороны чернь произвела полный разгромъ всего еврейскаго населенія; остатки спаслись, запершись въ маленькой части гетто. На улицахъ іудеевъ побивали камнями, сжигали, распинали на крестахъ, по повелѣнію намѣстника, въ театрѣ публично высѣкли тридцать восемь старѣйшинъ іудейской общины. Въ 39 году, вмѣстѣ съ отставкой Авилія Флакка, въ Римъ отправляются одновременно два посольства: іудейское и анти-іудейское; во главѣ перваго стоитъ философъ Филонъ, во главѣ второго Апіонъ. Калигула осыпаетъ іудеевъ упреками въ томъ, что они никогда не молились за него и его власть, а если и молились, то неизвѣстному Богу за него, а не ему самому. Въ результатѣ—отвѣтомъ на іудейское посольство было приказаніе воздвигнуть императорскія статуи не только въ молельняхъ, но и въ іерусалимскомъ храмѣ. Готовившійся взрывъ пріостанавливается убійствомъ Калигулы. Императоръ Клавдій (41—54) не только возвращается къ прежней покровительственной политикѣ относительно іудеевъ, но и привлекаетъ къ суду и казнитъ двухъ главнѣйшихъ участниковъ погрома 58 г., Исидора и Лампона; кромѣ того, онъ даруетъ іудеямъ права александрійскаго гражданства. Но это нисколько не останавливаетъ ожесточенной борьбы; мы знаемъ о новыхъ еврейскихъ погромахъ въ Александріи при Неронѣ и Веспасіанѣ. Параллельно съ этимъ замѣчается глухое недовольство и въ самой Іудеѣ. Идумейская династія, смѣнившая Маккавеевъ, совершенно подпала вліянію римскаго правительства; еще при Августѣ Іудея вмѣстѣ съ Сиріей была подчинена римскимъ прокураторамъ. Въ 66 году вспыхнуло возстаніе, поддерживаемое партіей зелотовъ и окончившееся въ 70 году полнымъ разгромомъ Іерусалима Титомъ. Храмъ былъ разрушенъ и населеніе разсѣяно. При Нервѣ гнетъ сталъ нѣсколько легче, при Траянѣ онъ опять усилился. Въ 115 и 117 гг. въ Египтѣ, Киренѣ и на Кипрѣ происходятъ возстанія іудеевъ, сопровождающіяся жестокими массовыми избіеніями римлянъ. Въ отвѣтъ, послѣ подавленія бунта, іудеямъ подъ страхомъ смертной казни запрещаютъ въѣздъ на Кипръ. При Адріанѣ вспыхнуло послѣднее возстаніе подъ предводительствомъ Баръ-Кохбы, въ 135 г., вызванное запрещеніемъ обрѣзанія. Побѣжденные іудеи были окончательно изгнаны изъ своей страны и разсѣяны повсюду съ запрещеніемъ проповѣдывать свою вѣру, а Іерусалимъ

преобразованъ въ римскую колонію—Aelia Capitolina. Теоретическая сторона антисемитизма продолжаетъ развиваться. Упомянувъ о воспитателѣ Нерона, Херемонѣ, повторяющемъ въ своей исторіи исхода іудеевъ изъ Египта вымыселъ Манеѳона, остановимся на именахъ Тацита и Ювенала. Говоря объ исходѣ евреевъ, объ ихъ религіи и обычаяхъ, Тацитъ (Hist., V, 2 и сл.) повторяетъ общія обвиненія: іудеи почитаютъ ослиную голову въ воспоминаніе о спасшемъ ихъ стадѣ; всѣхъ переходящихъ въ ихъ вѣру они учатъ прежде всего «презирать боговъ, отрекаться отъ отчизны, пренебрегать родителями, дѣтьми, братьями»; все, что у другихъ народовъ «profanum», у нихъ «sacrum» и наоборотъ; всѣ ихъ обычаи мрачны и развратны; ко всѣмъ иноземцамъ они дышатъ непримиримой ненавистью; празднованіе субботы и юбилейнаго года объясняется только лѣнью. Но наряду съ этимъ Тацитъ, со своей обычной геніальной психологіей, отмѣчаетъ у евреевъ внутреннюю солидарность, вѣрность клятвамъ, смѣлость и презрѣніе къ смерти, а относительно религіи, параллельно съ нелѣпой сказкой объ ослиной головѣ, говоритъ, что они вѣруютъ въ единаго, вѣчнаго, духовнаго Бога.—Въ XIV Sat. ad Caj., 96—106, Ювеналъ повторяетъ обвиненія въ лѣни, въ обособленіи себя отъ всего міра, въ презрѣніи къ римскимъ законамъ, въ ненависти ко всѣмъ необрѣзаннымъ. Тацитъ и Ювеналъ являются типичными представителями языческаго міра въ его отношеніяхъ къ іудаизму въ началѣ II вѣка христіанской эры.—Ср.: Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaisme (1895); Wilrich, Judaica; Stähelin, der Antisemitismus des Altertums (1905).

Н. Брюллова. 2.

Антисемитизмъ въ средніе вѣка.—Враждебное отношеніе къ евреямъ, проходя чрезъ всю ихъ средневѣковую исторію, принимало въ различныхъ западноевропейскихъ странахъ самыя разнообразныя формы. Однако, основныя черты антисемитизма всюду одинаковы. А. въ средніе вѣка проявляется, съ одной стороны, въ формѣ религіозной нетерпимости, а съ другой—принимаетъ характеръ политической и экономической борьбы. Отсутствіе сильной центральной власти и могущество многочисленныхъ корпорацій (цеховъ, гильдій и т. п.) открывали широкій просторъ для преслѣдованія и униженія евреевъ всѣми классами христіанскаго общества. Прослѣдить исчерпывающимъ образомъ проявленія А. въ средніе вѣка значитъ написать исторію евреевъ Западной Европы. Поэтому необходимо ограничиться выясненіемъ происхожденія антисемитизма, характерными его проявленіями, наконецъ, отраженіемъ его въ литературѣ.—Лишь только церковь окрѣпла, она стала стремиться къ регламентаціи жизни средневѣковаго общества и, прежде всего къ урегулированію отношеній христіанъ къ евреямъ, съ которыми обществу приходилось постоянно соприкасаться. Постановленія церкви относительно евреевъ носили ограничительный характеръ; они были направлены противъ иновѣрцевъ и стремились изолировать послѣднихъ дабы парализовать ихъ вліяніе на христіанъ: евреи не имѣли права держать христіанскую прислугу, занимать общественныя должности, появляться на улицахъ въ Страстную недѣлю; они были обязаны носить отличительный знакъ, не имѣли права приносить жалобы въ судъ на христіанъ и свидѣтельствовать противъ нихъ, и пр., и пр. Въ началѣ эта агитація успѣха не имѣла. Въ раннемъ средневѣковьѣ постановленія церкви обыкновенно оставались мертвой буквой и частое повтореніе ихъ на соборахъ можно объяснить именно тѣмъ, что христіанское населеніе, не взирая на запреты церкви, находилось въ дружескихъ отношеніяхъ съ евреями. Но церковь настойчиво продолжала стремиться къ своей цѣли; постепенно ея принципы проникли въ законодательство христіанскихъ средневѣковыхъ государствъ: Кастиліи, Англіи, Франціи и Португаліи—съ XIII в., Венгріи еще раньше, съ XI в., и, наконецъ, позже всего—въ Германіи. Кромѣ того, духовенство въ проповѣдяхъ и литературныхъ произведеніяхъ непосредственно возбуждало населеніе противъ «враговъ Христа». Характерно въ этомъ отношеніи посланіе Петра Клюнійскаго наканунѣ второго крестоваго похода: безполезно вести борьбу съ врагами христовой вѣры въ далекихъ краяхъ, если евреи, которые хуже сарацинъ, находятся среди насъ и безнаказанно издѣваются надъ Христомъ, надъ всѣми таинствами и оскверняютъ ихъ; имущество, пріобрѣтенное евреями обманомъ, должно быть отнято; то, что похищено гнуснымъ образомъ, должно быть вырвано изъ рукъ похитителей, ибо не простымъ земледѣльческимъ трудомъ, не честнымъ и полезнымъ занятіемъ наполняютъ евреи свои амбары—плодами, погреба—винами, кошельки—монетой, сундуки—золотомъ и серебромъ; они отнимаютъ у Христа хитростью; они—воры, скупающіе у воровъ; по самой низкой цѣнѣ пріобрѣтаютъ они самыя священныя вещи. Когда воръ ночью уноситъ изъ храма священную утварь кресты или освященныя чаши, онъ избѣгаетъ встрѣчи съ христіанами и бѣжитъ къ евреямъ; тамъ онъ не только находитъ безопасное убѣжище, но и продаетъ синагогамъ Сатаны похищенное въ святыхъ церквахъ; покровительствуя этой гнусной торговлѣ между ворами и евреями, христіанскіе князья издавна установили, что, если у еврея найдутъ принадлежащее церкви имущество или даже священную утварь, никто не обязанъ ни вернуть вещей, ни даже указать похитителя. Клюнійскій аббатъ требовалъ, чтобы у евреевъ отняты были ихъ сокровища для крестоваго похода. Въ такомъ-же духѣ проповѣдывалъ въ XIII в. и Бертольдъ Майнцскій. Вообще, съ основанія ордена доминиканцевъ проповѣди противъ евреевъ участились. Церковь принялась инсценировать ритуальныя убійства, похищеніе и оскверненіе гостій. Во время крестовыхъ походовъ монахи часто открыто призывали толпу къ нападенію. Въ результатѣ церковь достигла своей цѣли—отличительный знакъ сдѣлалъ еврея предметомъ общаго презрѣнія, жалкимъ паріей общества.—Нельзя сказать, чтобы христіане, помимо агитаціи церкви, не питали вражды къ евреямъ. Какимъ образомъ и когда зародилась вражда къ евреямъ и въ какихъ классахъ общества она всего болѣе проявилась—это одинъ изъ еще невыясненныхъ вопросовъ, но несомнѣнно, что ненависть къ евреямъ обусловливалась, среди прочихъ причинъ, также и экономическими факторами. Извѣстный экономистъ Вильгельмъ Рошеръ («Евреи въ средніе вѣка съ точки зрѣнія торговой политики») пытается объяснить усиленіе ненависти къ евреямъ послѣ крестовыхъ походовъ возникновеніемъ купеческихъ организацій, которыя начинаютъ вытѣснять евреевъ изъ ихъ главнаго занятія—торговли, и, такимъ образомъ, вы-

нуждаютъ ихъ ограничивать свою дѣятельность ростовщичествомъ. Рошеръ утверждаетъ, что именно тогда, несмотря на успѣхи культуры, благосклонное отношеніе къ евреямъ ранняго средневѣковья смѣняется жестокой ненавистью, а низшіе слои городскаго общества, видя въ нихъ капиталистовъ, грабятъ ихъ. Можно сказать, говоритъ Рошеръ, что благопріятное отношеніе къ евреямъ обратно пропорціонально успѣхамъ матеріальной культуры. Взглядъ Рошера не всегда оправдывается фактическимъ ходомъ событій. Такъ, напр., въ Италіи не замѣчается экономическаго антисемитизма (хотя извѣстно о мѣрахъ венеціанскаго сената противъ конкурренціи еврейскихъ купцовъ въ XI в.). Отношеніе къ евреямъ въ Италіи ухудшается лишь съ XVI в. и то, лишь благодаря воздѣйствію церкви, успѣвшей оправиться отъ ударовъ, нанесенныхъ ей реформаціей. Примѣръ Германіи, напротивъ, подтверждаетъ взглядъ Рошера. Генигеръ (Zur Geschichte der Juden im früheren Mittelalter, въ Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland, I и сл.) доказываетъ на основаніи документовъ кельнскихъ архивовъ, что евреи Кельна пользовались равными правами со своими христіанскими согражданами, и только послѣ 1146 года положеніе ихъ постепенно ухудшается. То-же самое можно сказать и о цѣломъ рядѣ другихъ городовъ въ XIII и XIV вѣкахъ. Въ Нюрнбергѣ имъ была запрещена почти всякая торговля; въ Аугсбургѣ они лишены были права заниматься винной торговлей, а въ Глогау—торговлей сукномъ; евреи Линца вовсе не имѣли права вести торговлю съ христіанами. При послѣднемъ герцогѣ изъ дома Бабенберговъ, Фридрихѣ II, положеніе евреевъ въ Верхней и Нижней Австріи было довольно благопріятно: они пользовались особымъ покровительствомъ герцога, свободно вели торговлю и занимали даже мѣста на государственной службѣ; все это возбуждало ненависть христіанскаго, въ особенности, вѣнскаго купеческаго населенія. Когда герцогъ Фридрихъ возсталъ противъ императора Фридриха II и, будучи побѣжденъ, былъ вынужденъ оставить Вѣну, граждане поспѣшили обратиться къ императору съ жалобой на евреевъ. Вслѣдствіе этого въ привиллегію, данную императоромъ гражданамъ Вѣны, была включена статья (третья), лишавшая евреевъ права занимать общественныя должности, «ибо они, злоупотребляя своей властью, притѣсняютъ христіанъ, а между тѣмъ испоконъ вѣковъ осуждены на вѣчное рабство». Слѣдуетъ также отмѣтить, что въ привиллегіи, данной императоромъ вѣнскимъ евреямъ въ 1238 г., являющейся почти дословнымъ повтореніемъ извѣстной Шпейерской привиллегіи, отсутствуетъ статья, разрѣшающая евреямъ заниматься крупной торговлей.—Въ другихъ германскихъ областяхъ ограниченія, направленныя противъ еврейской торговли, возникаютъ около XIV вѣка. Но и въ области, отмежеванной евреямъ, въ денежной торговлѣ, ихъ интересы весьма часто произвольно нарушались. Въ теченіе всего XIV в. должники евреевъ—императоры, князья и города—отказываются платить свои долги. Съ этой цѣлью горожане добиваются даже особыхъ привиллегій отъ императора. Такъ, въ 1385 году 38 городовъ Швабскаго Союза за 40,000 гульд. пріобрѣли у императора право сократить на одну четверть всѣ долги евреямъ, жившимъ въ городахъ Союза; уплату остальной части города брали на себя, причемъ должники вносили имъ залогъ и, въ случаѣ несостоятельности должника, залогъ оставался въ пользу города. Всѣ разсчеты съ евреями-кредиторами производили города, которые нерѣдко удерживали часть долговъ въ свою пользу. Въ 1390 году Нюрнбергъ, Ротенбургъ, Швейнфуртъ, Виндсгеймъ и Вейссенбергъ совершенно откупились отъ долговъ евреямъ. Въ томъ-же году и городъ Регенсбургъ былъ освобожденъ отъ уплаты долговъ евреямъ, причемъ удержалъ въ свою пользу всѣ залоги должниковъ, императору же уплатилъ 15% всей суммы—15000 золотыхъ гульденовъ. «Евреямъ, такимъ образомъ, давали накоплять капиталы, а затѣмъ отнимали ихъ, подобно тому какъ наполняютъ и опорожняютъ копилку». Такъ распоряжались собственностью беззащитныхъ евреевъ и въ Англіи, и во Франціи. Въ послѣдней положеніе евреевъ стало ухудшаться послѣ смерти Людовика VII. «Въ срединѣ XIII в., говоритъ Гюдеманнъ, евреевъ тѣснятъ со всѣхъ сторонъ. Ихъ соціальное положеніе непрочно, ихъ имущество находится въ зависимости отъ произвола или близкаго къ произволу закона, ихъ отношенія къ остальнымъ слоямъ общества натянуты; фанатизмъ эпохи крестовыхъ походовъ и миссіонерское рвеніе монаховъ создали глубокую пропасть между ними и христіанами».—Въ Англіи со вступленіемъ на престолъ Ричарда Львинаго Сердца (1189) положеніе евреевъ рѣзко измѣняется къ худшему. Въ самый день его коронаціи происходитъ нападеніе на евреевъ въ Лондонѣ, а вскорѣ и въ другихъ городахъ. Рыцари убиваютъ евреевъ и уничтожаютъ свои долговыя записи. Евреи изгоняются изъ цѣлаго ряда городовъ. Начинается усиленная агитація церкви. Обостряются отношенія евреевъ къ окружающему обществу и, наконецъ, подъ давленіемъ общественнаго мнѣнія, король издаетъ декретъ объ изгнаніи евреевъ изъ всей Англіи, а парламентъ выражаетъ благодарность королю за эту мѣру. По мнѣнію историка Абрагамса, главными моментами антисемитскаго движенія въ средніе вѣка являются крестовые походы, войны противъ альбигойцевъ (см.), ростъ монашескихъ орденовъ въ XIII в., дѣятельность папы Иннокентія III, «черная смерть» 1348—1349 гг., религіозныя волненія во время реформаціи въ Германіи и законодательство о гетто въ XVI вѣкѣ. Для испанскихъ евреевъ критическій моментъ наступаетъ въ 1391 году (Севильская рѣзня).

Въ литературныхъ памятникахъ вражда противъ евреевъ выражается уже съ самаго начала средневѣковья. Особенно рѣзко выступали противъ евреевъ въ IX вѣкѣ ліонскіе епископы Агобардъ (см.) и Амулонъ (см.). Еще болѣе учащаются выступленія противъ евреевъ въ послѣдующіе вѣка. Въ классической странѣ средневѣковаго антисемитизма, въ Австріи, гдѣ всѣ классы общества, за исключеніемъ крупнаго дворянства, пылали враждою къ евреямъ и гдѣ образованные слои общества раздѣляли съ массами эту ненависть, поэтъ Зейфридъ Гельблингъ (Seyfried Helbling) выразилъ свою ненависть къ евреямъ въ слѣдующихъ строфахъ:

der juden ist gar ze vil
hie in diesem lande
ir ist sünde und schande.
ez wart so groz nie ein stat,
si waer von drizic juden sat
stankes und unglouben.
swelch Christen lernet rouben
under der juden panir,
den velle got und tuo daz schier!

und wär ich ein fürst ze nennen,
ich hiez iuch alle brennen,
ir juden, swa ich iuch kaem an.
der Kaiser Vespasian
und sin bruoder Titus
baten iuch sin niht umb sus,
Jerusalem sie storten.
die fuort man an den seilen
und hiez iuch hin veilen
um ein kleines ding.
drizec juden umb ein pfenniuc.
swer iwer koufte ein pfenwert,
in swelch stat er mit in kert,
daz war von in geunreinet.

(Изъ второго тома его сатирическихъ, поэмъ, изд. Karajan'омъ, въ Haupts Zeitschrift für deutsch. Alterthum, IV).

(*Переводъ:* «Слишкомъ велики грѣхи и позоръ евреевъ въ этой странѣ. Никогда еще не было государства, удовлетворявшагося тридцатью невѣрными, вонючими жидами. Кто подъ эгидою евреевъ научится похищать христіанъ, того да покараетъ Господь Богъ. Если бы я былъ государемъ, я повелѣлъ бы всѣхъ васъ сжечь. Императоръ Веспасіанъ и его братъ (?) Титъ не взяли вашихъ денегъ и разрушили Іерусалимъ. Евреевъ онъ увелъ на веревкѣ и велѣлъ имъ немного подождать; за пфеннигъ онъ продавалъ по 30 евреевъ; то государство, которое покупало ихъ на пфеннигъ, осквернялось ими»).

Съ распространеніемъ печатнаго станка возникла обширная памфлетная литература. Авторы, принадлежавшіе по большей части къ образованному духовенству, язвительно чернили евреевъ, и даже творецъ реформаціи, Лютеръ, не пощадилъ евреевъ въ своемъ сочиненіи «Von den Juden und ihren Lügen». Подобно тому, какъ для средневѣковыхъ писателей арсеналомъ, откуда они черпали злословіе и клевету, служатъ сочиненія отца церкви Іеронима, такъ и книга Лютера является благодарнымъ матеріаломъ для антисемитовъ новѣйшаго времени. Весьма характеренъ памфлетъ: «Jüdenfeind. Von den edlen Früchten der talmudischen Jüden, so jetziger Zeit in Teutschland wohnen; eine ernste wohlgegründete Schrift, darin kürzlich angezeigt wird, dasz sie die grösten Lästerer und Verächter unseres Herrn Jesu Christi, dazu abgesagte und unversöhnliche Feinde der Christen sind, dagegen Freunde und Verwandte der Türken, überdas Landschinder und Betrüger durch ihren Wucher und falsche Münz». (Врагъ евреевъ. О благородныхъ отпрыскахъ талмудическихъ евреевъ, живущихъ въ настоящее время въ Германіи; серьезное, основательное сочиненіе, въ которомъ вкратцѣ доказывается, что они—величайшіе хулители Господа нашего Іисуса Христа, къ тому же завѣдомые и непримиримые враги христіанъ и, напротивъ, друзья и союзники турокъ, кромѣ того, воры и обманщики, занимающіеся ростовщичествомъ и фабрикаціей фальшивой монеты). Авторъ памфлета, священникъ Нигринусъ, особенно возстаетъ противъ евреевъ-ростовщиковъ и обвиняетъ власти въ томъ, что онѣ имъ покровительствуютъ. Онъ предлагаетъ либо изгнать евреевъ, либо заставить ихъ заниматься полезными ремеслами. Въ подобномъ-же духѣ писалъ другой представитель духовенства, проповѣдникъ Іодокусъ Эргардтъ въ 1558 г.: «Если кто хочетъ знать, по какимъ причинамъ они находятъ покровительство и предпочтеніе у столь многихъ князей, графовъ и дворянъ, несмотря на выжиманіе соковъ изъ народа, то далеко не послѣдняя и даже, можно сказать, одна изъ важнѣйшихъ причинъ состоитъ въ томъ, что такіе высокопоставленные господа сильно задолжены евреямъ и безъ послѣднихъ не въ состояніи были бы удержаться на поверхности; это всѣмъ извѣстно и можно было бы (я почтительно умалчиваю о короляхъ и князьяхъ) назвать по имени многихъ изъ высшаго и мелкаго дворянства, которыхъ это, какъ каждому извѣстно, постыднѣйшимъ образомъ касается. Развѣ бѣднымъ христіанамъ не приходится дѣлать для проклятыхъ евреевъ почти все, что тѣ отъ нихъ потребуютъ? И это по той лишь причинѣ, что они такъ задолжали евреямъ съ обременительными, ростовщическими процентами и процентами на проценты, что часто ничего или только очень немногое изъ своего имущества могутъ считать своей собственностью. Какъ часто полевые плоды переходятъ къ евреямъ задолго до жатвы и какъ мало остается бѣдному крестьянину съ женой и дѣтьми! Скажи мнѣ: многіе ли простые крестьяне имѣютъ еще свой скотъ въ мѣстахъ, гдѣ живутъ евреи? Не принадлежитъ ли онъ весь или большая его часть евреямъ? И представители дворянства, которые сами находятся въ зависимости отъ евреевъ и являются ихъ друзьями и посредниками, оставляютъ все это безнаказаннымъ и въ своихъ владѣніяхъ не защищаютъ бѣднаго человѣка противъ дьявольскихъ ростовщиковъ—что они должны бы дѣлать по справедливости—и даже болѣе того: когда высшая власть страны повелѣваетъ изгнать евреевъ, доставляютъ имъ убѣжище и защиту». Въ сочиненіи одного ингольштадскаго католическаго священника (1590) сказано, что въ вышеописанномъ Эргардтомъ бѣдственномъ положеніи народа виноваты не одни евреи: «Какъ могли бы евреи причинить столько несчастій и вреда ростовщичествомъ и другими финансовыми операціями, еслибы христіане не содѣйствовали имъ, еслибы вслѣдствіе лѣни, неумѣренной роскоши и расточительности христіане не нуждались въ нихъ, еслибы, по крайней мѣрѣ, не заискивали въ нихъ и не принимали участія въ ихъ ростовщическихъ сдѣлкахъ? Между тѣмъ жалуются на евреевъ, а не говорятъ, какъ по справедливости слѣдовато бы: Mea maxima culpa—больше всего моя въ томъ вина».—Слѣдуетъ замѣтить, что вытѣсненіе нѣмецкихъ евреевъ изъ всѣхъ почти отраслей торговли и общія ограниченія въ правахъ являются результатомъ вѣковыхъ преслѣдованій, доведшихъ евреевъ до полнаго разоренія, такъ что въ началѣ XVI вѣка они занимаются главнымъ образомъ ростовщичествомъ и мелкой торговлей. Указанныя обвиненія, наравнѣ съ обычными навѣтами въ ритуальныхъ преступленіяхъ, повторяются и въ остальной памфлетной литературѣ до средины XVIII в. Особеннымъ успѣхомъ пользовалась книга Эйгенменгера (см.) «Entdecktes Judenthum». Вражду къ евреямъ разжигали въ христіанскомъ обществѣ также довольно широко распространенныя каррикатуры и иллюстраціи; обычной ихъ темой являлось грубое глумленіе надъ еврейскими обычаями, изображеніе ритуальныхъ преступленій и проч.—Ср.: Roscher, Die Stellung der Juden im Mittelalter, betrachtet vom Standpunkte der allgemeinen Handelspolitik, въ Ansichten der Volkswirtschaft aus dem geschichtlichen Standpunkte, 3-е изд., II.

321 и сл. (русскій переводъ этой статьи въ Евр. Библ., VI, 1878); R. Höniger, Zur Geschichte der Juden im früheren Mittelalter, въ Zeitschrift für d. Gesch. d. Juden in Deutschland, I, 65 и сл.; Otto Stobbe, Die Juden im Deutschland während des Mittelalters in politischer, socialer und rechtlicher Beziehung, 1866, стр. 133 и сл.; J. E. Scherer, Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern, 1901, 32 и сл., 130 и сл., 346 и сл.; Israel Abrahams, Jewish life in the middle ages, London, 1896, 399 и сл.; Georg Caro, Social-und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und in der Neuzeit, 1908, I, 212, 221—222 (авторъ не придаетъ особаго значенія экономическому фактору въ исторіи средневѣковой юдофобіи; главную ея причину онъ видитъ въ пропагандѣ церкви); Georg Liebe, Das Judentum, IV т. Monographien zur deutschen Kulturgeschichte, 1904, стр. 38, 67 (собраны иллюстраціи и каррикатуры); M. Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden, I, passim; М. Кулишеръ, Экспропріація евреевъ въ средніе вѣка, Восходъ, 1899, X; M. Guttmann, Die wirtschaftliche Bedeutung der Juden im Mittelalter, въ Mag. f. Wiss. des Judenthums, 1907; Jul. Zeller, L'antisemitisme en Allemagne au XIV siècle, séances et travaux de l'Académie des Sciences Morales et Politiques, 1890, sept.-oct., 356 и сл. (описаніе рѣзни евреевъ въ Г. въ XIV в.).

М. Вишницеръ. 5.

Антисемитизмъ въ Польшѣ до 1793 года—заключаетъ въ себѣ два теченія: обще-европейское—результатъ церковныхъ законодательства и пропаганды, и польское — созданное исключительными условіями мѣстной жизни. Оба теченія такъ тѣсно сливаются, что ихъ невозможно отдѣлить одно отъ другого. Нужно замѣтить, что евреи никогда не были совершенно изгоняемы изъ Польши, хотя такія попытки и желанія обнаруживались неоднократно. Такъ, вскорѣ послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи и, вѣроятно, подъ вліяніемъ этого событія, великій князь Александръ Ягеллонъ (см.) удалилъ въ 1495 г. евреевъ изъ Литвы, а король Янъ Альбрехтъ въ 1494 г.—изъ Кракова. На польскихъ земскихъ сеймикахъ нерѣдко раздавались голоса объ изгнаніи евреевъ изъ страны. Когда въ 1641 г. крещеный еврей Матеушъ-Рубенъ, похитивъ чаши и гостіи изъ львовскаго костела св. Станислава, продалъ ихъ еврею Баруху, шляхта, съѣхавшаяся на русскій областной сеймикъ въ городъ Сондова-Вишня (Sądowa Wisznia), рѣшила конфисковать домъ Баруха, успѣвшаго скрыться, и свое рѣшеніе (laudum) заключила слѣдующими словами: «а если впредь евреи... будутъ уличены въ убійствѣ христіанскихъ дѣтей изъ религіознаго фанатизма (odio religionis) или въ совершеніи святотатства (sacrilegium) и объ этомъ будутъ знать (conscii) ихъ старѣйшины, то въ наказаніе (pro poena) всѣ евреи того города должны быть изгнаны изъ предѣловъ королевства (extra regnum), а имущества ихъ конфискованы (bona confiscata; см. Akta grodzkie lwowskie, томъ 392, стр. 766). Еще болѣе сурово рѣшеніе русскаго земскаго сеймика 1761 г., когда шляхта, приведенная въ ужасъ клеветою франкистовъ на евреевъ, постановила учредить полицейскій надзоръ за евреями, запретить имъ молиться по древне-еврейски и пр., и пр. (ibid., т. 587, стр. 1810). Въ рѣшеніяхъ земскаго сеймика Добржинской области (нынѣшняя Плоцкая губернія) 1668 г. шляхта домогалась изгнанія евреевъ изъ Мазовіи (см. Acta historica res gestas Poloniae illustrantia, томъ X). Въ 1681 г. на еврейскомъ сеймѣ (ועד ארצות), вѣрнѣе, собраніи делегатовъ Литвы и короны въ Ленчицѣ, объ изгнаніи евреевъ изъ Польши говорятъ, какъ о чемъ-то возможномъ (Гаркави, חמשה כתבים מפנקס המדינה בליטא, № 5 въ сборникѣ Соколова, האסיף, VI. 161). Но хотя на сеймикахъ шляхта отзывалась о евреяхъ неуважительно, даже презрительно, и выраженія «parch» и «psiawiara» были обычными (см. Pawiński, Dzieje ziemi Kujawskiej, т. I), въ средѣ шляхты находились и защитники евреевъ, въ особенности противъ произвола городовъ, пользовавшихся привиллегіей Магдебургскаго права. Неизмѣнно принципіально враждебно относившимся къ евреямъ было духовенство (хотя, впрочемъ, отдѣльные представители высшаго духовенства не всегда раздѣляли эту ненависть). Уже синоды въ Познани (1264 г.), въ Бреславлѣ (1267 г.), въ Будахъ (1279 г.), а позже синоды 1422 г. и 1542 г. (подъ предсѣдательствомъ Петра Гамрата), подтвердили цѣлый рядъ постановленій, принятыхъ на общихъ и провинціальныхъ соборахъ Западной Европы. Кромѣ того, евреямъ весьма часто вредило закулисное вліяніе видныхъ представителей духовенства. Знаменитый епископъ краковскій, Збигневъ Олесницкій, не допустилъ короля Ягелло подтвердить общія привиллегіи польскихъ евреевъ; онъ-же былъ виновникомъ уничтоженія привиллегій, данныхъ польскимъ евреямъ Казиміромъ IV Ягеллономъ (Ludowik Gumplowicz, Ustawodawstwo Polskie względem żydów, стр. 152). Іезуитъ Петръ Скарга не щадилъ евреевъ въ своихъ проповѣдяхъ (Kazania na niedziele i święta, въ Zywoty więtych), онъ также выступилъ противъ нихъ въ процессѣ львовскихъ евреевъ съ іезуитами (M. Bałaban, Zydzi lwowscy na przełomie XVI i XVII w., стр. 89—146). Параллельно велась пропаганда миссіонеровъ, особенно усилившаяся въ XVIII в., причемъ во многихъ мѣстахъ евреевъ принуждали слушать проповѣди католическихъ ксендзовъ. Исключительное усердіе въ этомъ отношеніи проявилъ Кобельскій, епископъ луцкій и брестскій, авторъ посланія къ ксендзамъ 1752 года—«Wszystkiemu duchowieństwu zdrowie». Около того же времени появилось сочиненіе ксендза Пошаковскаго: יהוה, Zohar, co znaczy splendor, jasnośč, światlošč, z okazyi starego żydowskiego Zoharu, Israelitam poswięcajaca, dla poznania prawdziwego mesyasza Jezusa Chrystusa, albo pochodnia... na oświecenie zydowskiego narodu... zapalona (Warszawa, 1749, 4°, стр. 308). Въ этой книгѣ, имѣющей цѣлью привлеченіе евреевъ въ лоно католической церкви, содержится, между прочимъ, обращеніе къ евреямъ («Mowa do Izraelitow»), кончающееся такъ: «Laudate Dominum Deum Messiam» (Хвалите Господа Бога Мессію). Въ такомъ-же духѣ написаны книги Аведыка и Пекульскаго, а также цѣлый рядъ сочиненій о франкистахъ (см. Франкъ и франкисты). Особенное рвеніе въ дѣлѣ обращенія евреевъ въ христіанство выказалъ виленскій епископъ Турчиновичъ, основавшій особый орденъ маріавитокъ для обращенія евреекъ. Постепенно этотъ орденъ распространилъ свою дѣятельность на всю Польшу и въ теченіе періода отъ 1737 до 1820 г. успѣлъ обратить въ христіанство двѣ тысячи евреекъ; изъ нихъ самъ Турчиновичъ крестилъ пятьсотъ.

Крупные города также относились враждебно къ евреямъ. Главной причиной этой вражды была торговая конкурренція. Евреи обязаны были жить въ отведенныхъ имъ частяхъ города въ Краковѣ—

въ предмѣстьѣ Казимірѣ, въ Львовѣ—въ гетто, отдѣленномъ воротами отъ остальной части города. Такія же гетто были въ Познани, Сандомірѣ и пр. Цѣлый рядъ городовъ вовсе былъ закрытъ для евреевъ: Бромбергъ—отъ 1555 г., Бохня—отъ 1605 г., Бѣча—отъ 1569 г., Велюнъ—отъ 1566 года (см. Русско-евр. архивъ, III, № 166), Освецимъ—отъ 1563 г. (ib., III, № 162), Дрогобичъ, Самборъ, а также вся Мазовія съ Варшавой. Лишь во время сеймовъ евреи имѣли право пріѣзжать въ Варшаву, вслѣдствіе чего здѣсь не могла возникнуть община. Въ нѣкоторыхъ городахъ евреи вынуждены были селиться въ предмѣстьяхъ, напр., въ Дробобичѣ и Самборѣ. Они пытались проникнуть въ Мазовію, а во время четырехлѣтняго сейма (1788—1792) сдѣлали даже попытку остаться въ Варшавѣ. Но это повлекло за собою антисемитское движеніе и изгнаніе евреевъ изъ Варшавы (1790). Торговая конкурренція евреевъ вызывала запрещеніе имъ заниматься различными отраслями торговли. Въ Львовѣ съ 1521 года имъ разрѣшается только торговля воскомъ, скотомъ, сукнами и кожей (то-же самое было въ Познани). Евреи заключали съ магистратами городовъ особые торговые договоры (въ Краковѣ въ 1484, въ 1492 и въ 1527 гг.; въ Львовѣ—въ 1581, въ 1592, въ 1629, въ 1654 и въ 1692 гг.). Отдѣльные случаи нарушенія евреями договоровъ съ христіанами приводили къ полному запрещенію еврейской торговли, а также къ безпорядкамъ и грабежамъ. Молодые ремесленники и ученики іезуитскихъ коллегій и другихъ школъ, вѣчные враги евреевъ, избивали ихъ, а также громили ихъ лавки и синагоги. Послѣ каждаго такого погрома евреи составляли списки отнятыхъ у нихъ вещей (относительно нападеній на евреевъ въ Краковѣ въ 1407 и 1682 гг. см. Rekopis Akademij Umiejętnosci w Krakowie, № 229; въ Вильнѣ въ 1636 г. см. Акты Виленск. Комиссіи, XXVIII, № 118; въ Познани въ 1736 г. у Perles'a, Gesch. der Juden in Posen, стр. 96; въ Перемышлѣ въ 1746 г. см. Schorr, Zydzi w Przemyslu, № 138, и во Львовѣ въ 1663 и 1762 гг. см. рукописи городского архива въ Л., fasc. 571 и 257). Во время одного изъ такихъ нападеній въ Львовѣ въ маѣ 1663 г. погибло около 200 евреевъ, мужчинъ и женщинъ; магазины, дома, склады товаровъ были разграблены, въ главной синагогѣ изломаны скамьи, расхищены ковры, чаши, свѣтильники и другія богослужебныя принадлежности. Въ Вильнѣ во время разгрома были унесены даже перила алмемора: они были серебряныя. Евреи особенно сильно боялись учениковъ іезуитскихъ коллегій. Объ этой боязни свидѣтельствуетъ анонимная брошюра (1606), написанная стихами и озаглавленная: «Wyprawa zydowstwa na wojne». (Выступленіе евреевъ въ походъ). Вообще, литература вѣрно отражаетъ общее положеніе евревъ въ Польшѣ. Поэты золотого вѣка польской литературы относились къ евреямъ съ презрѣніемъ или ненавистью. Если Николай Рей изъ Нагловицъ презираетъ евреевъ, какъ представитель шляхты, то другой польскій поэтъ, Себастьянъ Кленовичъ, прямо ненавидитъ ихъ и въ своей поэмѣ Roxolania слѣдующимъ образомъ изображаетъ львовскаго еврея: Forte rogas, celebri quid agat Judaeus in urbe? Quia facit in plenum missus ovile lupus? Foenore perpetuus claras oppignerat urbes, Usnrique gravat, pauperiemque sevit. Non secus ut sensim consumit robra cossus. Atque citam cariem lenta teredo facit, Et velut a tacita potatur hirundine sauguis. Carpuntur vires ingenuusque vigor. A tineis pereunt vestes, rubigine ferrum, sic Judaeus iners rodere multa solet Saepe facultates privatas arte totondit, Saepeque communes attenuavit opes, Saepius attriti sero sapuere Monarchae Et res acerna: docta malo Cum prostrata fuit.... ingemuit publica.... [Roloxania, editio Malinowski, Warszawa, 1852, str. 187—8).

(*Переводъ*: «Быть можетъ, ты спросишь: что дѣлаетъ еврей въ знаменитомъ городѣ, что дѣлаетъ волкъ въ полной овчарнѣ? Онъ вторгается въ прочные города со своими ростовщическими процентами, давя ихъ своимъ ростомъ, и сѣетъ нищету, подобно тому какъ червь точитъ дубъ и медленно кровь пьетъ піявка изъ молчаливо страждущей ласточки. Уходятъ силы и убываетъ мощь, отъ моли гибнетъ одежда, отъ ржавчины желѣзо. Такъ и подлый іудей грызетъ обыкновенно все, часто пожирая частныя средства, похищая богатства общины и чаще еще государства. И слишкомъ поздно умудряются государи и государство, изведенное въ конецъ, стонетъ стономъ великимъ....»).

У поэтовъ эта ненависть была теоретической и лишь нѣкоторые имѣли въ виду практическія цѣли, какъ борьбу съ конкурренціей евреевъ-врачей, купцовъ и пр. О большомъ количествѣ антиеврейскихъ памфлетовъ и другихъ сочиненій противъ евреевъ свидѣтельствуетъ слѣдующій списокъ: Miczynski Sebastyan, Zwierciadło Korony polskiej, urazy, które ponosi od Zydów, Kraków, 1618; Sieszkowski Sebastyan, Odkrycie zdrad złośliwych żydowskich, Braunberg, 1621; id., Dostateczna genealogia żydowska, Brunsberg, 1622; idem, Jasne dowody o doktorach żydowskich, Kalisch, 1623; Kornbales albo obrona Zydów, 1630, 1638, 1641; Borymowski, De futura judaeorum conversione, Frankfurt, 1638; Kmita Achacy Jan, Tałmud albo wiara żydowska, 1642, 1638; id., List od żydów polskich po Mesyasza, 1648; M. Korona, Rozmowa teologa z rabinem, 1641; D. Brentius, Amica dissputatio, 1644; Voglicius Bazyli ks., Swewola żydowska, Kraków, 1648; Obiaowanie swawoli żydowskej, 1638; Samuel Rabbi, Tractatus judicans errorem judaeorum, Lublin, 1725; Powsiński, Depozyt ciała i krwi Jezusowei w Hostyach od żydów ukłutych, Poznań, 1722; Sekret żydowskiej przewrotności, Warszawa, 1724, Wilno. 1728; Neugebohr en Zwierciadło nędznych żydów z ich własnych skryptów, Wilna, 1732, 1733, 1735; Załuski Andr. Stan., Wywód praw, dla których żydzi w Mozawieckim nie powinni byč cierpiani, Warszawa, 1725; Brictius Jan ks., Arcana perfidiae judaicae, Wilna, Warszawa, 1725; Bransius Daniel, De judaeorum superstitione, Toruń, 1704; Schmid J., Utrum judaei perperam sauguinen dicantur, Torun, 1704; полную библіографію см. у Estreichera и Finkl'a, Bibliografia historyi polskiej, II, str. 782—782. Брошюры эти, большей частью, повторяютъ обвиненія евреевъ въ употребленіи христіанской крови, оскверненіи гостій, обычныя и въ западной литературѣ.—Иллюстраціи и каррикатуры, цинично осмѣивающія евреевъ, встрѣчаются въ Польшѣ, хотя и не въ такомъ большомъ количествѣ, какъ въ Германіи. Въ сочиненіи «Przycaciel ludu» (Leszno, 1844, XI) была воспроизведена картина, изображающая ребенка, исколотаго множествомъ гвоздей. Гравюра эта первоначально появилась по поводу обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ евреевъ г. Кремевца. Дѣло дошло до папы, и кардиналъ Ганганелли издалъ знаменитую запретительную буллу (ср. Päpstliche Bullen gegen die Blutbeschuldigung).

О ритуальныхъ убійствахъ въ XVI, XVII и XVIII нв. въ Польшѣ возникла обширная литература. Наиболѣе характерными являются слѣдующія брошюры: Mojeski P. X., Precławskie żydowskie okrucieństwa, Kraków, 1538 i 1636; Hubicki S., Zydowskie okrucieństwo, 1632; Zuchowski Stan. X., Ogłos procesów kriminalnych na żydach o różne excessy, także morderstwo dzieci osobliwie w Sandomieru r. 1698 poświadczone; Treter Tomasz, Trzy swięte hostye nozami od żydów ukłute, Poznań, 1772.—Судебныхъ актовъ о ритуальныхъ процессахъ до сихъ поръ издано еще очень мало. Въ книгѣ Шора, Zydzi w Przemyslu, приведены документы, касающіеся сожженія Мошка Шмуклера, обниненнаго въ ритуальномъ убійствѣ (см. №№ 49—63 въ приложеніяхъ къ труду Шора). Въ книгѣ Краусгара, Frank u Frankiści polscy, (I, 226—258), описанъ процессъ въ Войславицахъ въ 1661 г., возникшій вслѣдствіе клеветы Франка. Современныя извѣстія о послѣднемъ процессѣ находятся въ сочиненіи анонимнаго автора: Processus judiciarius in causa patrati cruenti infanticidii per infideles judaeos synagogae Voislavicensis. Въ книгѣ דעת קדושים (Спб., 1897—1898, стр. 1—8) приведены документы о ритуальномъ убійствѣ въ Ружанахъ.

М. Балабанъ (*Львовъ*). 5.

Антисемитизмъ въ новѣйшей исторіи.—Антисемитизмъ во Франціи.—Декретъ Людовика XVI отъ 24 янв. 1789 г., созывавшій генеральные штаты на 27 апрѣля того-же года, говорилъ, между прочимъ, о желаніи короля, чтобы «за каждымъ французомъ была обезпечена возможность довести до свѣдѣнія короля свои желанія и свои жалобы». И французскій народъ въ особыхъ наказахъ, такъ наз. cahiers, сталъ свободно излагать свои нужды и пожеланія, чаянія и надежды. Сложны и разнообразны были требованія народа, предъявленныя королю Людовику, и нерѣдко общіе принципіальные вопросы тѣсно переплетались съ мѣстными, зачастую совершенно незначительными. Къ числу такихъ мѣстныхъ вопросовъ нужно отнести и вопросъ еврейскій, разсмотрѣнія котораго требовала лишь очень ничтожная часть наказовъ. О немъ говорили наказы Эльзаса и Лотарингіи, гдѣ жила почти половина еврейскаго населенія Франціи, т. е. свыше 20 тысячъ человѣкъ, и нѣкоторыя крупныя и богатыя коммуны, имѣвшія сношенія съ евреями и знакомыя съ ихъ положеніемъ. За исключеніемъ Эльзаса и Лотарингіи, всѣ упомянувшія въ своихъ наказахъ о евреяхъ коммуны высказывались въ пользу необходимости принятія рѣшительныхъ мѣръ къ уравненію евреевъ въ правахъ съ прочимъ населеніемъ Франціи; наказы же Эльзаса и Лотарингіи были проникнуты рѣзко антисемитскимъ духомъ и враждебно относились къ всякаго рода проектамъ объ улучшеніи положенія евреевъ. Городъ Понъ-а-Муссонъ (Лотар.) требовалъ строгаго и точнаго соблюденія ордонансовъ о запрещеніи евреямъ проживать во многихъ мѣстахъ Лотарингіи. Третье сословіе Гагенау настаивало на необходимости обложенія евреевъ податями, запрещенія составлять особую организацію (corps), жениться безъ разрѣшенія провинціальныхъ штатовъ и имѣть своихъ синдиковъ и особые трибуналы. Кромѣ того, Гагенау предлагалъ цѣлый рядъ мѣръ, направленныхъ къ ограниченію торговли и ростовщичества. Третье сословіе Меца доказывало вредъ, приносимый евреями городу, и требовало превращенія ихъ въ полезныхъ гражданъ. Купцы Тіонвиля (нынѣ Дуденгофенъ, Лот.) требовали разселенія евреевъ по всему французскому королевству и изгнанія ихъ изъ Люксембурга. Духовенство Саарбурга настаивало на строгой регламентаціи еврейской торговли и на введеніи въ Лотарингіи и трехъ епископствахъ тѣхъ-же ограничительныхъ законовъ, что и въ Эльзасѣ. Жители Миркура (Лот.) предлагали, чтобы всякія сдѣлки съ евреями совершались нотаріальнымъ порядкомъ и чтобы претензіи, не опирающіяся на соотвѣтствующіе документы, не удовлетворялись. Въ томъ-же смыслѣ высказались Нанси и Номени. Духовенство Сааргемюнда (Лот.) и Битша (Эльз.) умоляло короля положить конецъ эксплоатаціи евреевъ. Третье сословіе Бузонвиля обратилось съ просьбой къ королю, чтобы евреямъ было запрещено торговать хлѣбомъ и кормомъ для скота, чтобы число евреевъ не превышало опредѣленнаго количества и чтобы евреи имѣли право жить лишь въ опредѣленной части города. Духовенство Діеза (Лот.) желало, чтобы всякія сдѣлки съ евреями совершались въ присутствіи мэра или чиновъ судебнаго вѣдомства. Всѣ три сословія Фенетранжа требовали чрезвычайныхъ мѣръ противъ роста еврейскаго населенія въ ихъ коммунѣ. То-же требованіе выставилъ и Ликсеймъ. Духовенство гор. Кольмара и Шлетштадта выразило пожеланіе, чтобы въ каждой еврейской семьѣ разрѣшали жениться только старшему сыну, во избѣжаніе «чрезмѣрнаго размноженія этого племени»; мѣстное дворянство заявило, что самое существованіе евреевъ есть общественное бѣдствіе, а горожане требовали запрещенія евреямъ заниматься ссудой денегъ. Аналогичныя требованія выставило и духовенство Вика. Антисемитскимъ духомъ проникнуты наказы Бельфора и Гюнингена. Городъ Страсбургъ настаивалъ на своей старинной привиллегіи—изгонять евреевъ изъ своихъ предѣловъ. Итакъ, почти вся восточная Франція была враждебна къ евреямъ, и изъ лотарингскихъ коммунъ лишь Туль и Эбермениль рѣзко осуждали антисемитскую пропаганду и высказывались въ пользу евреевъ. Такъ какъ главное ядро еврейскаго населенія находилось на востокѣ, то юдофобскіе наказы этой именно части Франціи должны были произвести неблагопріятное для евреевъ впечатлѣніе на французское общество. Это впечатлѣніе могло лишь усилиться, когда послѣ взятія Бастиліи возникли во всей странѣ безпорядки, которые въ Эльзасѣ сопровождались еврейскими погромами. Въ 19 деревняхъ начали громить евреевъ, и свыше тысячи человѣкъ вынуждено было искать спасенія заграницей, въ швейцарскомъ городѣ Базелѣ. Лишь въ концѣ сентября евреи могли вернуться обратно въ Эльзасъ, болѣе не подвергаясь серьезной опасности; впрочемъ, коммуна Ульгольтца встрѣтила вернувшихся крайне враждебно, и солдаты должны были защищать водворявшихся евреевъ. Правда, анонимный авторъ «Lettre d'un alsacien sur les juifs d'Alsace» отрицалъ антисемитскій характеръ погромовъ 1789 г. и видѣлъ въ нихъ лишь ловкій маневръ контръ-революціонной партіи. «Чтобы спасти свои замки отъ поднявшагося во всей Франціи урагана—читаемъ въ этой брошюрѣ—сеньеры натравили народъ на евреевъ и принесли ихъ въ жертву народнымъ страстямъ». Однако, это мнѣніе врядъ-ли кого могло убѣдить и во всякомъ случаѣ немедленно было опровергнуто антисемитскимъ депутатомъ Геллемъ, указавшимъ, что крестьяне Эльзаса ставили въ вину

сеньерамъ ихъ частыя обращенія къ евреямъ и даже разрѣшеніе имъ селиться на сеньеральныхъ земляхъ: не напрасно 2-ая статья патента 1784 г. запрещала сеньерамъ принимать евреевъ. Этотъ антисемитизмъ эльзасскихъ крестьянъ заставлялъ Національное собраніе съ осторожностью относиться къ мѣрамъ объ улучшеніи еврейскаго положенія, и когда депутатъ Грегуаръ, «въ качествѣ служителя (ministre) религіи, считающей всѣхъ людей братьями», потребовалъ 3-го августа «въ виду неслыханныхъ преслѣдованій» евреевъ въ Эльзасѣ защиты «этого гонимаго и несчастнаго народа», Учредительное собраніе, опасаясь принятія какихъ-либо непопулярныхъ мѣръ, отказалось не только отъ обращенія за помощью къ исполнительной власти въ дѣлѣ успокоенія страны, но и отъ напоминанія народу о необходимости воздержаться отъ всякихъ насилій надъ евреями. Боязнь Собранія вызвать какой-либо мѣрой въ пользу евреевъ народное недовольство особенно рѣзко проявилась 23-го августа, когда была принята 10-ая статья «Деклараціи правъ человѣка и гражданина», гласившая, что «никто не долженъ подвергаться стѣсненіямъ за свои убѣжденія, даже религіозныя, если только ихъ проявленія не нарушаютъ установленнаго закономъ общественнаго порядка». Парижскіе евреи, а за ними и эльзасскіе, и лотарингскіе, и люневильскіе, напомнили Собранію, что «Деклараціи правъ» противорѣчатъ ограничительные законы о евреяхъ, но Собраніе упорно не хотѣло дѣлать «логическаго вывода» изъ имъ-же провозглашенной вѣротерпимости—подъ предлогомъ, что эльзасскіе крестьяне не простятъ ему поспѣшныхъ шаговъ въ пользу евреевъ. Въ концѣ сентября во многихъ мѣстахъ Франціи, въ особенности въ Верхнемъ Эльзасѣ, возникло сильное антисемитское движеніе, на этотъ разъ искусственно вызванное контръ-революціонной клерикальной партіей, которой молодая Франція грозила отнятіемъ обширныхъ церковныхъ земель. Чтобы спасти свои несмѣтныя богатства, клерикалы повели противъ Національнаго собранія ожесточенную кампанію; не смѣя, однако, обнаружить истинной причины своего недовольства, тѣмъ болѣе, что крестьянство съ большой симпатіей отнеслось къ рѣшенію Собранія о секуляризаціи церковныхъ земель, клерикалы утверждали, что Національное собраніе задалось цѣлью искоренить католицизмъ и замѣнить его протестантской и іудейской религіями. Собраніе вдругъ сдѣлалось жидовствующимъ, и клерикальная реакція нашла подходящій флагъ для прикрытія своихъ корыстныхъ цѣлей. Подъ предлогомъ спасенія святой католической религіи Франція наводняется пасквильной и клеветнической литературой, а спеціально созданныя клерикалами для борьбы съ революціей газеты съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе усиливаютъ этотъ грязный потокъ лжи и клеветы. По словамъ «Le journal de Louis XVI», Національное собраніе рѣшило «уничтожить католическую религію и оказать всякія милости протестантамъ и евреямъ». Аббатъ Перрети утверждаетъ, что церковныя земли продаются съ исключительной цѣлью удовлетворить еврейскихъ кредиторовъ, а «Le rôdeur français» знаетъ, что евреи дали Національному собранію 2 мил. франковъ за то, что будутъ уравнены въ правахъ съ природными французами. Говорилось, что въ Авиньонѣ евреи устроили заговоръ съ цѣлью убить легата, архіепископа, муниципальныхъ чиновниковъ и всѣхъ вліятельныхъ лицъ города, и Національное собраніе не принимаетъ противъ заговорщиковъ никакихъ мѣръ, потому что сочувствуетъ всякимъ еврейскимъ махинаціямъ. Эта антисемитская агитація нашла откликъ въ стѣнахъ революціоннаго парламента, когда 23 и 24 декабря зашла рѣчь о предоставленіи правъ активнаго гражданства лицамъ, не исповѣдующимъ католической религіи. Въ длинной и мѣстами очень сильной рѣчи аббатъ Мори доказывалъ невозможность признанія евреевъ активными гражданами. «Прежде всего, я долженъ сказать, что слово «еврей» не есть названіе секты, а названіе націи, которая имѣетъ свои законы, которая постоянно слѣдовала этимъ законамъ и желаетъ имъ слѣдовать и впредь. Называть евреевъ гражданами Франціи—все равно, что сказать, что англичане или датчане, не получившіе права натурализаціи и не перестающіе считать себя англичанами или датчанами, могутъ стать французами... Народъ питаетъ къ евреямъ ненависть, которую возрастаніе еврейскаго благосостоянія приведетъ неизбѣжно къ взрыву. Ради блага самихъ евреевъ не слѣдовало бы и толковать объ этомъ вопросѣ. Евреевъ не нужно преслѣдовать: они—люди и, слѣдовательно, наши братья... Пусть же имъ покровительствуютъ, какъ людямъ вообще, но не какъ французамъ, ибо они не могутъ быть гражданами». Не менѣе рѣзко выступилъ противъ евреевъ эльзасскій депутатъ Ревбель, одинъ изъ сторонниковъ революціи. «Если Собраніе,—воскликнулъ Ревбель,—слишкомъ рѣзко пойдетъ противъ предразсудковъ нашихъ крестьянъ, то я не ручаюсь за спокойствіе Эльзаса». Нансійскій епископъ Лафаръ утверждалъ, что евреи сами будутъ вынуждены вскорѣ просить отмѣны декрета, предоставляющаго имъ всѣ права. «Чтобы быть справедливымъ, я долженъ сказать, что евреи оказали большія услуги Лотарингіи и преимущественно городу Нанси; но мой депутатскій наказъ велитъ мнѣ возстать противъ предложенія, которое вамъ сдѣлано». Кромѣ Мори, Ревбеля и Лафара, за два дня дебатовъ по еврейскому вопросу со стороны антисемитовъ выступили нимскій епископъ Бароль, клермонскій епископъ Бонналь, принцъ Брольи, Бомецъ и де-Лагалисоньеръ. Несмотря на то, что евреи нашли защитниковъ въ лицѣ Мирабо, Грегуара, Клермонъ-Тоннера, Дюпора и Робеспьера, Національное собраніе 408 голосами противъ 403 отклонило предложеніе о предоставленіи евреямъ правъ активнаго гражданства и, надѣляя этими правами протестантовъ, актеровъ и палачей, постановило, что «не вводится ничего новаго по отношенію къ евреямъ, о положеніи которыхъ Національное собраніе предоставляетъ себѣ высказаться впослѣдствіи». Рѣшеніе это было встрѣчено шумными апплодисментами клерикальныхъ депутатовъ, и этотъ восторгъ раздѣлялся внѣ парламента всей реакціонной прессой. Умѣренная печать, въ общемъ, одобряла постановленіе Собранія, находя, что въ такомъ вопросѣ слѣдуетъ щадить народные предразсудки и дать времени сдѣлать то, чего не могутъ сдѣлать никакіе декреты. Даже Маратъ соглашался съ тѣмъ, что уравненнымъ въ правахъ евреямъ врядъ ли удалось бы фактически воспользоваться благими пожеланіями законодателей. Одинъ только «Courrier de Paris» возмущался, что «избранному народу отказываютъ въ томъ, чѣмъ отнынѣ будутъ пользоваться даже самыя отвратительныя существа». 28-го января 1790 г. Учредительное собраніе разсматри-

вало петицію сефардскихъ евреевъ и предложеніе Талейрана объ ея удовлетвореніи, и въ стѣнахъ революціоннаго парламента снова раздались антисемитскія рѣчи. Аббатъ Мори, Ревбель, Лагалисоньеръ, Швендсъ рѣзко нападали на евреевъ, требуя отклоненія ихъ петиціи, и лишь послѣ страстныхъ дебатовъ «евреи, извѣстные во Франціи подъ именемъ португальскихъ, испанскихъ и авиньонскихъ», 373 голосами противъ 225 получили право «продолжать пользоваться правами, предоставленными имъ королевскими патентами». Это постановленіе Собранія вызвало безпорядки въ Бордо, главномъ центрѣ сефардскихъ евреевъ. Въ письмѣ, читанномъ 9 февраля съ національной трибуны, португальскіе евреи говорили: «Сегодня мы воспользовались результатами вашей мудрой политики: кавалерія и полкъ Сенъ-Реми собрались вблизи биржи, чтобы не допустить никакихъ безпорядковъ». Послѣдніе, однако, по свидѣтельству депутата Гара, имѣли мѣсто: въ театрѣ и биржѣ нѣсколько молодыхъ людей встрѣтили евреевъ враждебными манифестаціями и крикомъ «долой жидовъ». Въ то же время стали волноваться и эльзассцы, полагая, что вслѣдъ за южными евреями будутъ уравнены въ правахъ и прочіе евреи: пріѣхавшій изъ Эльзаса нѣкто Руссо утверждалъ на засѣданіи парижской коммуны, что «настроеніе только-что изученной имъ провинціи таково, что въ интересахъ самихъ евреевъ не слѣдуетъ поддерживать» ихъ эмансипаціонныхъ требованій. Клерикальная реакція воспользовалась народнымъ возбужденіемъ и съ удвоенной энергіей повела свою кампанію лжи и клеветы противъ евреевъ, протестантовъ и представителей революціонной Франціи, и чѣмъ смѣлѣе и рѣшительнѣе шло Собраніе по пути революціи, тѣмъ ожесточеннѣе нападало католическое духовенство на принципы свободы, равенства и братства; гражданскій уставъ о духовенствѣ (12 іюля 1789 г.) довелъ озлобленіе клерикальной контръреволюціонной партіи до апогея, и Учредительное собраніе было объявлено не только антикатолическимъ, но и антихристіанскимъ. Но чѣмъ сильнѣе евреи вмѣстѣ съ представителями молодой Франціи терпѣли отъ нападокъ клерикальной реакціи, тѣмъ ближе становились ихъ интересы всѣмъ друзьямъ свободы и равенства, и еврейскій вопросъ, въ началѣ революціи не обращавшій на себя особаго вниманія общества, сдѣлался вдругъ, по волѣ клерикаловъ, тѣмъ пробнымъ камнемъ революціи, отъ котораго чуть ли не стала зависѣть дальнѣйшая судьба Франціи. Цѣлый рядъ прогрессивныхъ газетъ энергично выступаетъ въ пользу немедленнаго уравненія евреевъ въ правахъ, въ защиту евреевъ поднимаетъ свой голосъ парижская коммуна, ее поддерживаютъ якобинцы, и даже парижскія женщины присылаютъ Собранію мемуаръ о пользѣ предоставленія евреямъ всѣхъ политическихъ правъ. Контръ-революція отвѣчаетъ, съ своей стороны, грубыми вылазками по адресу евреевъ и революціонеровъ; муниципалитетъ Страсбурга угрожаетъ погромами; памфлеты, пасквили и каррикатуры высмѣиваютъ евреевъ и ихъ защитниковъ; а духовенство лицемѣрно льетъ слезы, что вскорѣ іудейскія молитвы замѣнятъ собою католическія.

Vous, qui priez encore nos anciens us,
Bonnes femmes, c'est trop charger votre memoire
De Paters et d'Aves, inutile grimoire:
Ce n'est qu'avec les juifs qu'il faut prier Jésus.

(Вы, добрыя женщины, молящіяся по старымъ обычаямъ, вы чрезмѣрно отягчаете вашу память безполезной галиматьей всѣхъ этихъ Pater и Ave: вѣдь лишь съ евреями Іисусу молиться можно).

При такой постановкѣ антисемитами еврейскаго вопроса ни для кого не могло быть сомнѣнія, что съ побѣдой революціи восторжествуетъ и дѣло еврейской эмансипаціи. И дѣйствительно, 27-го сентября 1791 г. евреи были уравнены въ правахъ съ остальнымъ населеніемъ Франціи. Когда клерикалы стали протестовать противъ «поспѣшнаго» декрета объ уравненіи евреевъ, депутатъ Реньо воскликнулъ: «Я требую, чтобы были призваны къ порядку всѣ тѣ, которые дерзнутъ говорить противъ этого предложенія, ибо, нападая на это предложеніе, они тѣмъ самымъ нападаютъ и на конституцію». На слѣдующій день антисемиты всячески старались убѣдить Національное собраніе пересмотрѣть и дополнить декретъ. «Необходимо—говорилъ кольмарскій депутатъ Брольи—принять мѣры къ тому, чтобы декретъ не имѣлъ печальныхъ послѣдствій въ Эльзасѣ». Особенно рѣзко выступилъ противъ равноправія евреевъ депутатъ Ревбель. «Въ виду того, что вчерашній декретъ былъ принятъ безъ дебатовъ, безъ предварительной редакціи, безъ обсужденія и въ виду того, что онъ можетъ имѣть очень грустные результаты, я надѣюсь, Національное собраніе позволитъ мнѣ вернуться къ обсужденію редакціонной его стороны». Шумъ лѣвой вынуждаетъ, однако, оратора остановиться: со всѣхъ сторонъ ему кричатъ, что декретъ принятъ и не подлежитъ больше обсужденію. «Если вы отказываетесь дебатировать этотъ вопросъ, будьте увѣрены, что въ моей странѣ враги общественнаго порядка сумѣютъ убѣдить крестьянъ, что ростовщики нашли въ лицѣ Національнаго собранія могущественныхъ защитниковъ своего жалкаго дѣла... Если Собраніе не хочетъ меня слушать, я дѣлаю его отвѣтственнымъ за тѣ безпорядки, которые можетъ вызвать въ Эльзасѣ вчерашній декретъ». И Ревбель рисуетъ картину эксплоатаціи евреями эльзасскихъ крестьянъ, задолжавшихся на цѣлыхъ 15 мил. франковъ. Необходимо, по мнѣнію Ревбеля, пересмотрѣть этотъ долгъ, и если окажется, что евреи брали чрезмѣрные проценты, то сдѣлать соотвѣтствующія измѣненія въ долгѣ. «Въ противномъ случаѣ—воскликнулъ Ревбель—вы оттолкнете отъ конституціи весь Эльзасъ. Скажутъ: вотъ Національное собраніе, которое дѣлаетъ все для ростовщиковъ и нисколько не заботится о нашихъ несчастіяхъ». Рѣчь Ревбеля произвела на Собраніе тѣмъ большее впечатлѣніе, что ораторъ принадлежалъ къ лѣвой и только въ еврейскомъ вопросѣ шелъ заодно съ клерикальной реакціей. Усиліямъ Ревбеля удалось вырвать у Національнаго собранія декретъ о пересмотрѣ долговыхъ обязательствъ, выданныхъ евреямъ.—Съ уравненіемъ евреевъ въ правахъ съ прочимъ населеніемъ Франціи антисемитская агитація замѣтно ослабѣла и только нѣкоторыя клерикальныя газеты изрѣдка жаловались на «враждебныя религіи секты»; предсказанія Ревбеля о погромахъ въ Эльзасѣ не оправдались, и даже реакціонный «Le Mercure Universel» вынужденъ былъ признать, что «декретъ 27 сентября не вызвалъ въ Страсбургѣ той сенсаціи, которой такъ опасались добрые патріоты».—Возникшая война отодвинула на задній планъ еврейскій вопросъ, тѣмъ болѣе, что евреи, наравнѣ съ

санкюлотами, охотно жертвовали жизнью за возрожденное отечество, давшее имъ всѣ человѣческія права. Участіе нѣкоторыхъ богатыхъ евреевъ въ подрядахъ для арміи вызвало кое-гдѣ антисемитскія чувства; такъ, напр., департаментъ Мерты рѣшилъ «сослать всю еврейскую націю»; это постановленіе было одобрено и якобинцами г. Нанси. Парижскій якобинскій клубъ, однако, «съ ужасомъ» отнесся къ этому рѣшенію, «столь противорѣчащему справедливости, гуманности и интересамъ страны». «Въ настоящій моментъ—говорилъ на засѣданіи якобинцевъ Бурдонъ—по меньшей мѣрѣ 2000 евреевъ сражается въ рядахъ нашей арміи, и мы совершили бы величайшую несправедливость, если бы лишили націю этихъ преданныхъ и храбрыхъ гражданъ». Однако, обвиненія противъ поставщиковъ-евреевъ не прекращаются: народный представитель прирейнской и мозельской армій Бодо пишетъ директору «Journal des hommes libres», что «евреи предпочитаютъ деньги любви къ отечеству и жалкіе предразсудки указаніямъ разума». Недоволенъ поведеніемъ евреевъ и Карно, представитель Конвента при сѣверной арміи; по его мнѣнію, евреи на поляхъ битвы занимаются спекуляціей бумажныхъ денегъ и обогащаются на счетъ казны. Народный представитель Лоранъ издалъ 16 мес. II-го года въ Монсѣ прокламацію, подъ угрозой смерти запрещавшую евреямъ слѣдовать за сѣверной арміей. Эти одинокія жалобы на «еврейскую алчность» проходили почти безслѣдно, тѣмъ болѣе, что онѣ вызывались единичными фактами и встрѣчали самый энергичный отпоръ со стороны революціоннаго народа, между прочимъ, и со стороны парижской коммуны. Антисемитизмъ былъ совершенно чуждъ Законодательному собранію и Конвенту, и если евреи кое-гдѣ страдали во время господства террора и въ эпоху провозглашенія Высшаго Существа, то они страдали не какъ евреи, а какъ «обуреваемые старинными и безсмысленными предразсудками» люди. Революціонныя власти съ довѣріемъ относились къ «республиканцамъ и философамъ бывшей еврейской религіи», нисколько не сомнѣваясь, что они охотно принесутъ на алтарь отечества «свои мистическія хартіи и устарѣлые предразсудки». Если евреямъ и не всегда легко было заявлять, какъ то сдѣлалъ раввинъ Соломонъ Гессе, что «у нихъ теперь нѣтъ другого Бога, кромѣ Бога свободы, и другой вѣры, кромѣ вѣры въ равенство», то, съ другой стороны, ихъ немногочисленность и преданность новому режиму ослабляли надзоръ антирелигіозныхъ властей за ними и позволяли имъ втихомолку соблюдать всѣ важнѣйшія предписавія іудейской религіи. Правда, нѣкоторыя синагоги вынуждены были выдать «крикунамъ клубовъ» св. свитки, но, въ общемъ, евреи страдали за свои «предразсудки» гораздо меньше, нежели католики и даже протестанты. Послѣ 9-го термидора клерикальная реакція подняла голову, и католическая пресса опять заговорила антисемитскимъ языкомъ. «L'Ami des lois» не удовлетворяется одной клеветой на евреевъ и предлагаетъ ввести особый налогъ на нихъ. Одинъ изъ членовъ совѣта 500, нѣкто Даракъ, выступилъ въ 1797 г. на засѣданіи совѣта съ рѣзкой рѣчью противъ евреевъ, но былъ призванъ къ порядку за то, что «совершилъ политическое богохульство, упорно считая евреевъ евреями въ то время, когда на нихъ должно смотрѣть, какъ на французовъ». Наполеонъ, который всегда очень мало интересовался національнымъ вопросомъ («faisait bon marché de ces questions de nationalité»), на первыхъ порахъ относился сравнительно благосклонно къ евреямъ, но съ 1806 г. въ его отношеніяхъ къ нимъ сразу произошла крупная перемѣна подъ вліяніемъ, во-первыхъ, жалобъ эльзасскихъ крестьянъ на ростовщичество евреевъ и, во-вторыхъ, различныхъ донесеній административныхъ лицъ. Эльзасскіе крестьяне, успѣвшіе за дни секуляризаціи церковныхъ земель и экспропріаціи эмигрантскихъ скупить земли на 60 мил. фр., отказывались заплатить евреямъ ссуду въ 9½ мил., утверждая, что евреи ихъ эксплоатируютъ и что съ нихъ взимаютъ слишкомъ большіе проценты. Сенаторъ Келлерманъ въ донесеніи императору Наполеону объ эльзасскихъ евреяхъ поддерживалъ во всемъ недовольныхъ крестьянъ и рѣзко осуждалъ поведеніе евреевъ; префектъ департамента Мерты говорилъ, что изъ 3056 евреевъ, живущихъ въ его департаментѣ, лишь 215—землевладѣльцы, остальные ничѣмъ не отличаются отъ эльзасскихъ евреевъ. Поступали также жалобы на евреевъ изъ департаментовъ Мозеля, Верхняго и Нижняго Рейна, Вогезовъ, Рура и Саара,—словомъ, изъ всей восточной Франціи, какъ бы по сигналу разбогатѣвшихъ эльзасскихъ крестьянъ, не желавшихъ выполнять свои обязательства, шли оффиціальныя антисемитскія донесенія, тѣмъ болѣе подозрительнаго характера, что какъ разъ въ это время возникла и рѣзко антисемитская литература. Бональдъ въ «Sur les Juifs» («Mercure de France», 1806, t. XXIII) доказывалъ, что Національное собраніе совершило съ экономической точки зрѣнія большое преступленіе, уравнявъ евреевъ въ правахъ съ католиками, и что на мѣсто аграрнаго феодализма, по винѣ революціонеровъ 89 г., возникъ въ Эльзасѣ плутократическій феодализмъ. «Евреи остались тѣмъ, чѣмъ они всегда были—пишетъ Бональдъ;—за восемь лѣтъ эмансипаціи они пріобрѣли столько, сколько безъ нея они пріобрѣли бы лишь за 100 лѣтъ. И, что всего хуже, виды на будущее крайне печальны, такъ какъ ростъ еврейскаго населенія увеличивается съ неимовѣрной быстротой. Запретить евреямъ вступать въ бракъ есть, конечно, варварство, которое можетъ быть продиктовано лишь соображеніями высшей справедливости: необходимо сохранить Францію для французовъ, Германію для нѣмцевъ и не замѣнять коренного населенія этихъ странъ пришлыми евреями. Но помимо своихъ хищническихъ инстинктовъ и чрезмѣрнаго роста евреи въ силу своей религіи являются вреднымъ элементомъ: «послѣдователи Моисеева закона не могутъ быть и никогда не будутъ гражданами въ христіанскомъ обществѣ; они прежде всего должны сдѣлаться христіанами... И если нѣкоторые христіане относятся благосклонно къ евреямъ, то это объясняется ихъ ненавистью къ христіанству». И Бональдъ приходитъ къ заключенію, что «евреи никогда не будутъ французскими гражданами, и что христіанское правительство, имѣя честь управлять христіанами, ни въ коемъ случаѣ не отдастъ своихъ подданныхъ въ руки послѣдователей враждебной христіанству религіи». Не менѣе рѣзко выступилъ противъ евреевъ парижскій адвокатъ Пужоль въ книгѣ, озаглавленной: «Quelques observations concernant les juifs en général et plus particulièrement ceux d'Alsace pour fixer l'attention du gouvernement sur la législation des differents pays à leur égard sur

leurs moeurs et habitudes et sur les mesures qu'il pourrait être convenable d'adopter dans la circonstance actuelle» (Парижъ, 1806, 156 стр.). «Евреи—говоритъ Пужоль—неисправимые ростовщики, по крайней мѣрѣ тѣ, которые живутъ въ Эльзасѣ... въ ихъ рукахъ находятся ипотеки на сумму, превышающую 35 мил.; ростовщичество является наслѣдственнымъ порокомъ евреевъ, и они не могутъ, даже при искреннемъ желаніи, избавиться отъ него». Пужоль раздѣляетъ взглядъ Бональда на еврейскую религію и считаетъ ее антисоціальной, стоящей въ полномъ противорѣчіи съ принципами, на которыхъ зиждется современное христіанское общество. Повторяя въ гораздо менѣе блестящей формѣ антисемитскіе доводы Бональда, Пужоль выдвигаетъ и новые, пользуясь донесеніями префектовъ восточныхъ департаментовъ. «Какъ можно допустить къ общественнымъ должностямъ людей, которые состоятъ шпіонами у нашихъ враговъ и языкъ которыхъ облегчаетъ всякую измѣну и передачу различныхъ государственныхъ секретовъ? Не естественно ли принять противъ нихъ особыя мѣры, создавъ съ этой цѣлью исключительные законы?» И Пужоль идетъ далѣе Бональда, предлагая включить въ число подлежащихъ различнымъ ограничительнымъ законамъ и крещеныхъ евреевъ, «ловкость которыхъ не должна спасти ихъ отъ суровости закона». Такъ антисемиты перестали довольствоваться одними нападками на евреевъ и предлагали вернуться къ дореволюціонному времени. Эта смѣлость антисемитовъ вызвала цѣлый рядъ статей въ пользу евреевъ: аббатъ Грегуаръ въ своихъ «Observations nouvelles» обвинялъ христіанскіе народы въ томъ, что они своими преслѣдованіями и гоненіями довели евреевъ до того состоянія, которое они-же теперь ставятъ имъ въ вину. Жюстенъ-Ламўре и Родригъ въ «La Revue philosophique, littéraire et politique» доказывали, что большинство обвиненій, взводимыхъ Бональдомъ и Пужолемъ на евреевъ, совершенно ложно, и если среди эльзасскихъ и нѣмецкихъ евреевъ попадаются люди недостойные, то въ этомъ прежде всего виноваты тѣ условія, въ которыхъ евреи жили столько вѣковъ. Доводами за и противъ евреевъ пестрѣли столбцы многихъ газетъ и журналовъ 1806 г., и еврейскій вопросъ, совершенно заглохшій со времени декрета 27 сентября 1791 г., снова занялъ видное мѣсто въ общественной жизни Франціи и не могъ не обратить на себя вниманія Наполеона, который немедленно рѣшилъ принять противъ евреевъ самыя строгія мѣры. Секція внутреннихъ дѣлъ государственнаго совѣта должна была выработать соотвѣтствующія постановленія, и докладчикъ ея, Моле, предложилъ подчинить евреевъ исключительнымъ законамъ. «Съ презрительной улыбкой» выслушали члены секціи докладъ Моле, видя въ немъ «не то передовицу какой-либо газетки, не то эквилибристику, достойную Бональда или журнала «Décade», и не сочли нужнымъ возражать докладчику, такъ какъ его предложеніе долженъ былъ еще разсматривать государственный совѣтъ въ полномъ составѣ. На засѣданіи совѣта Реньо въ общихъ чертахъ коснулся доклада Моле, не желая подробно останавливаться на томъ, что противорѣчило всеобщему мнѣнію и что шло въ разрѣзъ съ принципомъ свободы совѣсти и культовъ. Послѣ рѣчи Реньо, рѣзко осуждавшей докладъ Моле и вызвавшей общее одобреніе совѣта, архиканцлеръ Камбасересъ заявилъ, что «императоръ придаетъ большое значеніе этому вопросу, что онъ не раздѣляетъ взгляда, который, повидимому, преобладаетъ у членовъ совѣта, и что въ виду этого необходимо отложить рѣшеніе вопроса до того дня, когда императоръ явится на засѣданіе совѣта». Когда Беньо въ присутствіи Наполеона сталъ нападать на проектъ исключительныхъ законовъ, назвавъ его «потерянной битвой на полѣ справедливости», Наполеонъ разразился антисемитской рѣчью, высмѣялъ идеологовъ и пригласилъ Моле прочитать докладъ объ исключительныхъ противъ евреевъ мѣрахъ. Послѣ этого засѣданія государственнаго совѣта была составлена комиссія изъ Моле, Порталиса и Пакье для изученія вопроса о мѣрахъ борьбы съ евреями; настроеніе комиссіи обезпечивало торжество антисемитской политики, и 30 мая 1806 г. появился декретъ, въ силу котораго въ 8 департаментахъ пріостанавливалось въ теченіе года приведеніе въ исполненіе судебныхъ постановленій по отношенію къ задолжавшимся у евреевъ крестьянамъ. Опубликованіе этого декрета было встрѣчено антисемитами съ большою радостью, и генеральный совѣтъ департамента Мерты хлопоталъ, чтобы и на его департаментъ распространилось императорское благодѣяніе, тѣмъ болѣе, что мертскіе евреи ничѣмъ не отличаются отъ эльзасскихъ и вообще прирейнскихъ. Черезъ нѣкоторое время совѣтникъ субъ-префектуры Альткирхскаго округа, нѣкто Гилль, представилъ министру юстиціи проектъ «отученія евреевъ отъ ростовщичества и плутней и спасенія французскихъ земледѣльцевъ». Проектъ былъ настолько абсурденъ, что не подвергся даже разсмотрѣнію. Гораздо больше вниманія вызвало антисемитское предложеніе, сдѣланное сыномъ министра исповѣданій Порталисомъ; оно сводилось къ слѣдующему: евреи должны быть выдѣлены въ особую группу, которая «своими обычаями, учрежденіями и принципами» настолько должна отличаться отъ прочаго населенія, чтобы къ ней могли примѣняться совершенно особые законы, между прочимъ, круговая порука за малѣйшее преступленіе. Въ своемъ докладѣ Порталисъ писалъ: «Евреи не просто особая секта, а народъ; этотъ народъ нѣкогда имѣлъ свою территорію и свое правительство; съ разсѣяніемъ по всему земному шару не исчезли его специфическія черты; еврей ищетъ удобнаго мѣста для отдыха, нисколько не нуждаясь въ отечествѣ; онъ живетъ среди различныхъ народовъ, не сливаясь съ ними и считая ихъ территорію совершенно чужою. Эти свойства еврейскаго народа вытекаютъ изъ его природы и изъ іудейскихъ учрежденій... Въ еврейской религіи мы не имѣемъ дѣла съ одной только стороной человѣческой души, съ совѣстью,—нѣтъ, она обнимаетъ собою и захватываетъ все, чѣмъ живетъ и на чемъ основано всякое общество. Вотъ почему евреи вездѣ образуютъ націю среди націи; вотъ почему они ни французы, ни нѣмцы, ни англичане, ни пруссаки, а только евреи. Изъ того, что евреи въ меньшей степени секта, нежели народъ, вытекаетъ, что было неблагоразумно объявить ихъ гражданами, не изучивъ предварительно вопроса, могутъ ли они вообще сдѣлаться настоящими гражданами какого-либо государства». Министръ внутреннихъ дѣлъ Шампаньи былъ врагомъ всякихъ исключительныхъ законовъ и доказывалъ, что евреи потому занимались ссудой и ростовщичествомъ, что имъ другія занятія запрещались

христіанскими государями; по его мнѣнію, слѣдовало прежде всего принять мѣры къ перевоспитанію евреевъ: «Это было бы наиболѣе вѣрнымъ средствомъ исцѣлить еврейскіе недуги; правда, это средство не даетъ немедленныхъ результатовъ, но зато оно дѣйствуетъ безошибочно и на него можно положиться». Одновременно съ этими проектами исправленія евреевъ и подчиненія ихъ особому законодательству стали поступать отъ различныхъ лицъ просьбы продлить опредѣленный декретомъ 30 мая 1806 г. срокъ бездѣйствія суда по отношенію къ должникамъ восьми департаментовъ: изъ Шлештадта спрашиваютъ министра внутреннихъ дѣлъ, нужно ли будетъ, начиная съ 1 іюня 1807 г., платить долги «этой хищнической расѣ»; кольмарскій судья обращается къ министру юстиціи съ длинной объяснительной запиской по поводу неудобствъ отмѣны декрета 30 мая: «Не слѣдуетъ допускать, чтобы крестьяне думали, что ихъ жатва попадетъ въ руки ростовщика-еврея въ тотъ моментъ, когда ихъ сыновья сражаются за императора вдали отъ отечества». Просьбы о продленіи срока декрета 30 мая были встрѣчены сочувственно правительствомъ Наполеона, и 27 мая 1807 г. архиканцлеръ Камбасересъ, пригласивъ въ Тюльери министровъ юстиціи и внутреннихъ дѣлъ, постановилъ удовлетворить желаніе народа и, «во избѣжаніе слишкомъ сильныхъ потрясеній въ тотъ моментъ, когда правительство заботится объ облегченіи народныхъ нуждъ», продлить дѣйствіе декрета 30 мая до тѣхъ поръ, пока императоръ не приметъ другого рѣшенія. Эльзасскіе евреи горько жаловались на свою судьбу: они ничего не получали отъ своихъ должниковъ, а кредиторамъ, между тѣмъ, должны были платить полностью. Нѣкто Зелигманъ Майеръ обратился съ ходатайствомъ къ министру внутреннихъ дѣлъ, чтобы ему также дана была возможность въ теченіе опредѣленнаго времени не платить по векселямъ, но министръ не удовлетворилъ его просьбы и передалъ ее на разсмотрѣніе мѣстнаго суда. Тѣмъ не менѣе, правительство ясно сознавало неудобства временныхъ декретовъ, и министръ внутреннихъ дѣлъ Шампаньи выработалъ новый проектъ спасенія эльзасскихъ крестьянъ отъ еврейскихъ ростовщиковъ: въ теченіе 10 лѣтъ евреи, не владѣющіе собственной землей, лишались права брать ипотеки на недвижимость, но зато крестьяне должны были немедленно начать выплачивать свои долги, причемъ послѣдніе дѣлились на категоріи и подлежали внесенію въ различные сроки. Государственный совѣтъ отвергъ проектъ Шампаньи, и постановленіе Камбасереса сохраняло силу до 17 марта 1808 г., когда вышелъ императорскій декретъ объ отмѣнѣ отсрочки по взысканію судебнымъ порядкомъ въ пользу евреевъ тѣхъ или иныхъ долговыхъ обязательствъ. Однако, ссуды, данныя евреями малолѣтнимъ безъ разрѣшенія опекуновъ, женщинамъ безъ разрѣшенія ихъ мужей, низшимъ воинскимъ чинамъ безъ разрѣшенія капитана, офицерамъ безъ разрѣшенія командующаго полкомъ, объявлялись не подлежащими удовлетворенію; кромѣ того, еврей, владѣющій чекомъ, векселемъ, распиской христіанина не-коммерсанта, могъ получить по нимъ деньги лишь въ томъ случаѣ, если докажетъ, что имъ дѣйствительно безъ обмана была уплачена соотвѣтствующая сумма данному лицу; наконецъ, ссуда, основной капиталъ которой тайнымъ и скрытымъ образомъ съ помощью высокихъ (болѣе 5) сложныхъ процентовъ будетъ увеличенъ, подлежитъ сокращенію; если же разсчетъ производился по сложнымъ процентамъ выше 10, то судъ констатируетъ ростовщичество и объявляетъ ссуду не подлежащею уплатѣ. Этимъ же декретомъ постановлялось, чтобы съ 1 іюля 1808 г. ни одинъ еврей не могъ впредь заниматься ни торговлей, ни коммерціей, ни какимъ-либо промысломъ безъ надлежащаго разрѣшенія префекта департамента; разрѣшеніе выдавалось лишь на одинъ годъ, и для его полученія необходимо было представить префекту свидѣтельство, во-первыхъ, отъ муниципальнаго совѣта въ томъ, что данное лицо никогда не занималось ростовщичествомъ или какимъ-либо запрещеннымъ промысломъ, а во-вторыхъ, отъ консисторіи, удостовѣряющей хорошее и честное его поведеніе. Ни одинъ еврей, нынѣ не живущій въ департаментахъ Верхняго и Нижняго Рейна, не можетъ впредь въ нихъ селиться; еврей можетъ поселиться въ другихъ департаментахъ Французской Имперіи лишь въ томъ случаѣ, если пріобрѣтетъ землю и займется земледѣліемъ, а не торговлей, коммерціей или какимъ либо промысломъ. Евреи не имѣютъ права выставлять для отбыванія воинской повинности замѣстителей, и каждый еврей, попавшій въ рекрутскій наборъ, долженъ лично служить. Кромѣ того, декретъ 17 марта 1808 г. заключалъ въ себѣ цѣлый рядъ другихъ ограничительныхъ и суровыхъ мѣръ и оканчивался слѣдующими двумя «общими предписаніями»: Статья 18: «Настоящій декретъ имѣетъ силу въ теченіе 10 лѣтъ, такъ какъ мы надѣемся, что по истеченіи этого времени и въ силу другихъ нашихъ мѣръ по отношенію къ евреямъ не будетъ больше разницы между ними и прочими гражданами нашей Имперіи; если же наша надежда насъ обманетъ, то срокъ дѣйствія сего декрета будетъ продленъ настолько, насколько мы найдемъ это нужнымъ». Ст. 19: «На евреевъ, живущихъ въ Бордо и въ департаментахъ Жиронды и Ландъ, дѣйствіе настоящаго декрета не простирается въ виду того, что они не подавали повода къ какимъ-либо жалобамъ и не занимались запрещенными промыслами». Легко понять, какъ обрадовались эльзасскіе крестьяне, узнавъ, что они могутъ не платить евреямъ своихъ долговъ: во многихъ мѣстахъ праздновали день опубликованія декрета, 17 марта, какъ національное торжество, а въ коммунѣ Сультцъ (близъ Страсбурга) по этому поводу возникли даже антиеврейскіе безпорядки, впрочемъ, скоро подавленные силой мѣстной полиціи. Однако, помимо лично заинтересованныхъ въ облегченіи уплаты долговъ, никто не рѣшался открыто выражать свое сочувствіе принятымъ антисемитскимъ мѣрамъ, и суды въ огромномъ большинствѣ случаевъ старались истолковывать декретъ 17 марта въ наименѣе неблагопріятномъ для евреевъ смыслѣ. Само правительство поняло чрезмѣрную суровость наполеоновскихъ мѣръ, и министръ внутреннихъ дѣлъ Крете, замѣнившій Шампаньи, чрезъ нѣсколько времени послѣ опубликованія «позорнаго» декрета пишетъ Наполеону: «Исключеніе, сдѣланное вашимъ величествомъ въ пользу южныхъ евреевъ, основывалось на томъ, что они не служили предметомъ жалобъ со стороны христіанскаго населенія; я хотѣлъ удостовѣриться, вызываетъ ли поведеніе парижскихъ евреевъ какое-либо недовольство среди населенія, и хотя въ министерствѣ нѣтъ никакихъ на нихъ жалобъ, я, тѣмъ не менѣе, обратился къ префекту поли-

ціи, прося его сдѣлать строгую анкету относительно образа жизни столичныхъ евреевъ; выводъ, къ которому пришелъ префектъ полиціи, въ высшей степени благопріятенъ евреямъ: изъ 2543 евреевъ, живущихъ въ Парижѣ, лишь 4 отмѣчены, какъ занимающіеся ростовщичествомъ, и то не подъ залогъ имущества, а подъ векселя. Префектъ Сенскаго департамента еще болѣе лестно отзывается о евреяхъ; онъ утверждаетъ, что во время революціи ни одинъ еврей не примкнулъ ни къ толпѣ спекулянтовъ, которыми такъ кишѣлъ департаментъ, ни къ черной бандѣ (bandes noires), ни къ ростовщическимъ домамъ, которые такъ развились въ бурное время. Далѣе онъ-же констатируетъ, что въ настоящій моментъ въ арміи вашего величества находится подъ ружьемъ 150 парижскихъ евреевъ въ качествѣ волонтеровъ, рекрутовъ или замѣстителей, что онъ не знаетъ ни одного еврейскаго дезертира или бунтовщика, но ему извѣстно, что многіе евреи дослужились до офицерскихъ чиновъ и украсили свою грудь военными медалями». Къ этому письму министра Крете были приложены «наблюденія архиканцлера», въ которыхъ указывалось, что «огромное большинство евреевъ, живущихъ въ Парижѣ, ведетъ себя очень хорошо... и что нѣмецкіе или авиньонскіе евреи устранили грабительскій духъ, который казался столь характернымъ для ихъ предковъ». Префектъ полиціи Дюбуа, съ своей стороны, добавилъ, что «нельзя отрицать громадной (prodigieusement) перемѣны къ лучшему въ парижскихъ евреяхъ, въ особенности съ 1790 г., когда они получили всѣ гражданскія права». Такіе-же благопріятные отзывы о евреяхъ далъ и трибуналъ г. Версейля: «евреи Версейля (Verceil) строго подчиняются законамъ; до сихъ поръ ни одинъ изъ нихъ не привлекался къ отвѣтственности за уклоненіе отъ воинской повинности». Въ Туринѣ, какъ свидѣтельствуетъ торговая палата, евреи принимаютъ участіе въ гражданскихъ празднествахъ и стараются слиться съ христіанскимъ обществомъ; даже антисемитскіе департаменты вынуждены констатировать «улучшеніе еврейской расы» и даже «ея возрожденіе». Особенное вниманіе общества обратили на себя нѣкоторыя постановленія консисторій противъ провинившихся евреевъ: такъ, трирская консисторія рѣшила публично выкликать въ синагогѣ по субботамъ и праздничнымъ днямъ имя того еврея, который обманетъ христіанина; кромѣ того, такому еврею не могутъ быть оказаны въ синагогѣ никакія почести, и о самомъ преступленіи должно быть донесено подлежащимъ властямъ. Консисторія Майнца обращалась къ евреямъ съ настоятельными напоминаніями повиноваться законамъ и постановила объявить по всѣмъ синагогамъ о банкротствѣ какого-то еврея. Все это способствовало тому, что самъ Наполеонъ мало помалу сталъ ограничивать предѣлы дѣйствія декрета 17 марта, и къ 1811 году, помимо Жиронды и Ландъ, еще 22 департамента были раскрѣпощены; оставалось освободить евреевъ еще 44 департаментовъ, но въ 36 евреи, видимо, не чувствовали всей тяжести декрета и не обращались съ просьбой объ его облегченіи; гнетъ императорскаго декрета висѣлъ фактически, такимъ образомъ, лишь надъ 8 восточными департаментами. Но и здѣсь, въ силу даннаго Наполеономъ министру внутреннихъ дѣлъ права изъять по собственному усмотрѣнію нѣкоторые города изъ дѣйствія декрета 17 марта, образовались отдѣльныя привиллегированныя мѣста, не знавшія болѣе свирѣпостей «позорнаго» декрета. 9 іюля 1812 г., наконецъ, былъ нѣсколько измѣненъ и самый декретъ: 17-ая статья его о запрещеніи евреямъ имѣть замѣстителей была совершенно вычеркнута, и отнынѣ евреи, подобно другимъ гражданамъ, имѣли право прибѣгать къ институту замѣстительства. При серьезности отношенія Наполеона къ воинской повинности, легко понять, что декретъ 9 іюля 1812 года былъ изданъ не безъ предварительнаго всестороняго изученія вопроса. И дѣйствительно, ему предшествовалъ цѣлый рядъ донесеній въ пользу евреевъ: такъ, генералъ Ламетъ, префектъ департамента Рура, «предлагалъ его величеству дать евреямъ, подобно другимъ гражданамъ, возможность имѣть замѣстителей». Префектъ департамента По доносилъ, что евреи охотно поступаютъ подъ знамена въ качествѣ волонтеровъ. То-же явленіе наблюдалось въ департаментѣ Приморскихъ Альпъ.—Конституціонная хартія 4 іюня 1814 г. давала евреямъ одинаковыя съ католиками и протестантами гражданскія и политическія права, но, признавая «католическую, апостольскую, римскую религію государственной религіею», лишала всѣхъ служителей не-христіанскихъ исповѣданій «содержанія изъ королевской казны».—Въ дни Реставраціи еврейскій вопросъ обсуждался нерѣдко въ связи съ Наполеоновскимъ декретомъ 1808 г. Расположенныя въ пользу евреевъ лица утверждали, что суровыя мѣры Наполеона отмѣнены октроированной конституціей, признавшей равенство всѣхъ французовъ предъ закономъ и не дававшей на основаніи религіозныхъ различій никому никакихъ привиллегій и преимуществъ. Это толкованіе встрѣчало, однако, сильнѣйшій отпоръ со стороны администраціи нѣсколькихъ департаментовъ, находившей, что никакіе циркуляры, временныя правила и декреты эпохи Имперіи не могутъ быть отмѣнены безъ соотвѣтствующаго распоряженія правительства Реставраціи. Такъ обстояло дѣло, когда въ 1818 году истекъ 10-лѣтній срокъ дѣйствія «позорнаго» декрета, и возникъ вопросъ объ его возобновленіи или окончательной отмѣнѣ. Правительство получило отъ префектовъ и супрефектовъ Эльзаса и Лотарингіи большое количество донесеній, въ которыхъ доказывалась необходимость продленія дѣйствія Наполеоновскаго декрета и перечислялись тѣ способы, къ которымъ прибѣгаютъ евреи восточной Франціи для его обхода. Супрефектъ гор. Кольмара, Беттингъ де-Ланкастель, въ своихъ «Considérations sur l'état des juifs», утверждаетъ, что имъ прочитано было 89 оффиціальныхъ донесеній, исходившихъ отъ различныхъ лицъ, и всѣ они единодушно констатируютъ противозаконные пріемы евреевъ по отношенію къ христіанскому населенію Эльзаса и Лотарингіи. Тотъ-же Беттингъ де-Ланкастель приводитъ длинный перечень мѣръ, предложенныхъ крестьянами востока Франціи для «обузданія» евреевъ; нѣкоторыя изъ этихъ предложеній заслуживаютъ упоминанія. Евреямъ слѣдуетъ запретить продажу земель; евреи должны, если хотятъ быть французскими гражданами, обладать такимъ количествомъ земли, чтобы ихъ ежегодный земельный доходъ превышалъ 300 франк.; запереть евреевъ въ тѣхъ коммунахъ, гдѣ они жили до революціи; ограничить еврейское населеніе Франціи опредѣленнымъ максимумомъ; запретить еврейкамъ, не достигшимъ полныхъ 25 лѣтъ, вступать въ бракъ съ единовѣрцами.

5 февраля 1818 г. какой-то маркизъ Латье подалъ въ палату пэровъ петицію о продленіи Наполеоновскаго декрета еще на десять лѣтъ. Пэръ Ланжюине тутъ-же замѣтилъ, что декретъ 17 марта 1808 г. является нарушеніемъ закона о равенствѣ всѣхъ французовъ, провозглашеннымъ конституціонной хартіей, и требовалъ немедленнаго «простого перехода къ очереднымъ дѣламъ», что и было принято огромнымъ большинствомъ членовъ верхней палаты. Гораздо больше вниманія было удѣлено петиціи маркиза Латье палатой депутатовъ, передавшей ее въ петиціонную комиссію. 26 февраля докладчикъ комиссіи Лойнъ (Loynes), охарактеризовавъ съ исторической точки зрѣнія отношеніе французскаго правительства къ евреямъ, говорилъ: «Нынѣ дѣйствующая хартія не дѣлаетъ различія между евреями и представителями христіанскихъ вѣроисповѣданій; однако, соображенія высшаго порядка и исключительное положеніе тѣхъ департаментовъ, гдѣ евреевъ очень много и гдѣ приносимый ими вредъ чувствуется сильнѣе всего, не могутъ быть обойдены французскими законодателями. Нѣкоторые департаментскіе совѣты уже успѣли высказаться и выразить различнаго рода опасенія по поводу отмѣны декрета 1808 г. Департаментъ Нижняго Рейна, въ частности, указалъ на то, что христіанскому населенію угрожаетъ большая опасность, если евреямъ будетъ разрѣшено сразу взыскать ту сумму долговъ, которая лежитъ на крестьянахъ и которая въ силу Наполеоновскаго декрета до сихъ поръ ихъ нисколько не безпокоила; вышеназванный департаментъ проситъ отсрочить отмѣну исключительныхъ по отношенію къ евреямъ законовъ, по крайней мѣрѣ, на одинъ годъ. Департаментъ Верхняго Рейна опасается, что послѣ несчастій 1814 и 1815 годовъ и неурожая нынѣшняго года удовлетвореніе еврейскихъ кредиторовъ поведетъ къ полному разоренію страны». Основываясь на этомъ, докладчикъ Лойнъ просилъ палату депутатовъ передать министрамъ юстиціи и внутреннихъ дѣлъ вопросъ объ отмѣнѣ Наполеоновскаго декрета. Предложеніе Лойна было одобрено палатой депутатовъ. Однако, пэры все еще были противъ мѣръ, нарушающихъ принципъ равенства всѣхъ гражданъ предъ закономъ, и когда, въ связи съ новой петиціей изъ департамента Дромы относительно принятія противъ евреевъ исключительныхъ мѣръ, возникли въ верхней палатѣ дебаты по еврейскому вопросу, маркизъ Марбуа и графъ Буаси д'Англасъ, несмотря на возраженія маркиза Руже, доказывавшаго, что вскорѣ вся «французская территорія» очутится въ рукахъ евреевъ, добились простого перехода къ очереднымъ дѣламъ, и Наполеоновскій декретъ съ 1818 года потерялъ силу закона и больше нигдѣ не примѣнялся. Конституціонная хартія Людовика-Филиппа отъ 14 августа 1830 г. вычеркнула 6-ую статью октроированной конституціи о государственной католической религіи, замѣнивъ ее первоначально слѣдующей статьей: «Одни лишь служители католической, апостольской, римской религіи, исповѣдуемой большинствомъ французовъ, и другихъ христіанскихъ исповѣданій получаютъ содержаніе изъ государственной казны». Противъ этой редакціи энергично выступилъ Вьене, чтобы служители всѣхъ религій одинаково оплачивались изъ государственной казны. Предложеніе Вьене не встрѣтило сочувствія парламентской комиссіи, и послѣ долгихъ преній была принята предложенная депутатомъ Рамбюто новая редакція шестой статьи, отличающаяся тѣмъ, что изъ нея были исключены слова «одни лишь». Предложеніе объ исключеніи также и слова «христіанскихъ» не прошло, и соотвѣтствующая статья конституціи гласила: «Служители католической, апостольской, римской религіи, исповѣдуемой большинствомъ французовъ, и служители другихъ христіанскихъ исповѣданій получаютъ содержаніе изъ государственной казны». Хотя, такимъ образомъ, конституція 1830 года и не провозгласила необходимости оплачивать содержаніе раввиновъ, тѣмъ не менѣе 13 ноября 1830 г. министръ народнаго просвѣщенія и исповѣданій отъ имени всего правительства Людовика-Филиппа представилъ палатѣ депутатовъ докладъ, въ которомъ просилъ ассигновать на еврейскій культъ 15 тыс. франковъ. Въ этомъ докладѣ министръ, между прочимъ, писалъ: «Въ то время, какъ большинство сосѣднихъ народовъ по отношенію къ еврейскому вопросу находится во власти средневѣковыхъ предразсудковъ, вы возьмете на себя иниціативу въ проведеніи великихъ и благородныхъ идей, иниціативу, которая постоянно выпадала на долю нашего дорогого отечества; вы провозгласите во всеуслышаніе, что люди становятся тѣмъ лучше, чѣмъ справедливѣе къ нимъ относятся. Какъ ни важенъ былъ бы актъ справедливости, который мы предлагаемъ вамъ примѣнить къ столь долго преслѣдуемой религіи, мы, однако, надѣемся, что онъ не вызоветъ никакого недовольства среди благочестивыхъ христіанъ, ибо истинный духъ христіанства есть вѣротерпимость и милость». Депутатъ Маршаль выступилъ противъ правительственнаго предложенія, заявляя, что не слѣдуетъ оказывать милости различнаго рода религіознымъ сектамъ; въ томъ-же духѣ говорилъ и Монтиньи, доказывая, что государство потому беретъ на себя расходы по содержанію христіанскихъ культовъ, что революція отняла у церкви все ея имущество. «Евреи же не только ничего не лишились въ дни революціи, но и очень много выиграли». Послѣ нѣсколькихъ словъ маркиза Эскейракъ-Лотюра, говорившаго противъ уравненія раввиновъ съ католическимъ духовенствомъ, отъ имени правительства выступилъ министръ народнаго просвѣщенія. Въ сильныхъ выраженіяхъ онъ порицалъ политику репрессій по отношенію къ евреямъ и съ чувствомъ особой радости констатировалъ прекрасное поведеніе евреевъ, сдѣлавшихся послѣ декрета 27 сентября 1791 года настоящими французами. Предложеніе правительства было принято палатой 211 голосами противъ 71. Въ палатѣ пэровъ правительственное предложеніе встрѣтило энергичнаго противника въ лицѣ адмирала Вергюэля, доказывавшаго несовмѣстимость еврейской религіи съ соблюденіемъ французскихъ законовъ. Особенно рѣзко Вергюэль нападалъ на Талмудъ, этотъ «безформенный хаосъ, кишащій ошибками и предразсудками и вызывающій къ жизни различнаго рода мечты преступнаго фанатизма... Этотъ памятникъ, написанный въ мистическомъ стилѣ и почти не поддающійся расшифрованію, мѣшаетъ евреямъ понять истинный смыслъ ихъ старой священной книги и все величіе Евангелія. «Палата пэровъ, надѣюсь, не дастъ согласія на то, чтобы государство на свой счетъ содержало докторовъ Талмуда и предразсудковъ, антисоціальныхъ и антихристіанскихъ ученій». Однако, Вергюэль остался въ меньшинствѣ, и палата пэровъ 57 голосами противъ 32 постановила, чтобы съ 1-го января 1831 года «служители іудей-

скаго культа получали содержаніе изъ государственной казны». Правительство Людовика-Филиппа также защищало французскихъ евреевъ, обращавшихся къ нему съ жалобой на дѣйствія того или иного иностраннаго правительства. Такъ въ 1835 г. Франція порвала сношенія съ Базельскимъ сельскимъ кантономъ за то, что мѣстныя власти запретили мюльгаузенскимъ евреямъ пріобрѣтать землю въ Базельскомъ кантонѣ. Въ 1841 году палата депутатовъ разсматривала петицію нѣкоего Вурмсера, который просилъ у парламента защиты противъ дрезденской полиціи, изгнавшей его изъ предѣловъ города, потому что онъ, какъ иностранный еврей, не имѣлъ права жительства въ Дрезденѣ. Отъ имени петиціонной комиссіи депутатъ Бомонъ требовалъ передачи жалобы Вурмсера министру юстиціи. Министръ иностранныхъ дѣлъ, извѣстный историкъ Гизо, предостерегая палату отъ вмѣшательства въ чужія дѣла, между прочимъ, говорилъ: «Я понимаю, что справедливо и полезно повести переговоры объ измѣненіи несправедливыхъ законовъ, существующихъ въ томъ или другомъ нѣмецкомъ государствѣ; я понимаю также, что такіе переговоры будутъ въ интересахъ цивилизаціи и увеличатъ славу французской справедливости; но я не думаю, что въ данномъ случаѣ можно дѣйствовать съ поспѣшностью и горячностью». Парламентъ и правительство іюльской монархіи настолько благосклонно относились къ евреямъ, что не только придали еврейскому культу такую-же организацію, какъ и другимъ культамъ, но и при каждомъ законодательномъ актѣ всячески стремились обезпечить евреямъ широкую и полную вѣротерпимость. Такъ, при обсужденіи въ декабрѣ 1840 года статьи закона, гласящей, что дѣти моложе 16 лѣтъ не должны работать по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, депутатъ Люно требовалъ замѣны слова «воскресный» другимъ, менѣе опредѣленнымъ, доказывая, что достаточно будетъ говорить объ одномъ днѣ отдыха въ недѣлю. «Конечно—говорилъ Люно—огромное большинство французовъ исповѣдуетъ католическую религію; но вѣдь возможно, что въ какой-нибудь коммунѣ Эльзаса возникнетъ еврейская фабрика, гдѣ будутъ работать одни лишь еврейскія дѣти. Неужели можно допустить, чтобы они работали въ субботу и отдыхали въ воскресенье?» Министръ юстиціи Мартенъ возражалъ Люно, видя въ опущеніи изъ текста закона слова «воскресный» «поблажку антирелигіознымъ ученіямъ, ежедневно подкапывающимъ основы общества», и вокругъ поднятаго Люно вопроса возникли горячія пренія, которымъ заявленіе единственнаго еврея-депутата Фульда (см.) положило естественный конецъ. «На мой взглядъ—началъ свою рѣчь Фульдъ—хартія 1830 г. поставила иновѣрцевъ въ положеніе, которымъ они вполнѣ довольны и за которое они благодарятъ Францію. Во Франціи среди другихъ религій существуетъ религія, къ которой я имѣю честь принадлежать; ея члены, составляющіе меньшинство націй, не хотятъ совершить насиліе надъ совѣстью 33 милліоновъ своихъ согражданъ; воскресный день есть праздникъ всей Франціи, потому что онъ праздникъ огромнаго большинства ея населенія; во всякомъ случаѣ онъ долженъ быть днемъ отдыха для моихъ единовѣрцевъ, довольныхъ положеніемъ, въ которое они поставлены закономъ, и ничего другого не требующихъ. Говорятъ, что евреи вынуждены будутъ два дня въ недѣлю не работать. Это неправильно Они должны, правда, въ субботній день исполнять нѣкоторыя религіозныя обязанности, но для этого имъ достаточно одного часа, и въ одномъ часѣ, я надѣюсь, имъ не откажетъ ни одинъ фабрикантъ». Такъ говорилъ Фульдъ, «au nom du culte juif», благодаря инціатора предложенія за его доброе и сердечное отношеніе къ евреямъ. «Въ этомъ предложеніи—заключилъ свою рѣчь еврейскій депутатъ—не нуждаемся ни я, ни та религія, которую я исповѣдую». На слѣдующій день «Journal des Débats» восторгался благородствомъ и величіемъ характера Фульда. Но въ то время, какъ оффиціальная Франція всячески старалась защищать интересы евреевъ и проводить въ жизнь принципы широкой вѣротерпимости и свободы совѣсти, въ обществѣ мало помалу стали появляться отдѣльныя нападки на евреевъ. Правда, нападки эти были направлены не противъ евреевъ, какъ націи или какъ религіозной группы, а какъ представителей крупныхъ финансовыхъ предпріятій и рискованныхъ спекуляцій. Въ огромномъ большинствѣ случаевъ антисемитская литература того времени ограничивалась злобными и иногда ѣдкими выходками по адресу Ротшильда, котораго она называла «еврейскимъ королемъ». Памфлетами на Ротшильда богаты 1840-ые годы, и нѣкоторые изъ этихъ памфлетовъ получали огромное распространеніе. Рядомъ съ подобной полусенсаціонной литературой, спекулировавшей преимущественно на любовь галловъ къ остротамъ и высмѣиванію, появлялись время отъ времени и реакціонные выпады аграріевъ, недовольныхъ политикой іюльской монархіи, ставящей интересы промышленнаго и торговаго класса выше интересовъ землевладѣльческаго; аграріи не безъ умысла отождествляли побѣдоносную буржуазію съ евреями и антисемитской фразеологіей пытались скрыть отъ народа истинный характеръ своей оппозиціи правительству Людовика-Филиппа. Однако, реакціонная и антисемитская агитація не могла имѣть успѣха тамъ, гдѣ капитализмъ, едва сбросивъ съ себя путы феодализма, звалъ къ себѣ рабочую массу, предлагая ей неограниченное поле для приложенія своихъ силъ. Чтобы вызвать въ широкихъ массахъ народа недовольство новымъ режимомъ, нужно было пройти первоначальную стадію капиталистическаго накопленія, ознакомиться съ рабочими резервными арміями и пережить рядъ промышленныхъ и финансовыхъ кризисовъ. Это были условія, безъ которыхъ немыслима была никакая организація широкихъ массъ народа въ ярко оппозиціонную партію; но сами по себѣ эти условія были недостаточны: прошлое было черезчуръ мрачно, чтобы можно было во имя прошлаго поднять массу противъ настоящаго,—и потребность въ новомъ словѣ, лозунгѣ, идеалѣ чувствовалась тѣмъ сильнѣе, чѣмъ скорѣе выступали наружу темныя стороны новаго, капиталистическаго строя. 15 лѣтъ господства іюльской буржуазіи было достаточно, чтобы во Франціи возникла демократическая, антибуржуазная партія, отдѣльныя части которой имѣли различныя программы и были объединены лишь общимъ чувствомъ ненависти къ господствующему классу. Частичнымъ выраженіемъ этой ненависти была появившаяся въ 1845 г. книга Туссенеля «Les juifs, rois de l'époque; histoire de la féodalité financière». Туссенель рѣзко нападаетъ на капиталистическій строй, называя его олигархическимъ,

плутократическимъ феодализмомъ. Въ его нападкахъ чувствуется уже нѣчто новое, и не возвратъ къ прошлому, и не идеализація стараго режима воодушевляютъ Туссенеля. Наравнѣ съ соціалистами и демократами Туссенель требуетъ права на трудъ, обезпеченія работы каждому желающему трудиться; одновременно съ другими прогрессистами онъ отстаиваетъ необходимость участія рабочихъ въ прибыляхъ капиталистовъ и рука объ руку со всѣмъ передовымъ обществомъ защищаетъ рабочую массу отъ эксплоатаціи капиталистовъ. Но корень зла, причину униженій и страданій угнетаемаго народа, Туссенель видитъ не въ самомъ характерѣ капиталистическаго способа производства и не въ институтѣ частной собственности, а въ томъ «жидовскомъ духѣ», который охватилъ Францію временъ Людовика-Филиппа. Этотъ «жидовскій духъ» проявляется въ каждомъ движеніи, въ каждомъ біеніи сердца нѣкогда столь славной Франціи. Іюльская монархія миролюбива, она молча и безропотно переноситъ оскорбленія со стороны Англіи,—виноваты въ этомъ евреи, такъ какъ биржа спекулируетъ на повышеніе бумагъ и не любитъ войны, этого неизбѣжнаго паденія всѣхъ бумажныхъ цѣнностей. Іюльская монархія заботится о проведеніи желѣзныхъ дорогъ—она это дѣлаетъ потому, что евреи выторговали себѣ концессію и хотятъ нажиться насчетъ прочаго населенія Франціи. Такъ денежная аристократія, которую нужно называть просто еврейской аристократіей, съ каждымъ днемъ «все глубже вростаетъ въ почву Франціи, давя одной ногою королевскую власть, а другой ногою народъ. Да, еврей владѣетъ и правитъ Франціей». Однако, Туссенель дѣлаетъ оговорку относительно употребленія слова «еврей»: «я предупреждаю читателя, что это слово взято здѣсь въ обычномъ, народномъ значеніи: жидъ, банкиръ, спекулянтъ Никто охотнѣе меня не признаетъ превосходства характера еврейской націи: еврейскій народъ по справедливости занимаетъ выдающееся мѣсто въ исторіи человѣчества, это—народъ-организаторъ по преимуществу, народъ политическаго и религіознаго единства. Всѣ читатели Библіи, называются ли они евреями, женевцами, голландцами, англичанами, американцами, навѣрное нашли въ своемъ молитвенникѣ, что Богъ далъ служителямъ Своего закона концессію на монополію эксплоатаціи земного шара, ибо всѣ эти народы-барышники вносятъ въ искусство обложенія данью рода человѣческаго одинаково пылкій религіозный фанатизмъ». Итакъ, для Туссенеля евреи—не особая нація или религіозная группа, а «читатели Библіи», проникающіеся страстью обложить человѣческій родъ тяжелой данью. Эту своеобразную мысль Туссенель повторяетъ нѣсколько разъ въ своей книгѣ и постоянно заботится о томъ, чтобы его не смѣшивали съ человѣкомъ, въ которомъ говоритъ голосъ устарѣлаго предразсудка или религіознаго фанатизма. Евреи, голландцы, женевцы и англичане для него синонимы, и онъ употребляетъ эти слова для выраженія одной и той-же мысли. Мало того, онъ приравниваетъ всѣхъ протестантовъ къ евреямъ и не дѣлаетъ никакого различія между послѣдователями этихъ двухъ религій. «Да развѣ—спрашиваетъ Туссенель—можно говорить о религіи тамъ, гдѣ все сводится къ деньгамъ, гдѣ господствуетъ принципъ ubi aurum ibi patria?.. На биржѣ существуетъ поговорка: «Женевецъ стоитъ шести евреевъ». Не нужно удивляться этой поговоркѣ, такъ какъ Женева столица и родина кальвинизма и протестантизма, а «juif et protestant c'est tout un.» Итакъ, Туссенель является противникомъ еврейскаго духа, но этотъ духъ характеризуетъ не однихъ лишь евреевъ, и антисемитизмъ автора «Les juifs rois de l'époque» нужно понимать съ извѣстными ограниченіями. Для широкой массы, однако, не читавшей талантливой и сильно написанной книги Туссенеля и знавшей о ней лишь понаслышкѣ, ограниченія эти какъ-бы не существовали, а самое заглавіе придавало книгѣ рѣзко антисемитскій характеръ и дѣлало ее удобнымъ орудіемъ въ борьбѣ съ евреями, тѣмъ болѣе, что газетныя статьи какъ самого Туссенеля, такъ и другихъ сотрудниковъ «La démocratie pacifique» были дѣйствительно направлены противъ евреевъ и благодаря своей легкой и изящной формѣ получили широкое распространеніе среди народныхъ массъ. Агитаціей Туссенеля нѣкоторые объясняли провалъ въ Вейссенбургѣ (деп. Нижняго Рейна) кандидатуры въ палату депутатовъ еврейскаго офицера Серфъ-Берра. Въ обращеніи къ своимъ избирателямъ Серфъ-Берръ говорилъ: «Многіе, считающіе себя либералами, не преминули бросить мнѣ въ лицо мое еврейское происхожденіе. Я не принадлежу къ тѣмъ, которые отказываются отъ религіи, въ которой они родились, но я долженъ напомнить своимъ противникамъ, что основнымъ принципомъ іюльской революціи было признаніе полнаго равенства всѣхъ гражданъ, и что тѣ, которые нарушаютъ этотъ принципъ, какъ бы отдѣляютъ свои интересы отъ интересовъ іюльской монархіи». Однако, какъ ни блестяща была книга Туссенеля, большой услуги антисемитизму она оказать не могла, потому что совершенно искусственно пристегнула еврейскій вопросъ къ тому, что по своему первоначальному характеру ничего общаго съ нимъ не должно было имѣть. Кромѣ того, успѣху книги Туссенеля въ широкихъ народныхъ массахъ препятствовали и полные противорѣчій взгляды автора: будучи защитникомъ демократіи и отстаивая ея интересы, онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, видѣлъ спасеніе не въ революціи, не въ активной борьбѣ народа, а въ очищеніи общества отъ жидовскаго духа, причемъ иниціативу этого очищенія должны были взять на себя католическое духовенство и Орлеанская династія. Эта смѣсь реакціонной утопіи съ революціонной фразеологіей, являющаяся характерной чертой позднѣйшей антисемитской идеологіи вообще, менѣе всего могла найти откликъ въ парижскомъ населеніи, готовомъ итти на самую отчаянную борьбу съ правительствомъ Людовика-Филиппа. Насколько слабъ былъ антисемитизмъ въ Парижѣ, видно изъ того, что въ члены временнаго правительства столица Франціи провозгласила 24 февраля 1848 г. одного еврея, Адольфа Кремье (см.). Эльзасъ, однако, далеко не раздѣлялъ этого отношенія къ евреямъ, и февральскіе дни ознаменовались въ департаментахъ Верхняго и Нижняго Рейна еврейскими погромами, принявшими въ Геймгеймѣ довольно значительные размѣры. Безпорядки, однако, носили чисто мѣстный характеръ и не распространились ни на Лотарингію, ни на другія французскія провинціи. Для эльзасскаго антисемитизма характерно, что виновники антиеврейскихъ безпорядковъ были судомъ оправданы, и при аплодисментахъ аудиторіи кольмарскій адвокатъ Сезъ могъ заявить, что подсудимые внушаютъ къ себѣ больше симпатіи, чѣмъ ихъ жертвы. Въ дни президентства

Наполеона, помощникомъ директора кабинета котораго былъ еврей Дальмберъ, евреи не могли ни на что жаловаться, и лишь въ первые годы послѣ государственнаго переворота, когда ультрамонтанская реакція праздновала вездѣ побѣду, отношеніе императорскаго правительства къ евреямъ было не всегда справедливымъ: чиновники-евреи не получали повышенія по службѣ, еврейскіе офицеры прозябали въ захолустьяхъ, учителямъ еврейскаго происхожденія представлялись наихудшія каѳедры. Съ 1855 года, однако, вліяніе ультрамонтанской партіи на Наполеона въ этомъ отношеніи начало замѣтно ослабѣвать, и еврей Франкъ, несмотря на протесты клерикальнаго «Univers», получилъ каѳедру въ «Collège de France»; вслѣдъ за Франкомъ много другихъ евреевъ заняло выдающееся положеніе въ университетахъ, арміи, судѣ и администраціи. Всякое назначеніе еврея на высокій постъ вызывало протестъ со стороны газеты «Univers», требовавшей ограничительныхъ мѣръ по отношенію къ «заполняющимъ всѣ лучшія мѣста» евреямъ; но эти антисемитскія выходки клерикальнаго органа осуждались большинствомъ католической партіи, и вожди послѣдней, вродѣ Монталамбера и Фаллу, высказывались за политику правительства въ еврейскомъ вопросѣ, а другая католическая газета, «Ami de la réligion», не желала «раздѣлять чрезмѣрнаго фанатизма своего собрата». Несмотря на старанія ультрамонтановъ раздуть процессы Блютъ и Сары Линневиль и превратить ихъ въ антиеврейскія демонстраціи, страна оставалась совершенно спокойной и требовала строгаго разслѣдованія фактовъ прозелитизма, громко осуждая ихъ и принуждая католическое духовенство быть впредь осторожнѣе. Само правительство всячески защищало интересы евреевъ: Швейцаріи было указано на невозможность принятія какихъ-либо репрессій по отношенію къ французскимъ евреямъ, временно проживающимъ въ Швейцаріи; румынскимъ евреямъ было выражено чувство соболѣзнованія; министръ исповѣданій Руланъ въ особомъ циркулярѣ порицалъ духъ прозелитизма католическаго духовенства и напомнилъ ему о необходимости соблюдать гарантированную конституціей свободу совѣсти. Не было недостатка въ проявленіяхъ благосклоннаго отношенія къ евреямъ и со стороны самого Наполеона: такъ, въ 1862 г. онъ принесъ въ даръ парижской еврейской общинѣ свитокъ Торы, причемъ императоръ въ сопровожденіи императрицы и всего двора явился въ главную синагогу для врученія своего дара. Если не считать книги Капефига «Histoire des grandes opérations financières», гдѣ, наряду съ чисто-научными изслѣдованіями, попадаются нападки не на іудаизмъ, а на еврейскій духъ, характеризуемый авторомъ, какъ стремленіе къ одному лишь золоту безъ разбора средствъ, и если не придавать значенія мелкимъ столкновеніямъ между христіанами и евреями въ Эльзасѣ, напр., безпорядкамъ въ Отротѣ въ 1860 г., то нужно признать вторую половину царствованія Наполеона III совершенно свободною отъ проявленія всякаго рода антисемитскихъ выходокъ. Даже во время франко-прусской войны, когда тяжелые удары судьбы, измѣна Базена и нерѣшительность Трошю довели патріотическія чувства французскаго народа до пароксизма, никому въ голову не приходило обвинять въ своихъ несчастіяхъ евреевъ или въ чемъ-нибудь ихъ упрекать; казалось, что еврейскій вопросъ во Франціи навсегда ликвидированъ и что среди печальнаго наслѣдства, оставленнаго Второй имперіей Третьей республикѣ, нѣтъ, по крайней мѣрѣ, столь злополучнаго въ другихъ странахъ еврейскаго вопроса. Извѣстный французскій публицистъ Шербюлье писалъ въ 1880 г.: «Во Франціи трудно понять, что въ Германіи существуетъ еврейскій вопросъ и что этотъ вопросъ можетъ возбуждать наиболѣе здравые умы и давать поводъ къ ядовитымъ полемикамъ. Къ счастью, во Франціи есть много вещей, которыя были рѣшены разъ навсегда; съ давнихъ поръ мы знаемъ, что законы одинаково существуютъ для всѣхъ, и что нѣтъ надобности молиться въ католическихъ храмахъ для того, чтобы пользоваться покровительствомъ законовъ». Однако то, что было «рѣшено разъ навсегда», стало вскорѣ вновь подвергаться сомнѣнію, и въ 1882 г. появились первые, еле замѣтные признаки возрожденнаго изъ пепла, подобно фениксу, антисемитизма. Вдохновителями и руководителями новаго антисемитизма попрежнему сдѣлались клерикалы, потерпѣвшіе въ своихъ попыткахъ свергнуть республику (23 мая 1873 г. и 16 мая 1877 г.) тяжелыя политическія пораженія, осложненныя финансовымъ крахомъ католическаго банка «Union Generale» и усугубленныя наступательной антиклерикальной политикой Ферри и еврея Поля Бера. Положеніе клерикальной реакціи стало критическимъ, и ей пришлось прибѣгнуть къ тому старому средству, о которомъ еще знаменитый историкъ Мишле выразился слѣдующимъ образомъ: «Когда успѣхи цивилизаціи грозятъ опасностью либо интересамъ, либо вліянію клерикальнаго абсолютизма, послѣдній отражаетъ ударъ путемъ диверсіи противъ евреевъ». Однако, такъ какъ религіозный вопросъ не могъ стать боевымъ лозунгомъ и заманить подъ реакціонное знамя значительные слои общества, то клерикалы развернули на этотъ разъ иной флагъ, дѣйствительно способный объединить вокругъ себя недовольные элемены населенія. «Акціонерно-еврейскій кагалъ забралъ въ свои стальные когти панургово стадо, т.-е. весь крестьянскій и рабочій классъ Франціи»; священнѣйшею обязанностью еженедѣльнаго парижскаго органа, «L'Anti-Juif», выпустившаго въ 1881/2 г. четыре номера, и газеты L'Antisémitique», выходившей въ Мондидье въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ 1883 г., была «соціальная защита» угнетаемаго горстью 80 тыс. евреевъ сорокамилліоннаго французскаго народа. Какъ ни усердствовали оба журнала при исполненіи своей «священной обязанности», какъ ни краснорѣчивы были ихъ девизы: «le juif voilà l'ennemi» и извращенный стихъ Пятикнижія: «Même de l'argent et de l'or, le juif n'en amassera pas outre mesure», какъ ни шумѣли они по поводу необходимости созыва антисемитскаго конгресса, всѣ старанія ихъ были безплодны и ни къ чему не привели: у клерикаловъ не было ни организаторскихъ, ни литературныхъ силъ, которыя могли бы поставить дѣло антисемитской пропаганды на должную высоту. Между тѣмъ недовольство оппортунистской республикой принимало широкіе размѣры, и какимъ-нибудь ловкимъ маневромъ не трудно было произвести въ умахъ массъ смѣшеніе между республиканскимъ режимомъ и распоряжавшейся судьбами Франціи «жидовской кликой». Еврей Рейналь, въ качествѣ министра общественныхъ работъ заключившій съ желѣзнодорожными компаніями выгодныя для акціонеровъ, но тяжелыя для государства конвенціи, словно самъ указалъ путь, по которому должны итти враги республики. И въ

лицѣ Эдуарда Дрюмона (см.) клерикалы нашли человѣка, способнаго повести подъ маской антисемитизма энергичную кампанію противъ республиканскаго режима. Литературно-образованный, даровитый писатель, ѣдкій памфлетистъ, безцеремонно и даже грубо разоблачающій интимную жизнь видныхъ политическихъ дѣятелей и беззастѣнчиво выдающій самую наглую ложь за вполнѣ чистую монету, Дрюмонъ не могъ не обратить своей «La France juive», вышедшей въ началѣ 1886 г., вниманія французской большой публики, столь падкой на различнаго рода пикантныя исторіи. «La France juive» покупалась на-расхватъ, и впервые широкіе слои французскаго общества стали знакомиться съ исторіей евреевъ, получая о ней самое извращенное понятіе. Въ современной Франціи, по словамъ Дрюмона, господствуютъ одни лишь евреи: они захватили въ свои руки всю власть надъ тѣмъ самымъ государствомъ, которое нѣкогда ихъ такъ жестоко, но вмѣстѣ съ тѣмъ такъ справедливо жгло, убивало и изгоняло изъ своихъ предѣловъ. Распоряжаясь судьбами Франціи, евреи естественно являются отвѣтственными и за несчастную франко-прусскую войну, и за потерю Эльзаса и части Лотарингіи, и за коммуну, и за упадокъ общественной нравственности, и за многое другое, на что вправѣ жаловаться современная Франція. Во всемъ этомъ виноваты евреи, потому что «tout vient du juif». Магическая сила евреевъ объясняется ихъ расовыми свойствами, и Дрюмонъ не скупится на эпитеты для характеристики еврейской расы, давая попутно исторію израильскаго народа. Однако, какъ ни изощрялся Дрюмонъ въ разоблаченіи еврейскихъ интригъ и раскрытіи жидовскихъ заговоровъ, сквозь толщу антисемитскаго слоя его памфлета нетрудно было разглядѣть когти клерикальнаго реакціонера, для котораго «господство евреевъ» служило лишь средствомъ ловко замаскировать свою ненависть къ свободному режиму республики: недаромъ Гамбеттѣ и умѣреннымъ республиканцамъ отведено въ «La France juive» столь-же почетное мѣсто, какъ Рейнаку и евреямъ, и недаромъ любимѣйшимъ положеніемъ Дрюмона являются слова: «le seul, auquel la Révolution ait profité, est le juif (отъ революціи, кромѣ евреевъ, никто ничего не выигралъ)». Успѣхъ «La France juive» поднялъ шансы реакціи, которая подъ видомъ борьбы съ «жидовскимъ кагаломъ» повела ожесточенную кампанію противъ правительственной партіи: организовалась «Ligue antisémitique», Дрюмонъ выпустилъ отдѣльнымъ изданіемъ отрывки изъ своей книги подъ названіемъ «La fin d'un monde» и «La dernière bataille», а обанкротившійся лавочникъ Геренъ и разорившійся маркизъ Моресъ устроили въ провинціи цѣлый рядъ собраній съ цѣлью распространенія антисемитскихъ идей. Однако, когда буланжизмъ принялъ явно антиреспубликанскій характеръ и сталъ грозной опасностью для Третьей республики, антисемитствующіе клерикалы, во избѣжаніе дробленія силъ антиреволюціонной арміи, прекратили свою специфическую агитацію и молча перешли въ ряды тѣхъ, которымъ побѣда казалась уже такой близкою: диверсія противъ евреевъ сдѣлалась ненужною въ тотъ моментъ, когда въ лицѣ генерала Буланже, по мнѣнію клерикаловъ, нашелся человѣкъ, способный свергнуть республику и провозгласить графа Парижскаго королемъ Франціи. Крахъ буланжизма во время выборовъ 1889 г. не могъ не отразиться и на его союзникахъ: во время муниципальныхъ выборовъ 1890 г. Дрюмонъ и его приверженцы, выставившіе свои кандидатуры въ нѣсколькихъ избирательныхъ округахъ Парижа, потерпѣли самое позорное пораженіе, не собравъ и тысячи голосовъ изъ 300.000! Плодомъ этого горькаго разочарованія явилось новое произведеніе Дрюмона: «Le testament d'un antisémite», проникнутое явнымъ пессимизмомъ относительно будущихъ судебъ антисемитизма во Франціи. Побѣжденные буланжисты и разочарованные антисемиты не могли, конечно, отказаться отъ дальнѣйшей борьбы съ республиканскимъ режимомъ, и въ 1890 г., послѣ цѣлаго ряда тайныхъ совѣщаній, между ними былъ заключенъ тѣсный союзъ, причемъ раньше такъ легко жертвовавшіе своей программой антисемиты теперь торжественно провозгласили ее основой новой политической партіи; антисемитизмъ изъ почти одного лишь литературнаго движенія превратился въ политическое и сталъ лозунгомъ всей антиреспубликанской партіи. Во второй половинѣ 1890 г. на собраніяхъ и митингахъ вмѣстѣ выступаютъ Деруледъ и Дрюмонъ, Лоръ и Моресъ; остатки буланжистскаго генеральнаго штаба руководятъ антисемитскимъ движеніемъ, и тонъ задаютъ Тьебо, Мильвуа, Лоръ, Делагей и Тюрке—все знакомыя по буланжизму лица. Въ 1891 году Лоръ внесъ въ палату депутатовъ предложеніе объ изгнаніи евреевъ изъ Франціи, и 32 депутата, принадлежащіе къ клерикальной партіи и скрывающіеся подъ различными политическими кличками, поддержали Лора; и хотя предложеніе его не удостоилось обсужденія палаты, оно тѣмъ не менѣе не вызвало того единодушнаго возмущенія, котораго можно было ожидать отъ республиканскаго законодательнаго учрежденія. Индифферентизмъ республиканцевъ къ антисемитической пропагандѣ способствовалъ ея росту, и подъ маской антисемитизма враги республики все шире и шире раскрывали свои сѣти, открывая отдѣленія «Антисемитской лиги» въ Бордо, Лиллѣ и другихъ большихъ провинціальныхъ городахъ. Наконецъ, въ апрѣлѣ 1892 г. въ видахъ систематической пропаганды антисемитскихъ идей была организована газета «La Libre Parole», главнымъ редакторомъ которой былъ назначенъ Эдуардъ Дрюмонъ. Писательскій талантъ Дрюмона обезпечилъ газетѣ широкое распространеніе, а необыкновенно смѣлыя и дерзкія нападки его на евреевъ и правительство превращали каждый номеръ «Libre Parole» чуть ли не въ литературное событіе и придавали ему характеръ чего-то сенсаціоннаго и неслыханнаго. Дрюмонъ открыто стремился создать атмосферу, когда «предъ взоромъ Израиля поднимется Парижъ, о которомъ онъ не имѣетъ понятія, Парижъ святой Варѳоломеевской ночи». Гарантіей успѣха великаго дѣла служили «геркулесовскій ростъ» кузнеца Валле, «охотничья ловкость» маркиза Мореса, «желѣзные мускулы» лавочника Герена и ожесточеніе многомилліонной эксплоатируемой массы. Чтобы вѣрнѣе нанести ударъ врагу, его слѣдовало предварительно обезоружить, и неотложной обязанностью антисемитовъ «Libre Parole» считало борьбу съ еврейскими офицерами, подготовляющими будущія измѣны и національныя бѣдствія. На голову еврейскихъ офицеровъ посыпался цѣлый рядъ самыхъ гнусныхъ обвиненій, и когда еврей-капитанъ Кремье-Фоа вызвалъ на дуэль Дрюмона, ему отвѣтили, что «французскія шпаги» готовы принять вызовъ и что ему предстоитъ драться со всѣми друзьями Дрюмона до тѣхъ

поръ, пока Франція не увидитъ «un bon cadavre de juif (свѣжаго еврейскаго трупа). Молодой офицеръ Майеръ палъ жертвой этихъ безконечныхъ дуэлей, и парламентъ впервые осудилъ агитацію Дрюмона. Военный министръ Фрейсине, говоря о смерти Майера и о вызовахъ офицеровъ на дуэль, заявилъ, что «армія знаетъ французовъ, а не католиковъ, протестантовъ, евреевъ, и что ей чужды кастовые предразсудки и страсти прошлыхъ вѣковъ... Если призывы къ взаимной ненависти дѣло отнюдь не похвальное, то натравливаніе однихъ офицеровъ на другихъ, сѣяніе вражды между одной частью французской арміи и другой должно быть названо національнымъ преступленіемъ, преступленіемъ противъ самого отечества». Единогласное принятіе парламентомъ резолюціи, одобрившей заявленіе министра, въ связи съ трогательными похоронами, устроенными Майеру, убѣдило Дрюмона, что армію надо оставить въ покоѣ и что антисемитскую агитацію лучше всего повести на экономической почвѣ подъ флагомъ охраны и защиты соціально эксплоатируемаго класса. На этой почвѣ недовольство республикой было дѣйствительно велико, и если поклонники «прусскаго соціализма» черпали свои силы изъ этого источника, то почему бы имъ не воспользоваться и «французскому, настоящему, антикапиталистическому соціализму?» Между соціализмомъ и антисемитизмомъ возникло настоящее соперничество изъ-за обладанія оппозиціонно настроенными элементами общества. Панамскій крахъ сразу удесятерилъ силы соперничавшихъ сторонъ, причемъ на долю антисемитовъ выпала болѣе богатая добыча, такъ какъ непосредственно пострадавшіе отъ Панамы, въ которой приняли участіе и нѣкоторые евреи, легче воспринимали антисемитскіе аргументы ad hominem, нежели соціалистическія теоріи о грядущемъ царствѣ Божьемъ. И если раньше антисемиты беззастѣнчиво и подчасъ съ нарушеніемъ основныхъ принциповъ своей программы окрашивали краснымъ цвѣтомъ соціализма свои агитаціонныя рѣчи, то теперь соціалисты не стѣснялись уснащать свои проповѣди выпадами по адресу евреевъ и спускаться на уровень антисемитской демагогіи. Наступившія послѣ страшнаго панамскаго кризиса сумерки не позволяли различать, кто ведетъ борьбу съ «продажнымъ и подкупленнымъ» оппортунизмомъ во имя справедливости и лучшаго будущаго и кто, пользуясь ошибками правительства, мечтаетъ о низверженіи республики и о провозглашеніи клерикальной монархіи. Антисемитско-соціалистическій туманъ окуталъ всю Францію, и соціалисты Руане и Вивіани произносили съ парламентской трибуны рѣзко антисемитскія рѣчи, а бонапартисты и клерикалы кичились своимъ демократизмомъ и соціализмомъ; всѣ будто были охвачены однимъ чувствомъ—чувствомъ ненависти къ «капиталистическому строю республики», одни искренно, другіе лицемѣрно и систематически замѣняли слово «капиталистическій» его синонимомъ — «еврейскій». Такъ на евреевъ, какъ представителей капитала, велись одновременно атаки, справа и слѣва, различныя обоснованія которыхъ мало интересовали широкія массы народа. При такихъ обстоятельствахъ въ концѣ 1894 г. клерикальная реакція изъ глубины окруженнаго особымъ ореоломъ величія генеральнаго штаба провозгласила измѣну еврея-офицера Альфреда Дрейфуса (см.). Антисемиты сразу придали дѣлу Дрейфуса особый характеръ, взглянули на него, какъ на осуществленіе пророчества Дрюмона о «подготовленіи еврейскими офицерами будущихъ измѣнъ» и требовали осужденія не одного только измѣнника-еврея, а всей еврейской расы въ совокупности. Теперь ни для кого не должно было быть болѣе сомнѣнія въ правотѣ дрюмоновской агитаціи, и незачѣмъ было долѣе скрывать подъ маской соціализма и антикапитализма свои антисемитскія вожделѣнія; теперь можно было смѣло расторгнуть временную дружбу съ соціалистами и, отказавшись отъ обоюдоостраго оружія демагогической фразеологіи, широко развернуть антисемитское знамя. Подъ его сѣнь становились теперь не только антиреспубликанцы, но и тѣ изъ республиканцевъ, которые по своей близорукости не вѣрили въ пророческій даръ Дрюмона и прозрѣли лишь благодаря «блестящему оправданію» предсказанія «великаго соціолога». Потерявъ лѣвыхъ союзниковъ, антисемиты, такимъ образомъ, сторицей были вознаграждены умѣренными республиканцами, «одурманенными столь долго принципами Великой революціи», и, продолжая скрывать подъ покровомъ антисемитизма свои клерикально-реакціонныя цѣли, стали захватывать самыя вліятельныя и отвѣтственныя мѣста въ республикѣ, злѣйшими врагами которой они всегда были. Антисемитская армія пополнялась также многочисленными патріотами и шовинистами, не допускавшими возможности въ дѣлѣ Дрейфуса преступныхъ ошибокъ со стороны военныхъ властей и ставившими «національную честь» выше интересовъ справедливости и правды. «Соціалистъ-патріотъ» Рошфоръ протягиваетъ руку клерикальному монархисту Дрюмону и вмѣстѣ съ нимъ провозглашаетъ войну «жидовской республикѣ»; правовѣрный католикъ Коппе вмѣстѣ съ скептикомъ Леметромъ утверждаетъ, что «по наущенію жидовъ» Франція, обезславленная и обезоруженная, будетъ выдана врагу, а въ стѣнахъ парламента «свободомыслящій республиканецъ» Дени предостерегаетъ «французовъ Франціи» отъ «жидовскаго нашествія». И чѣмъ ниже склонялись предъ реакціонерами-антисемитами «отрезвившіеся» республиканцы, чѣмъ шире разливалось антисемитское море лжи и клеветы, тѣмъ виднѣе становились истинныя цѣли антисемитизма, тѣмъ большая опасность угрожала республикѣ. Наступилъ, наконецъ, моментъ, ускоренный агитаціей въ пользу пересмотра дѣла Дрейфуса, когда клерикалы почувствовали себя настолько сильными, что перестали довольствоваться ссылкой Дрейфуса и осужденіемъ всего еврейскаго народа и потребовали суда даже надъ принципами Великой революціи. Маска антисемитизма была сорвана, и между сторонниками клерикальной монархіи и приверженцами республики произошелъ на почвѣ еврейскаго вопроса рѣшительный бой; и подобно тому, какъ въ 1791 г. реакція, связавъ судьбу революціи съ судьбою еврейской эмансипаціи, лишь ускорила успѣхъ послѣдней, точно также теперь клерикалы, запутавшіеся въ лабиринтѣ дрейфусовскаго дѣла, ради котораго на карту было поставлено съ такимъ трудомъ возведенное антисемитско-монархическое зданіе, не только погубили плоды своей многолѣтней дѣятельности, но и вызвали къ жизни радикальную Францію, провозгласившую девизомъ борьбу съ клерикализмомъ, скрывающимся подъ маской антисемитизма, національзма и патріотизма. Обнаженный антисемитизмъ потерялъ свою привлекательность, и ряды антисе-

митовъ стали быстро рѣдѣть: въ настоящее время отъ недавней вспышки антисемитизма остались одни лишь жалкіе обломки. Іезуитамъ, по выраженію депутата Маре, такъ-таки не удалось диверсіей противъ евреевъ поднять въ странѣ свой собственный престижъ.—Кромѣ названныхъ въ данной статьѣ книгъ, ср:. L. Kahn, Les juifs de Paris pendant la Révolution, Парижъ, 1899; Lémann, L'entrée des israélites dans la société française, Пар., 1886; его-же, La prepondérance juive, Пар., 1889; его-же, Napoléon I et les israélites, Пар., 1894; Halphen, Recueil des lois, décrets, ordonnances, avis du conseil d'état arrêtés et reglements concernant les israélites depuis la Révolution 1789, Пар., 1851; de Boisandré, Napoléon antisémite, Парижъ, 1900; P. Fauchille, La question juive en France sous le premier empire, Пар., 1884; A. Lemoine, Napoléon I et les juifs, Пар., 1900; M. Maignial, La question juive en France en 1789, Парижъ, 1903; H. Lucien-Brun, La condition des juifs en France depuis 1789, Пар., б. д.; Ph. Sagnac, Les juifs et Napoléon, въ «Revue d'histoire moderne et contemporaine», 1901; С. М. Дубновъ, Эмансипація евреевъ во время Великой Французской Революціи 1789—1791 г., 1906; Guizot, M. Barante,—ses souvenirs, de famille, sa vie et ses œuvres, въ «Revue des Deux Mondes» 1867 г.; J. Denais-Darnays, Les juifs en France avant et depuis la Révolution, Парижъ, 1901; A. W. Strobel, fortgesetzt von Engelhardt, Vaterländische Geschichte des Elsasses, V т., Страсб., 1846; Bernard Lazare, L'Antisémitisme, son histoire et ses causes, Пар., 1894; W. B. Fränkel, Die Unmöglichkeit der Emanzipation der Juden im christlichen Staate, Эльберфельдъ, 1841; A. Jellinek, Franzosen über Juden, Вѣна, 1880; H. v. Scharff-Scharffenstein, Das geheime Treiben, der Einfluss und die Macht des Judenthums in Frankreich, Штутг., 1872; Kimon, Politique israélite, Пар., 1889; Reynaud, Les juifs français devant l'opinion, Пар., 1887; его-же, La France n'est pas juive, Пар., 1886; Bloy, Le salut par les juifs, Пар., 1892; Dagan, Enquête sur l'antisémitisme, Пар., 1899; Levaillant, La genèse de l'antisémitisme sous la Troisième République, Rev. études juives, 1907; Gaillard, La question juive, Пар., 1900; A. Leroy-Beaulieu, Les doctrines de haine, Пар., б. д.; его-же, Israél chez les nations, Пар., 1893; его-же, L'antisémitisme, Парижъ, 1897; Philalèthe, La France en danger! 63 стр., Москва; Drumont, Le secret de fourmies, Пар., 1894; его-же, Nos maîtres, Пар., 1899; его-же, De l'or, de la boue, du sang, Пар., 1894. Н. Кудринъ, Евр. вопросъ и антисемитизмъ во Франціи, Рус. Бог., 1901, кн. 3. Кромѣ того, ср. Дѣло Дрейфуса и періодич. изданія: «La Libre Parole», «L'Antijuif», «La Croisade Française», «L'Intransigeant», «L'Almanach de la Libre Parole», «Le Peuple Français», «La Croix», «La Gazette de France».

С. Лозинскій. 6.

Алжиръ.—Отношенія между евреями и туземнымъ населеніемъ Алжира начинаютъ особенно обостряться съ 70-хъ гг. XIX в., когда, въ силу декрета 24 октября 1870 г., евреи получили права французскихъ гражданъ и тѣмъ самымъ были поставлены въ привиллегированное въ сравненіи съ арабами положеніе. Кромѣ этой причины, на отношенія туземцевъ къ евреямъ вліяло и то, что евреи съ самаго начала войны Франціи съ арабами оказывали французамъ большія услуги въ покореніи Алжира, вступая въ ряды ихъ войскъ и не скрывая своего сочувствія установленію въ странѣ французскаго господства. Арабы не понимали, что евреи поступали такъ не изъ вражды къ нимъ, а изъ желанія пріобщиться къ европейской культурѣ. Самый фактъ принятія алжирскими евреями французскаго подданства арабы истолковали, какъ стремленіе ихъ къ сепаратизму. Распространялись слухи о тайныхъ сношеніяхъ евреевъ съ французскимъ правительствомъ, о выдачѣ послѣднему главарей арабскаго возстанія и т. д. Такимъ образомъ, уже при зарожденіи антисемитизмъ въ Алжирѣ былъ свободенъ отъ религіозной или расовой вражды и носилъ характеръ исключительно политическій. Декретъ Кремье какъ бы подтвердилъ обвиненія туземцевъ, и въ 1871 г. въ Алжирѣ произошелъ еврейскій погромъ. Съ этого времени арабскій антисемитизмъ начинаетъ пускать глубокіе корни и встрѣчаетъ сочувствіе также у нѣкоторой части французскаго населенія, испугавшейся конкурренціи со стороны уравненныхъ въ правахъ евреевъ. Главный аргументъ французскихъ антисемитовъ гласилъ, что евреи благодаря своей многочисленности начинаютъ вытѣснять французовъ-христіанъ изъ муниципалитетовъ и другихъ выборныхъ учрежденій. Неосновательность этого обвиненія сама собою очевидна, если принять во вниманіе, что французское населеніе Алжира во второй половинѣ прошлаго столѣтія удваивалось каждыя 12, а еврейское лишь каждыя 30 лѣтъ. «Отцомъ» французскаго антисемитизма въ Алжирѣ является нѣкто Байль, крещеный еврей, редактирующій съ 1882 г. газету «Petit Algérien». Самыя гнусныя обвиненія взводились Байлемъ на алжирскихъ евреевъ, и въ то время какъ арабы объясняли свою вражду къ евреямъ привязанностью послѣднихъ къ Франціи, христіане-антисемиты, принявшіе французское гражданство, скрывали политическую сторону своей антисемитской агитаціи, указывая на какія-то особыя расовыя свойства евреевъ. 80-е годы ознаменовались въ Алжирѣ цѣлымъ рядомъ еврейскихъ погромовъ, и въ 1884 г. даже французскіе солдаты были вовлечены въ антисемитскій погромъ. Произошло это по слѣдующему поводу: натурализованное еврейское населеніе Алжира отбывало, согласно постановленію французскаго правительства, дѣйствовавшему до 1887 г., воинскую повинность не на своей родинѣ, а въ метрополіи, преимущественно въ приморскихъ городахъ. Антисемиты воспользовались этимъ закономъ, чтобы натравить французскихъ солдатъ противъ алжирскихъ евреевъ, якобы пріобрѣвшихъ политическія и гражданскія права для того, чтобы и въ этомъ случаѣ устроиться лучше и удобнѣе французовъ. Однако, когда евреи въ Алжирѣ до 1871 г. образовали отдѣльный стрѣлковый баталіонъ, то и это обстоятельство вызывало нареканія со стороны арабовъ, и послѣ перваго антиеврейскаго погрома въ городѣ Алжирѣ коммиссаръ Ламберъ вынужденъ былъ, для успокоенія умовъ туземнаго мусульманскаго населенія, распустить этотъ баталіонъ. Любопытно прослѣдить, какія обвиненія предъявляли къ алжирскимъ евреямъ французы-колонисты, выступавшіе то подъ флагомъ радикализма, то подъ флагомъ республиканизма. На засѣданіи оранскаго генеральнаго совѣта въ 1882 г. представитель одной коммуны департамента Орана, нѣкто Отэнъ, внесъ предложеніе о томъ, чтобы ходатайствовать передъ палатой депутатовъ объ отмѣнѣ декрета Кремье. Свое предложеніе Отэнъ мотивировалъ тѣмъ, что евреи,

преслѣдуя узко національные интересы, являются вредной и опасной для французовъ расой. Въ томъ-же засѣданіи членъ генеральнаго совѣта Фукъ настаивалъ на закрытіи еврейской консисторіи въ Алжирѣ, являющейся якобы прибѣжищемъ еврейскихъ заговорщиковъ. Оригинально было и предложеніе совѣтника Робера о раскассированіи всѣхъ еврейскихъ избирателей департамента Орана между четырьмя избирательными округами такъ, чтобы перевѣсъ повсюду оставался за французами. Предложеніе это было отвергнуто большинствомъ 11 голосовъ противъ 7. Изъ этихъ трехъ предложеній было принято лишь предложеніе Фука. Въ томъ-же году въ Оранѣ была основана «Антисемитская лига», начавшая не только голословно обвинять евреевъ въ хищничествѣ, въ подстрекательствѣ и въ разныхъ другихъ преступленіяхъ, но и бойкотировать еврейскіе магазины, ремесленниковъ и рабочихъ. Когда около этого времени оранскіе евреи проектировали постройку госпиталя, «L'Africain» поднялъ настоящую тревогу. Онъ писалъ: «Съ точки зрѣнія общественнаго здравія это предпріятіе можетъ встрѣтить одобреніе, но съ точки зрѣнія нашего принципа мы должны бороться противъ него всѣми силами». Вскорѣ послѣ этого наступилъ выборный періодъ, переизбирался мѣстный муниципалитетъ—и по этому поводу «Nouvelliste de l'Algérie» печаталъ такіе алармистскіе аншлаги: «Избиратели берегитесь! Намъ грозитъ великое зло. У насъ скоро будетъ еврейскій муниципалитетъ, еврейскій префектъ, еврейскій генералъ-губернаторъ и, чего добраго, еврейскій генеральный командиръ 19 корпуса. Передъ наступленіемъ общаго врага нашъ долгъ кричать: «Избиратели берегитесь! Еврей—врагъ нашъ!» Представитель Алжира въ французской палатѣ депутатовъ Сабатье произносилъ въ 1887 г. горячія филиппики противъ алжирскихъ евреевъ, обвиняя ихъ «въ пагубномъ вліяніи на политическую жизнь», въ томъ, что еврейская консисторія въ Алжирѣ является «настоящимъ избирательнымъ бюро». Министръ внутреннихъ дѣлъ обратился въ центральную консисторію въ Парижѣ съ просьбой высказаться по этому поводу. Консисторія произвела тщательную провѣрку фактовъ и представила мотивированный отвѣтъ, который разсѣялъ всякія предположенія относительно политической агитаціи алжирской консисторіи. Изъ другихъ обвиненій алжирскихъ антисемитовъ самымъ непріятнымъ для туземныхъ евреевъ было обвиненіе ихъ въ уклоненіи отъ отбыванія воинской повинности, въ неспособности выполнять ее и въ трусости. Противъ этого обвиненія возсталъ еще Кремье, который на одномъ изъ засѣданій «Alliance Israélite» въ 1872 г. сдѣлалъ спеціальный докладъ по вопросу о евреяхъ Алжира на военной службѣ. Имъ была произведена обширная анкета среди христіанскихъ офицеровъ, отзывы которыхъ, а также и оффиціальная статистика, служатъ цѣнными документами, опровергающими измышленія антисемитовъ и въ этой области. Расцвѣтъ алжирскаго антисемитизма относится къ 1894—1898 гг. Это было время, когда и судьбы метрополіи въ значительной степени зависѣли отъ антисемитской пропаганды. Дѣло Дрейфуса, открывъ широкій просторъ темнымъ реакціоннымъ силамъ и ожесточивъ партійныя страсти, сильно способствовало успѣхамъ и алжирскихъ антисемитовъ. На сценѣ появились мэръ Алжира Максъ Режисъ, Дрюмонъ, Морино, Маршалъ, выставлявшіе здѣсь свои кандидатуры въ палату депутатовъ. Они вступили въ союзъ съ отбросами мусульманскаго населенія, мобилизовали чернь и держали цѣлыхъ пять лѣтъ всѣхъ алжирскихъ евреевъ въ ужасѣ и страхѣ. Въ 1897 году французскіе антисемиты Алжира требовали изгнанія оттуда всѣхъ евреевъ въ 24 часа и конфискаціи въ пользу государства ихъ имущества. Они грозили «разрубить каждаго еврея надвое», иронически замѣчая, что въ такомъ случаѣ еврейское населеніе удвоится. Если принять во вниманіе, что не только алжирская провинція, но и вся Франція переживала въ то время опасный политическій кризисъ, если учесть тѣ эксцессы, которые выпали въ то время на долю евреевъ, то ясно будетъ, что въ этихъ дикихъ угрозахъ, исходившихъ, къ сожалѣнію, отъ представителей высокой культуры и цивилизаціи, не было ничего невозможнаго. Въ томъ-же 1897 году антиеврейскіе безпорядки настолько участились въ Алжирѣ, что туда былъ назначенъ генералъ-губернаторомъ Лепинъ для ихъ подавленія; но онъ вскорѣ былъ отозванъ, такъ какъ его присутствіе еще болѣе раздражало антисемитовъ. Министръ внутреннихъ дѣлъ Бриссонъ назначилъ, вмѣсто Лепина, вице-президента государственнаго совѣта Лаферріера, которому удалось, правда, съ большимъ трудомъ, немного успокоить страну. 8 мая 1898 года происходили парламентскіе выборы, и Алжиръ изъ шести депутатовъ послалъ четырехъ антисемитовъ: Эдуарда Дрюмона (окр. Алжиръ), Фирмена Фора (окр. Оранъ), Маршала (окр. Алжиръ) и Морино (округъ Константинъ). Морино былъ секретаремъ парламентской фракціи антисемитовъ и редакторомъ газеты «Républicain de Constantine», а первый былъ предсѣдателемъ фракціи. Присутствіе четырехъ антисемитскихъ представителей Алжира въ палатѣ депутатовъ вызывало нерѣдко бурные дебаты по вопросу о политической судьбѣ этой французской провинціи. Французскіе радикалы и соціалисты стремились сорвать маску съ своихъ «коллегъ» по избирательной платформѣ и пролить свѣтъ на ихъ темную и полную авантюризма дѣятельность. Эта сессія парламента послужила могилой для алжирскихъ антисемитовъ, такъ какъ съ 1902 г. они окончательно теряютъ подъ собою почву въ Алжирѣ и уже болѣе не появляются на парламентской трибунѣ. Большая заслуга въ этомъ дѣлѣ выпала на долю соціалистическаго депутата Парижа—Руане, который одно время и самъ нападалъ на евреевъ, но теперь понялъ истинную подкладку антисемитской агитаціи. Его рѣчь противъ Дрюмона въ 1899 году явилась настоящимъ обвинительнымъ актомъ антисемитизма. Вакханалія алжирскихъ антисемитовъ продолжалась недолго. Послѣ того какъ въ французской печати были разоблачены закулисныя стороны алжирскихъ «радикаловъ» и «республиканцевъ» (любопытно, что въ 1898 г. антисемитъ Морино прошелъ въ округѣ Константинъ, какъ кандидатъ радикальной партіи), вліяніе ихъ стало замѣтно уменьшаться. Вмѣстѣ съ пораженіемъ французскихъ антисемитовъ въ Алжирѣ притихла и арабская чернь, составлявшая въ періодъ погромнаго настроенія почетную гвардію для гг. Дрюмоновъ, Форовъ и Режисовъ. На выборахъ въ палату депутатовъ 1902 г. въ пяти (въ шестомъ они не выставили кандидата) избирательныхъ округахъ антисемиты потерпѣли

полное пораженіе, никто изъ нихъ не былъ избранъ. За нихъ было подано въ общемъ 36.582 голоса, т. е. около 1/3 всѣхъ голосующихъ, а на выборахъ 1906 г. это число еще болѣе уменьшилось.—Ср.: M. Wahl, L'Algérie, Парижъ, 1897; M. Colin, Quelques questions algériennes, 1899; Nicaise, L'Algérie au debut dn XX siècle. La question juive, Пар., 1899; L. Forest, La naturalisation des juifs algériens; Aunerat, L'antisémitisme à Alger, 1885; L. Durieu, Le prolétariat juif en Algérie, въ «Rev. Socialiste», 1899; его-же, La naturalisation des juifs algériens, «Rev. Socialiste», 1900; Rouanet, L'antisémitisme algérien, 1899; Lenormand, Le peril étranger, 1899; Encyclopédie populaire du XX siécle, Paris, 1900.—Антисемитская періодическая печать въ Алжирѣ: «Le Radical Algérien», «Le Petit Algérien», «Le Moniteur d'Algérie», «Le Petit Colon», «Le Nouvelliste de l'Algérie», «L'Africain», «Le Républicain de Constantine».

Н. Борецкій-Бергфельдъ. 6.

Антисемитизмъ въ Германіи.—Эмансипація евреевъ во Франціи въ 1791 г. вызвала въ Германіи сильную тревогу: нѣмцы опасались, какъ бы революціонныя и освободительныя идеи не перешагнули черезъ Рейнъ и не принесли бы съ собою германскимъ евреямъ политическаго и гражданскаго равноправія. Выразительницей этого тревожнаго настроенія явилась антисемитская литература того времени. Въ анонимной брошюрѣ «Ueber die physische und moralische Verfassung der heutigen Juden» (1794) доказывается, что евреи не могутъ быть хорошими гражданами, такъ какъ ихъ религіозныя воззрѣнія препятствуютъ имъ вѣрою и правдою служить отечеству; никакіе Мендельсоны не въ состояніи ихъ исправить, ибо евреи никогда по убѣжденію не станутъ христіанами; вѣротерпимость по отношенію къ нимъ есть преступленіе. Въ другой брошюрѣ «Ueber Judenthum und Juden, hauptsächlich in Rücksicht ihres Einflusses auf den bürgerlichen Wohlstand» (1795) разъясняется злоупотребленіе словомъ «вѣротерпимость»: въ религіозномъ отношеніи должна господствовать свобода, но вопросъ о гражданскихъ правахъ долженъ разсматриваться съ иной точки зрѣнія. Государство не можетъ уравнять въ правахъ тѣхъ гражданъ, которые, благодаря своей религіи, не исполняютъ всѣхъ гражданскихъ обязанностей. Мендельсоновское просвѣщеніе не въ состояніи въ корнѣ уничтожить это зло. Правда, принятіе христіанства улучшаетъ характеръ евреевъ, но на массовой переходъ невозможно разсчитывать. Постепенное улучшеніе положенія евреевъ, параллельное ихъ переходу въ христіанство—таково требованіе анонимнаго автора. Авторъ брошюры «Politisch-theologische Aufgabe in der Behandlung der jüdischen Täuflinge nebst einer Beantwortung derselben» (1796) относится менѣе снисходительно къ крещенымъ. По его мнѣнію, прозелиты для доказательства своего безкорыстія не должны въ теченіе первыхъ шести лѣтъ пользоваться никакими правами, и только по истеченіи этого срока имъ могутъ быть предоставлены всѣ гражданскія и политическія права. Книжка «Die Juden» (1799) Хр. Люд. Паальцова протестуетъ противъ уравненія евреевъ въ правахъ съ христіанами: исторія учитъ, что слѣдуетъ остерегаться общенія съ евреями.—Даже величайшіе умы того времени были заражены антисемитизмомъ. Такъ, напр., Гете изгоняетъ евреевъ изъ своего идеальнаго государства: «Какъ можемъ мы пріобщить ихъ къ высшей культурѣ, значеніе и смыслъ которой они отрицаютъ?» (В. Мейстеръ). Еще рѣзче противъ евреевъ выступилъ Фихте; въ своихъ «Beiträge zur Berechtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution» (1793) онъ говоритъ: «Пусть евреямъ будутъ даны человѣческія права, но для предоставленія имъ гражданскихъ я не вижу другого средства, какъ въ одну ночь отрѣзать имъ голову и посадить другую, въ которой не было бы ни одной еврейской мысли; для огражденія насъ отъ евреевъ есть одно лишь средство: завоевать для нихъ обѣтованную землю и всѣхъ ихъ туда отправить». Однако, въ лицѣ Христіана Грунда, написавшаго «Ist eine bürgerliche Gleichstellung der Juden in Deutschland dem Recht und der Klugheit gemäss?» (1798) и анонимнаго автора брошюры «Apologie für die unterdrückte Judenschaft in Deutschland an den Congress von Rastadt gerichtet» (1798) нашлись въ Германіи и защитники еврейской эмансипаціи; обѣ брошюры, по плану ихъ авторовъ, должны были засвидѣтельствовать предъ собравшимися въ Раштадтѣ уполномоченными Франціи, Австріи, Пруссіи и другихъ нѣмецкихъ владѣній, что общественное мнѣніе Германіи настроено въ пользу евреевъ и требуетъ улучшенія ихъ правового положенія. Хотя попытка повліять въ Раштадтѣ на нѣмецкихъ князей въ духѣ эмансипаціи евреевъ не имѣла успѣха, однако, въ 1802 г. тотъ-же Хр. Грундъ отъ имени нѣмецкаго еврейства представилъ засѣдавшему въ Регенсбургѣ сейму петицію о дарованіи евреямъ правъ пассивнаго гражданства; петиція была озаглавлена: «Bittschrift der Juden in Deutschland an die Representanten unserer Nation um das deutsche Bürgerrecht» и, несмотря на то, что австрійскій посланникъ ее поддерживалъ и высказывался за предоставленіе евреямъ гражданскихъ правъ, она была сеймомъ оставлена безъ вниманія. Не приведя къ практическимъ результатамъ, петиція, тѣмъ не менѣе, вызвала бурю негодованія въ нѣмецкомъ обществѣ и послужила сигналомъ къ появленію богатой антисемитской литературы. Въ брошюрѣ «Die Juden in Deutschland und deren Annahme zu Reichs- und Provinzialbürgern» (1803) рѣзко осуждается выступленіе въ защиту евреевъ австрійскаго представителя въ Регенсбургѣ; анонимный авторъ предостерегаетъ многочисленныхъ князей Германіи отъ поспѣшныхъ шаговъ въ пользу евреевъ и требуетъ самаго суроваго къ нимъ отношенія. Въ то-же время Хр. Люд. Паальцовъ опубликовалъ на латинскомъ языкѣ памфлетъ «De civitate judaeorum» (1803), гдѣ на евреевъ были взведены самыя страшныя обвиненія. Брошюра Граттенауэра «Wider die Juden» (1803) содержала призывъ къ истребленію евреевъ; авторъ искренне скорбѣлъ о томъ, что «честному христіанину просвѣщенный вѣкъ не разрѣшаетъ болѣе попросту убивать жидовъ». Граттенауэръ не ограничился однимъ призывомъ, и въ томъ же году (1803) выпустилъ еще двѣ брошюры, ни въ чемъ ни уступавшія по рѣзкости знаменитой брошюрѣ «Wider die Juden». Выступленіе Граттенауэра имѣло шумный успѣхъ, его призывы выдержали въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ по 4—5 изданій и вызвали многочисленныя возраженія и одобренія; возникла цѣлая литература за и противъ Граттенауэра, и возбужденіе умовъ было настолько велико, что берлинскій начальникъ полиціи въ видахъ успокоенія города запретилъ печатаніе какихъ бы то ни было сочиненій по еврейскому вопросу. Вмѣшательство

полиціи не остановило литературнаго потока: вмѣсто Берлина, брошюры стали печататься въ Кенигсбергѣ, Марбургѣ, Ратиборѣ и т. д. Огромное большинство этихъ брошюръ представляло простую передѣлку памфлетовъ Граттенауэра, и только сочиненіе Фр. Бухгольца «Moses und Jesus oder über das intellektuelle und moralische Verhältniss der Juden und Christen» выдѣлялось нѣкоторой своей оригинальностью; авторъ доказывалъ, что христіанство ничего общаго не имѣетъ съ іудаизмомъ и что оно возникло, какъ протестъ противъ послѣдняго. Прусскихъ евреевъ Бухгольцъ называетъ «цыганами, которыхъ слѣдуетъ удалить изъ предѣловъ государства»; онъ «удивляется, какъ могъ Лессингъ переносить такого человѣка, какъ Мендельсонъ», и говоритъ, «что между нимъ и какимъ-либо евреемъ никогда не могли бы установиться такія отношенія, чтобы еврей публично называлъ его своимъ другомъ».—Наполеоновскія войны положили конецъ литературнымъ выпадамъ по адресу евреевъ: униженной и разбитой Германіи было не до нихъ. Словно насмѣхаясь надъ общественнымъ мнѣніемъ, Наполеонъ даровалъ евреямъ гражданскія и политическія права не только въ присоединенныхъ къ Франціи земляхъ, но и въ государствахъ, находившихся подъ его протекторатомъ. Такъ, конституція Вестфальскаго королевства, составленнаго изъ Брауншвейга, Гессена, Магдебурга, Галле, Гильдесгейма, Геттингена, Оснабрюка, Гослара Падерборна и т. д., провозглашала (§ 10) равенство всѣхъ подданныхъ предъ закономъ и свободу всѣхъ культовъ. Мало того, король Жеромъ закономъ 12 января 1808 г. установилъ, что «подданные, принадлежащіе въ еврейской религіи, должны во всѣхъ нашихъ провинціяхъ пользоваться тѣми-же правами и вольностями, что и другіе подданные». Вслѣдствіе этого были отмѣнены всякаго рода ограничительныя по отношенію къ евреямъ мѣры, а также и спеціальные еврейскіе налоги. Еврейская депутація горячо благодарила Жерома за его великодушное отношеніе къ «дѣтямъ стараго израильскаго племени» и заявила, что «отнынѣ въ Вестфальскихъ горахъ раздастся громкое эхо пѣсенъ Сіона». Примѣру Жерома послѣдовалъ баденскій великій герцогъ Карлъ Фридрихъ, давній союзникъ Наполеона, возведенный имъ изъ герцогскаго званія въ великогерцогское. Въ силу законовъ 1808 и 1809 гг. евреи стали въ Баденѣ сначала покровительствуемыми гражданами, а потомъ нѣкоторыя категоріи ихъ получили всѣ права гражданства. Французскій генералъ Жорданъ уничтожилъ еврейское гетто въ Франкфуртѣ-на-Майнѣ, и евреи за 440 тысячъ флориновъ были признаны полноправными гражданами Франкфуртскаго великаго герцогства. Сила французскаго оружія повліяла и на антисемитское настроеніе богатыхъ ганзейскихъ городовъ: Гамбургъ, Любекъ и Бременъ вынуждены были открыть евреямъ двери и признать ихъ своими гражданами. Даже Пруссія и Мекленбургъ увлеклись общимъ эмансипаціоннымъ движеніемъ и, за исключеніемъ Саксоніи и Баваріи, на всемъ протяженіи Германіи пали еврейскія цѣпи отъ лязга наполеоновскаго оружія. Послѣ сверженія Наполеона нѣмецкое общество, такъ позорно и рабски переносившее иго чужеземнаго деспотизма, вдругъ прониклось ненавистью къ своему недавнему владыкѣ и угнетателю. Ненависть эта не замедлила принять самыя уродливыя формы и вылилась въ какое-то слѣпое отвращеніе ко всему тому, что было связано съ именемъ Французской Революціи. Великимъ принципамъ свободы, равенства и братства были противоставлены святая охрана христіанскаго государства, вѣрность старымъ преданіямъ и традиціямъ и отеческая заботливость монарха о своихъ подданныхъ. Прочь всякія новшества и нововведенія, долой чуждые тевтонскому духу элементы, и да здравствуетъ доброе, старое время, когда Фридрихъ Барбаросса мудрой рукой велъ по стезѣ добродѣтели и славы своихъ храбрыхъ, религіозныхъ и вѣрныхъ сыновъ, не знавшихъ ни разврата иностранцевъ, ни требованій разума и разсудка, празднующихъ вакханаліи по ту сторону Рейна! Первыми жертвами этого «христіанско-германскаго» крика должны были стать евреи уже потому, что

«Wer nicht deutsche Röcke trägt
Ist auch nicht vaterländisch».

Въ капитуляціи «свободнаго города Франкфурта» (1814) сказано было: «Относительно гражданскихъ правъ евреевъ, равно какъ всего прочаго, касающагося франкфуртскихъ евреевъ, будетъ постановлено впослѣдствіи». Эта спеціальная оговорка встревожила евреевъ: они обратились за помощью къ барону Штейну, но знаменитый прусскій реформаторъ, «распространившій свою ненависть къ Наполеону не только на французовъ, но и на освобожденныхъ Франціей евреевъ», отвѣтилъ, что «отъ благоразумія и справедливости городскихъ конституціонныхъ властей зависитъ опредѣленіе объема правъ евреевъ въ Франкфуртѣ». Въ брошюрѣ «Das Bürgerrecht der israelitischen Einwohner zu Frankfurt am Main» (1814) евреи пытались доказать гражданамъ и конституціоннымъ властямъ Франкфурта, что они издавна находились подъ непосредственной властью императора, а не города, что послѣдній не имѣетъ права посягать на ихъ свободу, что они не только купили права гражданства, но и заслужили ихъ, участвуя въ освободительной войнѣ. Всѣ старанія евреевъ были, однако, напрасны: городской сенатъ единогласно постановилъ лишить евреевъ пріобрѣтенныхъ въ 1811 г. правъ и возстановить старое гетто со всѣми вытекавшими изъ него ограничительными мѣрами. На Вѣнскомъ конгрессѣ (см.) евреи обжаловали рѣшеніе сената, но представитель Франкфурта «отъ имени всего города» заявилъ самый энергичный протестъ «противъ дарованныхъ евреямъ великаго герцогства правъ, нанесшихъ страшный ущербъ христіанскому населенію, подорвавшихъ ихъ могущество и власть и повредившихъ даже самимъ евреямъ». За Франкфуртомъ послѣдовали ганзейскіе города: купцы и лавочники Любека потребовали отъ сената изгнанія евреевъ изъ предѣловъ Любека, и сенатъ покорно исполнилъ волю гражданъ «свободнаго» города. То-же имѣло мѣсто въ Бременѣ и даже въ Гамбургѣ, гдѣ сенатъ, воздавъ должное патріотизму евреевъ въ періодъ освободительной войны, пытался-было защищать ихъ отъ нападокъ заинтересованныхъ въ изгнаніи евреевъ христіанскихъ коммерсантовъ. Варварская политика городовъ-республикъ была осуждена не только либеральнымъ Гарденбергомъ, но даже реакціонеромъ Меттернихомъ. Послѣдній писалъ нѣкоему Геферу: «Въ ту минуту, когда евреи вправѣ ожидать отъ собравшагося въ Вѣнѣ конгресса опредѣленія ихъ правъ, основаннаго на либеральныхъ принципахъ, я не могу оставаться равнодушнымъ при извѣстіи о тѣхъ угнетеніяхъ, которымъ подвергаются еврей-

скіе жители Гамбурга, Бремена и Любека». Однако, антисемитская политика ганзейскихъ городовъ одержала верхъ надъ эфемерной толерантностью Меттерниха, и евреи почти на всемъ протяженіи Германіи, въ особенности въ Пруссіи, подверглись различнаго рода ограниченіямъ. Одновременно съ этимъ правительственнымъ антисемитизмомъ возникъ и общественный, выразившійся въ литературѣ того времени. Наибольшій успѣхъ выпалъ на долю берлинскаго профессора Фридриха Рюса (Rühs), опубликовавшаго въ 1816 г. книгу подъ названіемъ «Ueber die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht mit einem Anhange über die Geschichte der Juden in Spanien». Рюсъ, нѣкогда самъ увлекавшійся революціонными принципами, теперь рѣшительно отворачивался отъ всего навѣяннаго Франціей, доказывая, какъ вредно отражаются на государствѣ абстрактныя теоріи, въ силу которыхъ евреи такіе-же люди и, слѣдовательно, граждане, что и христiане. По мнѣнію Рюса, идеологи совершили чуть ли не преступленіе, когда подставили подъ понятіе о людяхъ вовсе не равнозначущее и не совпадающее съ нимъ понятіе о гражданинѣ: еврей—человѣкъ, но отнюдь не гражданинъ, ибо онъ подчиняется своему собственному закону—Талмуду, своему начальству—раввинамъ; евреи составляютъ особую націю, ничего общаго не имѣющую съ господствующей въ данной странѣ, они образуютъ государство въ государствѣ. Ошибочно, по словамъ Рюса, приписывать отрицательныя стороны еврейской расы тяжелымъ условіямъ, въ которыхъ они жили тысячелѣтіями: въ Испаніи и Польшѣ, гдѣ евреевъ долгое время совершенно не притѣсняли, они занимались тѣмъ-же грязнымъ и непроизводительнымъ посредничествомъ, какъ и въ Германіи и Австріи, и евреямъ испанцы и поляки обязаны своимъ матеріальнымъ и духовнымъ паденіемъ. «Пусть исторія Испаніи—восклицаетъ Рюсъ—послужитъ для всей Европы примѣромъ, какъ опасно христіанскому государству подпасть подъ власть евреевъ». Другое сочиненіе Рюса «Das Recht des Christenthums und des deutschen Reiches vertheidigt gegen die Ansprüche der Juden und ihrer Verfechter» (1816) подробно останавливалось на преимуществахъ христіанства надъ іудейской религіей, доказывало существованіе особой еврейской расы, опровергало доводы въ защиту евреевъ и въ необходимость ихъ уравненія съ христіанами и требовало отъ государства принятія принудительныхъ мѣръ къ насажденію среди евреевъ опредѣленнаго вида занятій. Другой профессоръ, философъ Фрисъ, въ своей книгѣ «Ueber die Gefährdung des Wohlstandes und des Charakters der Deutschen durch die Juden» (1816) доказывалъ, что причина всѣхъ несчастій Германіи лежитъ «въ пропитанномъ ядомъ гуманности законодательствѣ о евреяхъ», въ эксплоатаціи послѣдними христіанскаго населенія и въ тайныхъ сношеніяхъ евреевъ съ ихъ освободителями-французами. Фрисъ требовалъ изданія драконовскихъ законовъ по отношенію къ евреямъ, если совершенное ихъ изгнаніе изъ предѣловъ Германіи представило бы непреодолимыя препятствія. Кромѣ сочиненій этихъ двухъ профессоровъ-антисемитовъ, много шума надѣлала и анонимная брошюра «Was soll bei der neuen Verfassung aus den Juden werden?» (1816), гдѣ доказывалось, что тираннія Наполеона держалась благодаря проискамъ евреевъ, этихъ заклятыхъ враговъ «германско-христіанскаго государства» и восторженныхъ поклонниковъ «антихристіанско-революціонной Франціи». Изъ другихъ антисемитскихъ произведеній этой эпохи упомянемъ: «Deutschlands Forderungen an den deutschen Bund» (1816), «Die Juden und das Judenthum wie sie sind (1816; отрывокъ изъ Эйзенменгера); Spaun, «Politische und litterarische Phantasien» (1817); Rapp, «Die Judenschaft von Frankfurt am Main und ihre Rechte» (1817). Нѣмецкій театръ не остался въ сторонѣ отъ этого антисемитскаго движенія, и если пьеса Якоба «Kriegsthaten und Hochzeit» (1816), гдѣ евреи были выставлены въ самомъ отвратительномъ видѣ, не имѣла большого успѣха, то фарсъ «Unser Verkehr» Карла Сессы вызвалъ такой восторгъ берлинцевъ, что актеръ Вурмъ за неподражаемое умѣніе «mauscheln» за короткое время сдѣлался популярной личностью въ Пруссіи, и самая пьеса должна была, по плану царедворцевъ, пойти въ честь императора Александра I во время его пребыванія въ Берлинѣ. Особенно сильно заражены были антисемитизмомъ мелкіе коммерсанты и ремесленники, которые въ дни господства французскаго вліянія не мало пострадали отъ еврейской конкурренціи и теперь громкими фразами о величіи германскаго духа, о необходимости защиты христіанскаго государства отъ чуждыхъ ему элементовъ и невозможности допущенія «государства въ государствѣ» успокаивали свои свѣжія раны. Затронутые интересы кармана были нѣмецкому горожанину гораздо ближе интересовъ «расы», «племени», «національности» и другихъ, пущенныхъ въ оборотъ разными Рюсами и Фрисами словечекъ, и недаромъ Берне замѣтилъ по адресу антисемитовъ: «Ihr hasst nicht die Juden, weil sie es verdienen, sondern weil sie—verdienen». Съ антисемитизмомъ, правда, боролись, помимо евреевъ и нѣкоторые христіане (Эвальдъ, проф. Паулусъ, Шмидтъ, Кремеръ); но ихъ голоса оставались гласомъ вопіющаго въ пустынѣ, и въ воздухѣ чувствовалось приближеніе страшной грозы. «Наступилъ моментъ,—писалъ проф. Александръ Липсъ въ мартѣ 1819 г.—когда граждане одного и того-же государства стоятъ другъ противъ друга словно враги, готовые по первому сигналу броситься въ рукопашный бой. Вездѣ свирѣпствуетъ ненависть, напоминающая мрачное средневѣковье; ощущается нѣчто ужасное: общественный миръ будетъ нарушенъ, и принципы гуманности будутъ осквернены». При такихъ обстоятельствахъ вюрцбургскій раввинъ Розенфельдъ обратился въ баварскій парламентъ съ петиціей отъ имени евреевъ объ улучшеніи ихъ правового положенія. Петицію эту краснорѣчиво поддержали профессоръ Брендель, католическій священникъ Ксавье Шмидъ и депутатъ графъ Арко; парламентъ постановилъ поручить правительству выработать новое законоположеніе о евреяхъ, причемъ въ его основу долженъ былъ лечь представленный еврейской комиссіей проектъ реформъ. Рѣшеніе парламента вызвало недовольство баварскихъ антисемитовъ, и со всѣхъ сторонъ стали поступать петиціи не только о сохраненіи всѣхъ еврейскихъ ограниченій, но и о выселеніи евреевъ изъ предѣловъ Баваріи. Вюрцбургскіе студенты отомстили профессору Бренделю за его рѣчь въ защиту евреевъ: 2 августа 1819 г. они напали на него съ крикомъ: «hep! hep! Jude verreck!» Студенческая манифестація нашла живой откликъ среди лавочниковъ и ремесленниковъ Вюрцбурга, и по городу раздался крикъ: «hep, hep»;

отъ крика вскорѣ перешли къ грабежу и громленью еврейскихъ лавокъ, а когда евреи стали защищаться, то началась всеобщая свалка, во время которой было убито нѣсколько евреевъ. На слѣдующій день жители Вюрцбурга потребовали отъ городского магистрата немедленнаго изгнанія евреевъ изъ столицы Баваріи, и 400 евреевъ должны были оставить городъ за то, что по ихъ винѣ въ немъ было нарушено общественное спокойствіе. Едва вѣсть объ изгнаніи евреевъ изъ Вюрцбурга достигла Бамберга, какъ въ немъ раздался тотъ же крикъ «hep, hep», сопровождавшійся нападеніями на евреевъ; изъ Бамберга антиеврейскіе безпорядки распространились по всей Франконіи. 10 августа франкфуртская чернь разгромила домъ Ротшильда, черезъ два дня начались еврейскіе погромы въ Дармштадтѣ, Мейнингенѣ, Данцигѣ, Мангеймѣ, Зимерахѣ, Бейрейтѣ и Фульдѣ; 18 августа въ Карлсруэ на стѣнахъ синагоги и богатыхъ еврейскихъ домовъ красовались надписи: «смерть жидамъ! истребимъ жидовъ!» Въ тотъ-же день былъ разгромленъ банкиръ Габеръ. Въ Гамбургѣ, гдѣ евреевъ въ общественныхъ зданіяхъ встрѣчали криками «hep, hep», имъ было объявлено сенатомъ, чтобы они не вели себя «вызывающимъ образомъ» и не навлекали на себя народнаго гнѣва. Въ Дюссельдорфѣ 28 августа на дверяхъ еврейскихъ домовъ появились грозные знаки, и евреи не рѣшались появляться на улицѣ. То-же имѣло мѣсто въ Гейдельбергѣ и нѣкоторыхъ другихъ баденскихъ городахъ. Одновременно съ уличнымъ антисемитизмомъ развивался и литературный. Гундтъ-Радовскій въ памфлетѣ «Der Judenspiegel» (1819) доказывалъ, что убійство еврея не можетъ считаться ни грѣхомъ, ни преступленіемъ; оно есть лишь простое нарушеніе распоряженій полиціи. Однако, думаетъ Гундтъ-Радовскій, не слѣдуетъ возводить въ систему и нарушенія полицейскихъ правилъ, а потому, вмѣсто убійствъ, онъ рекомендуетъ «продать сыновей Израиля англичанамъ, которые торговали бы ими, какъ невольниками-неграми; евреевъ слѣдуетъ превратить въ евнуховъ, а евреекъ размѣстить по публичнымъ домамъ всего свѣта. Необходимо очистить Германію отъ этихъ паразитовъ и поступить съ ними такъ, какъ сдѣлали фараонъ, жители Вюрцбурга, Мейнингена и Франкфурта». Книга Гундта-Радовскаго читалась нарасхватъ и вызвала многочисленныхъ подражателей: нѣмецкій языкъ обогатился новыми словами, спеціально придуманными для оскорбленія еврейской націи. Нѣкто Вейсъ-Беккеръ въ брошюрѣ «Die Christen und die Juden» (1819), написанной топорно-вычурнымъ языкомъ, старался противоставить нѣмецкой психологіи еврейскую, причемъ послѣдняя болѣе походила на дьявольскую, нежели человѣческую. «Метафизическое» «hep, hep» изобразилъ ученый докторъ Гольстъ въ своей книгѣ «Judenthum in allen dessen Theilen aus einem staatswissenschaftlichen Standpunkte betrachtet» (Mainz, 1821). Авторъ старался дать «классическій трудъ, который легъ бы въ основаніе дальнѣйшихъ ученыхъ и подробныхъ изслѣдованій по еврейскому вопросу». По мнѣнію Гольста, «вражда, зависть, скупость, корыстолюбіе, злость, обманъ и грубость, безбожіе и всѣ прочіе пороки присущи именно евреямъ. Есть, конечно, между ними и благородные люди, но на такихъ людей слѣдуетъ смотрѣть не какъ на евреевъ, а какъ на христіанъ. Нельзя также отрицать, что и у христіанъ нерѣдко встрѣчаются всѣ названные пороки и болѣзни человѣческаго ума и сердца, но такіе выродки не принадлежатъ христіанству, они скорѣе—евреи по своимъ внутреннимъ свойствамъ». «Что будетъ,—спрашиваетъ Гольстъ—если евреямъ дадутъ волное равноправіе? Великое геометрическое бѣдствіе—отвѣчаетъ онъ—и вотъ почему: крестьянинъ-еврей предложитъ, напр., своему сосѣду-христіанину слѣдующую сдѣлку: моя пашня была бы удобнѣе для тебя, твоя—для меня. По качеству онѣ совершенно равны; твоя имѣетъ 750 футовъ въ длину и 600 въ ширину, моя же въ ширину на 25 футовъ менѣе, но зато въ длину она на 25 фут. больше; слѣдовательно, скажетъ еврей, онѣ равны, и христіанинъ, если совершитъ сдѣлку, будетъ обманутъ на 4375 кв. футовъ». Кромѣ Гундта-Раковскаго, Вейсъ-Беккера и Гольста, на сцену выступили и многіе другіе антисемиты, произведенія которыхъ въ огромномъ большинствѣ случаевъ составляли лишь простую перефразировку либо «ученаго изслѣдованія» Гольста, либо «пламеннаго памфлета» Гундта-Раковскаго. Этотъ литературный потокъ, являвшійся въ равной степени какъ выразителемъ погромнаго настроенія общества, такъ и его вдохновителемъ, возымѣлъ свое вліяніе и на нѣкоторыя правительства Германіи: такъ, баварскій парламентъ, лишь въ 1819 г. поручившій правительству выработать совмѣстно съ еврейскими представителями новое законодательство о евреяхъ, долженъ былъ теперь удовольствоваться заявленіемъ, что «не наступило еще для этого время, и что сила предразсудковъ еще слишкомъ велика, чтобы можно было говорить объ общемъ измѣненіи законодательства о евреяхъ». Въ парламентѣ великаго герцогства Саксенъ-Веймарскаго никто иной, какъ Гете, поднялъ голосъ противъ евреевъ, и положеніе послѣднихъ въ 1823 году въ значительной мѣрѣ ухудшилось. То-же имѣло мѣсто въ Пруссіи, гдѣ въ 1822 и 1823 годахъ былъ изданъ цѣлый рядъ суровыхъ по отношенію къ евреямъ законовъ. Даже министръ Штейнъ, извѣстный прусскій реформаторъ, предостерегалъ Фридриха-Вильгельма III отъ политики примиренія съ евреями и, допуская возможность предоставленія имъ большей религіозной свободы, всячески настаивалъ на необходимости ограничить ихъ гражданскія и политическія права. Казалось, что между обществомъ и правительствомъ существуетъ какое-то соперничество на почвѣ угнетенья евреевъ и что тяжелому положенію послѣднихъ не будетъ конца. Какое, въ самомъ дѣлѣ, значеніе могли имѣть спорадическія выступленія отдѣльныхъ лицъ въ пользу евреевъ и съ осужденіемъ «hep, hep»-движенія, когда почти всѣмъ обществомъ овладѣла какая-то антисемитская лихорадка и всѣ мечтали лишь о томъ, какъ бы совершенно очистить христіанско-германское государство отъ чуждыхъ тевтонскому духу элементовъ? Сами защитники евреевъ опасались, что ихъ слова будутъ истолкованы, какъ измѣна отечеству, и старались придавать имъ смягчающій вину характеръ; такъ, профессоръ Сарторіусъ, критикуя погромные пріемы нѣмецкаго студенчества, требуя человѣческаго отношенія къ евреямъ и указывая на великое прошлое избраннаго народа, соглашался съ неудобствами, якобы неизбѣжными для христіанскаго общества при эмансипаціи евреевъ, и не отрицалъ въ виду этого необходимости сохраненія нѣкоторыхъ ограничительныхъ законовъ. Этихъ оговорокъ, правда, не было у драматурга Юлія Фосса, глубоко возмущавшагося «возведеннымъ въ систему гра-

бительствомъ», но его голосъ едва былъ слышенъ въ антисемитскомъ хорѣ и заглушался криками объ обязанности «строгаго соблюденія кристальной чистоты тевтонскаго духа». Для борьбы съ антисемитизмомъ нужны были не сентиментальныя изліянія по поводу десятка избитыхъ евреевъ, не увѣщеванія удальскаго молодечества студенчества и не восторженные отзывы объ израильскомъ государствѣ въ Палестинѣ, для борьбы съ нимъ необходимо было уничтожить идеалъ, во имя котораго преслѣдовались «чуждые элементы», осмѣять слѣпое и невѣжественное самомнѣніе, заставлявшее презирать все иноземное, и вывести нѣмецкую націю изъ тупика, куда загналъ ее «тевтонскій духъ», на широкую и большую дорогу свободы и прогресса, ибо только здѣсь между нѣмцами и другими народами могъ установиться прочный и братскій миръ. Великая историческая заслуга Гейне (см.) и Берне (см.) предъ еврействомъ заключается въ ихъ борьбѣ не съ антисемитизмомъ, этимъ естественнымъ проявленіемъ Deutschthümelei, а съ самимъ корнемъ зла, съ тевтонскимъ духомъ. Одновременно съ выступленіемъ обоихъ руководителей молодой Германіи пала во Франціи Бурбонская династія, и побѣдный кличъ свободы распространился далеко за предѣлы французскаго королевства и нашелъ откликъ въ сердцахъ тѣхъ, кто не оставался равнодушнымъ къ жгучей сатирѣ Гейне и ѣдкому негодованію Берне. Вмѣсто культа тевтонизма, общество заговорило о необходимости правового государства, а такому государству противорѣчили какъ ограничительныя относительно евреевъ мѣры, такъ и активныя антисемитскія выступленія. Съ Бадена, этого ближайшаго къ Франціи и потому наиболѣе либеральнаго государства тогдашней Германіи, началась защита еврейской эмансипаціи. Въ брошюрѣ Цепфля «Ein Wort über die Emancipation der Bekenner des mosaischen Glaubens in Baden» (1831), проникнутой принципами истиннаго либерализма, указывалось на несправедливость исключенія евреевъ изъ государственной службы и на невозможность ограничительныхъ мѣръ по отношенію къ лицамъ, исповѣдующимъ нехристіанскую религію. «Неужели можно допустить, что 15 тыс. человѣкъ только потому не имѣютъ права занимать какую-либо государственную должность, что молятся въ синагогѣ, а не въ церкви, молятся Господу Богу безъ соблюденія тѣхъ обрядовъ, которые приняты тремя христіанскими вѣроученіями». Выступая горячимъ заступникомъ еврейскаго равноправія, проф. Цепфль впервые примѣняетъ къ нему слово «эмансипація», ранѣе всегда употреблявшееся въ Англіи по отношенію къ католикамъ. Примѣру Цепфля послѣдовали баварскіе депутаты Эбертъ и Лангъ; послѣдній подвергъ рѣзкой критикѣ институтъ государственной религіи и требовалъ отдѣленія церкви отъ государства. «Конституція,— заявилъ онъ—основанная не на равенствѣ всѣхъ гражданъ и не на свободѣ совѣсти, есть какая-то безсмыслица (Unding)... требовать отъ евреевъ отказа отъ Талмуда или перенесенія празднованія субботы на воскресенье равносильно примѣненію къ нимъ исключительныхъ законевъ, въ основѣ которыхъ всегда лежитъ несправедливость». Парламентъ единогласно потребовалъ отъ правительства отвѣта, почему съ 1819 года не сдѣлано никакихъ измѣненій въ законодательствѣ о евреяхъ; министръ Абель оправдывался тѣмъ, что страна враждебно относится къ евреямъ и что ихъ эмансипація вызвала бы усиленіе «hep, hep»-движенія. Парламентъ, однако, не удовлетворился этимъ отвѣтомъ и постановилъ пересмотрѣть всѣ ограничительные законы. Но едва движеніе въ пользу евреевъ стало приносить благіе результаты, какъ раздались антисемитскіе голоса: протестантскій богословъ Паулусъ, одинъ изъ виднѣйшихъ представителей историко-критическаго раціонализма, въ XIII томѣ «Sophronizon» (1831) обрушился на Цепфля по поводу его брошюры въ защиту евреевъ. По мнѣнію Паулуса, евреи составляютъ государство въ государствѣ, не хотятъ подчиняться общегосударственнымъ законамъ и не могутъ претендовать на равноправіе: «пусть евреи находятся подъ охраной закона, какъ всякіе иностранцы; полноправными нѣмцами они стать не должны». Авторитетъ Паулуса среди либераловъ придалъ его выступленію противъ евреевъ особый вѣсъ и, несмотря на пламенный отвѣтъ Габріэля Риссера (см.) «Vertheidigung der bürgerlichen Gleichstellung der Juden gegen die Angriffe des Dr. Paulus», большинство южно-германскихъ дѣятелей либеральной партіи стало считать евреевъ «иностранцами, стремящимися жить своей собственной жизнью, не сливаясь съ окружающей средой». Общепризнанный вождь баденскихъ либераловъ, Карлъ Венцеславъ Роттекъ, высказался въ парламентѣ противъ эмансипаціи евреевъ, которая и была отвергнута въ 1833 г. нижней палатой, хотя прошла благополучно черезъ верхнюю. Мало того, либеральное большинство второй камеры баденскаго парламента осудило благопріятную евреямъ политику министра Винтера и требовало точнаго слѣдованія духу ограничительныхъ законовъ. Однако, въ другихъ частяхъ Германіи, не исключая и Пруссіи, либералы оставались вѣрны своей программѣ въ еврейскомъ вопросѣ и благодаря Риссеру энергично выступали за эмансипацію евреевъ. Въ Кургессенѣ, Брауншвейгѣ, Ганноверѣ, Ольденбургѣ и Шаумбургѣ въ первой половинѣ 30-хъ годовъ было произнесено либералами въ парламентѣ много рѣчей въ пользу евреевъ, а въ нѣкоторыхъ государствахъ евреи были уравнены въ правахъ съ кореннымъ населеніемъ. Въ Саксоніи поднялось народное движеніе противъ «юдофильствующихъ либераловъ», и дрезденскіе ремесленники и мастеровые отправили въ парламентъ петицію о недопущеніи евреевъ въ цехи. «Парламентъ обѣщалъ намъ—говорилось въ петиціи—конституціонную свободу, а не эмансипацію евреевъ; общественное мнѣніе Дрездена нисколько не благопріятно евреямъ, и улучшеніе ихъ правового положенія нарушитъ нашу свободу, спокойствіе и благополучіе». Парламентъ внялъ петиціи дрезденцевъ и, разрѣшивъ евреямъ занятіе разными ремеслами, закрылъ имъ доступъ въ цехи; кромѣ того, онъ потребовалъ отъ евреевъ, въ виду ихъ «опасной для государства» религіи, особаго исповѣданія по примѣру аугсбургскаго 1530 года. Еще рѣзче проявилось народное недовольство предстоявшимъ улучшеніемъ еврейскаго быта въ Саксенъ-Мейнингенѣ, гдѣ можно было опасаться возникновенія антиеврейскихъ безпорядковъ и гдѣ правительство вынуждено было отказаться отъ своего намѣренія уравнить евреевъ въ правахъ съ христіанами. Въ свободолюбивыхъ ганзейскихъ городахъ іюльскую революцію отпраздновали еврейскими погромами, и всѣ попытки хоть нѣсколько облегчить тяжелое положеніе евреевъ въ Гамбургѣ, Бременѣ и Любекѣ встрѣтили энергичный отпоръ со стороны

купечества и другихъ классовъ общества. Въ Пруссіи противъ эмансипаціи евреевъ выступилъ чиновникъ-поэтъ Карлъ Штрекфусъ, который въ своей брошюрѣ «Das Verhältniss der Juden zu den christlichen Staaten» (1833) подчеркнулъ разницу между образованными и богатыми евреями и невѣжественными и бѣдными: первымъ, по его мнѣнію, можно было съ небольшими ограниченіями даровать всѣ гражданскія права, а послѣднимъ ни въ коемъ случаѣ, такъ какъ они враждебны всякому культурному государству. Взгляды Штрекфуса отразились на законодательствѣ о евреяхъ въ Познани, гдѣ опредѣленный имущественный цензъ давалъ еврею возможность стать почти полноправнымъ гражданиномъ. Помимо Штрекфуса, въ печати повелъ кампанію противъ еврейской эмансипаціи профессоръ Антонъ Гартманъ; изъ его брошюръ здѣсь отмѣтимъ: «I. A. Eisenmenger und seine Gegner» (1834), «Grundsätze des orthodoxen Judenthums mit Bezug auf Salomons Sendschreiben» (1835) и «Gegen die bürgerliche Gleichstellung» (1834). Гартманъ былъ мало оригиналенъ, а его безконечныя ссылки на Мишну и другіе еврейскіе источники дѣлали его брошюры совершенно недоступными широкимъ кругамъ общества. Именемъ Лютера нѣкій Фишеръ пытался поднять антисемитскую агитацію на должную высоту, но изданное имъ въ 1838 г. лютеровское сочиненіе «Von den Juden und ihren Lügen» прошло совершенно незамѣченнымъ. Мало вниманія обратилъ на себя и памфлетъ Бендера «Ahasverus oder der Jude, wie er war, ist und sein wird» (1840). Сочиненіе Гофмана «Zur Judenfrage» (1842), въ которомъ доказывалось, что евреевъ сама религія вынуждаетъ избѣгать всякихъ сношеній съ христіанами и оставаться государствомъ въ государствѣ, вызвало оживленный обмѣнъ мнѣній въ періодической печати, но за предѣлами журнальнаго міра оно наврядъ ли пользовалось извѣстностью и во всякомъ случаѣ не было въ состояніи создать въ обществѣ антисемитское настроеніе. Все свидѣтельствовало о томъ, что съ исчезновеніемъ культа чистаго тевтонизма и съ увлеченіемъ правовымъ строемъ недавнее «метафизическое» и уличное «hep, hep»-движеніе замѣтно шло на убыль, и отдѣльныя антисемитскія вылазки не могли вдохнуть въ него новую жизнь. Правда, гражданское положеніе евреевъ нигдѣ не было улучшено, а въ Ганноверѣ оно даже ухудшилось, но указанныя ограниченія исходили отъ реакціонныхъ правительствъ, и евреи перестали вѣрить въ возможность реформъ сверху и всѣ свои надежды стали возлагать на народъ, на передовые элементы общества, вмѣстѣ съ которыми они боролись за истинно демократическое представительство противъ феодально-абсолютистскаго режима многочисленныхъ государствъ раздробленной Германіи. Изъ антисемитской литературы, предшествовавшей мартовской революціи, упомянемъ «Ueber die Möglichkeit der Judenemancipation im christlichgermanischen Staate» (1843) Маркарда и «Die Judenfrage» (1843) извѣстнаго гегельянца Бруно Бауэра. На соединенномъ ландтагѣ (1847) большинство депутатовъ было настроено въ пользу евреевъ, и если законъ 23 іюля 1847 г. очень мало улучшилъ положеніе евреевъ въ Пруссіи, то это объясняется рѣзко враждебными по адресу всѣхъ представителей нехристіанскихъ религій заявленіями министровъ Эйхгорна, Тиле и Бодельшвинга; не слѣдуетъ, однако, забывать, что соединенный ландтагъ внесъ въ предложенный правительствомъ первоначальный проектъ нѣкоторыя поправки въ смыслѣ облегченія законодательныхъ ограниченій, и слова министра о томъ, что евреи могутъ быть допущены къ чтенію лекцій по медицинѣ, хотя они «мало пригодны къ лѣченію болѣзней духа», вызвали дружный протестъ со стороны соединеннаго ландтага. Не лучше было встрѣчено заявленіе министра Тиле о томъ, что «еврей не имѣетъ отечества, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ его молитвы, ежедневно напоминающихъ ему о Сіонѣ». Министръ Бодельшвингъ, утверждавшій, что «евреи являются въ Пруссіи иностранцами до тѣхъ поръ, пока они остаются вѣрны іудаизму», былъ почти единодушно освистанъ соединеннымъ ландтагомъ. Горячимъ защитникамъ эмансипаціи евреевъ Шперлингу, Кампгаузену, Беккерату, Ганземану, Винке и графу Ренару ставили лишь въ упрекъ пренебреженіе интересами христіанскаго государства, будто не мирящагося съ допущеніемъ иновѣрцевъ къ занятію государственныхъ должностей. Князь Лихновскій требовалъ перенесенія субботняго праздника на воскресенье отъ тѣхъ евреевъ, которые стремились къ пользованію гражданскими и политическими правами; не желая отказать евреямъ въ правѣ быть профессорами, Лихновскій предложилъ устроить особый университетъ для представителей всѣхъ нехристіанскихъ религій. Въ духѣ приверженца «чистаго христіанскаго государства» говорилъ и графъ Дойна-Лаукъ, заключительныя слова котораго гласили: «не всегда вѣрно положеніе, что одинаковымъ обязанностямъ должны соотвѣтствовать и равныя права». Противъ полной эмансипаціи евреевъ выступилъ и Бисмаркъ съ слѣдующимъ заявленіемъ: «Я не принадлежу къ врагамъ евреевъ, и если они мои враги, то я прощаю имъ это. При извѣстныхъ условіяхъ я ихъ даже люблю. Я ничего не имѣю противъ того, чтобы они пользовались правами; въ одномъ лишь я имъ отказываю: въ правѣ занимать въ христіанскомъ государствѣ такое мѣсто, которое обязываетъ подданныхъ короля повиноваться еврею. Между тѣмъ, они претендуютъ на это и хотятъ быть ландратами, генералами, министрами и даже министрами исповѣданій. Когда мнѣ рисуется въ роли представителя его величества еврей, которому я долженъ подчиняться, то, признаюсь, я чувствую себя униженнымъ и оскорбленнымъ и теряю то бодрое и радостно гордое настроеніе, которое испытываю при исполненіи налагаемыхъ на меня государствомъ обязанностей. Это непріятное чувство свойственно, я знаю, низшимъ классамъ народа, но я ничуть не краснѣю, что въ данномъ случаѣ мое сердце бьется съ ними въ унисонъ. Во Франціи и Англіи,- вашъ излюбленный аргументъ, которымъ вы такъ часто злоупотребляете, — дѣло обстоитъ совершенно иначе: тамъ слишкомъ мало евреевъ, чтобы вопросъ о нихъ могъ имѣть какое-либо дѣйствительно практическое значеніе». Революціонный 1848 годъ принесъ евреямъ свободу, и тамъ, гдѣ 30 лѣтъ тому назадъ въ многочисленныхъ сеймахъ безконечно спорили о томъ, можетъ ли некрещеный продавать бочку пива христіанину, или можно ли допустить, чтобы въ витринѣ магазина рядомъ съ книгой христіанина лежала книга некрещенаго, теперь говорили о братствѣ, единеніи и взаимной любви; правительственные циркуляры предписывали являться къ выборамъ всѣмъ безъ различія вѣроисповѣданій, и провин-

ціальный чиновникъ, осмѣливавшійся мѣшать еврею въ исполненіи политическаго долга, подвергался строгому наказанію. Спеціальнаго закона о допущеніи евреевъ въ парламентъ не было, но въ революціонномъ франкфуртскомъ парламентѣ засѣдали евреи, и вскорѣ Риссеръ былъ избранъ его вице-президентомъ, тотъ самый Риссеръ, которому недавно баденскіе либералы задавали вопросъ: «что станутъ дѣлать евреи при національномъ объединеніи Германіи?» «Основныя права нѣмецкаго народа» закрѣпили за евреями дарованное имъ революціей равноправіе; но когда реакція смела всѣ слѣды «бѣшенаго года», и на смѣну революціоннымъ принципамъ выступила теорія крещенаго еврея Сталя (см.) о христіанскомъ характерѣ государства и о необходимости строгаго и точнаго соотвѣтствія между церковью и государствомъ, положеніе евреевъ измѣнилось къ худшему: нѣкоторыя правительства возобновили домартовское законодательство о евреяхъ, а въ Пруссіи, гдѣ октроированная конституція 1850 года вполнѣ гарантировала евреямъ одинаковыя съ другими подданными права, началась дѣятельная агитація противъ «нарушенія христіанской основы государства». Сталь, Герлахъ и Вагенеръ рѣзко нападали на правительство за его чрезмѣрно юдофильствующую политику, и прусскіе министры различнаго рода циркулярами стали ограничивать права евреевъ; послѣдователи «христіанскаго государства» не были удовлетворены, и Вагенеръ потребовалъ отмѣны статьи конституціи, гласившей: «der Genuss der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse» (пользованіе гражданскими и политическими правами не зависитъ отъ принадлежности къ религіи). Отказъ палаты принять предложеніе Вагенера вызвалъ протестъ со стороны Герлаха и другихъ сотрудниковъ редактировавшейся Вагенеромъ газеты «Neue Preussische Zeitung», и возникла цѣлая литература за и противъ допущенія евреевъ къ занятію государственныхъ должностей. Въ брошюрѣ «Das Judenthum und der Staat» (1859) Вагенеръ доказывалъ, что «евреи и некрещеные могутъ быть лишь терпимы въ христіанскомъ государствѣ. Права ихъ должны быть опредѣлены по мѣрѣ приближенія ихъ къ христіанству, но отвюдь не должны быть уравнены». Въ палатѣ Вагенеръ упрекалъ евреевъ «въ приверженности къ торговлѣ и денежнымъ операціямъ, въ нежеланіи заниматься ремеслами и земледѣліемъ» и предлагалъ ихъ «скучить въ маленькихъ городахъ, чтобы недостатокъ въ христіанскихъ покупателяхъ отбилъ у нихъ охоту къ торговлѣ». Въ 1861 г. прусская палата большинствомъ голосовъ осудила политику министровъ юстиціи и народнаго просвѣщенія, путемъ циркулярныхъ распоряженій удалившихъ много евреевъ изъ судовъ и школъ. Дебаты свидѣтельствовали о присутствіи въ палатѣ довольно многочисленной антисемитской группы. Такъ, Цертъ, развивая теорію христіанскаго государства, утверждалъ, что еврейскій учитель «есть нарушеніе основы государства», и «хотя — говорилъ онъ — единица, помноженная на единицу, не имѣетъ, повидимому, ни христіанскаго, ни еврейскаго значенія, но легко можетъ случиться, что учителя будутъ брать примѣры, имѣющіе религіозный смыслъ». Другой депутатъ, нѣкто Пласманъ, выступилъ ярымъ защитникомъ правительства и заявилъ, что равноправіе евреевъ есть продуктъ увлеченія революціонными идеями 1848 года; въ томъ-же духѣ говорилъ и депутатъ Шульцъ. Всѣ нападки на евреевъ исходили отъ представителей ученія Сталя и, помимо юнкерской партіи, сгруппировавшейся вокругъ органа Вагенера, встрѣчали въ 50-хъ и 60-хъ годахъ прошлаго столѣтія мало сочувствія какъ со стороны образованнаго общества, такъ и широкихъ массъ народа. Неудивительно поэтому, что по мѣрѣ ослабленія реакціи и освобожденія различныхъ германскихъ правительствъ изъ-подъ ферулы юнкерско-феодальной партіи дѣло еврейской эмансипаціи подвигалось быстро впередъ, и при образованіи новой германской имперіи евреи, за исключеніемъ одной лишь Баваріи, вездѣ пользовались всѣми политическими и гражданскими правами. Публицисты «Kreuzzeitung», до безконечности повторявшіе доводы сочиненія Сталя «Der christliche Staat und sein Verhältniss zum Deismus und Judenthum», потеряли всякую надежду поднять въ странѣ во имя чистоты христіанскаго государства антисемитское движеніе и съ чувствомъ особой радости набросились на III томъ политическихъ статей (1869) либеральнаго профессора Роберта Моля, доказывавшаго, что «въ груди каждаго еврея живетъ два національныхъ чувства», а потому тѣ «государственныя должности, при которыхъ человѣкъ долженъ служить государству всей душой и сердцемъ, не могутъ быть доступны евреямъ». Что еврейскій характеръ сохранилъ свои специфическія черты и не слился съ германскимъ, объ этомъ свидѣтельствуютъ, по мнѣнію Роберта Моля, лучше всего занятія евреевъ, отъ которыхъ они никакъ не могутъ отказаться: «еврей—финансовый дѣлецъ и еврей—журнальный забіяка выдаютъ свою національность и служатъ лучшимъ доказательствомъ, что еврей всегда останется евреемъ». Разсужденія Моля проникнуты глубокимъ пессимизмомъ: онъ «чувствуетъ, что теперь уже поздно возражать противъ еврейской эмансипаціи, и убѣжденъ, что его мнѣніе не встрѣтитъ сочувствія среди его политическихъ друзей». Одновременно съ книгой проф. Моля вышло сочиненіе Рихарда Вагнера «Die Juden in der Musik» (1869), въ которомъ доказывалось, что еврейскіе композиторы стоятъ ниже христіанскихъ и что ихъ легко отличить по особому «семитскому» характеру ихъ музыки; на основаніи этого многочисленные поклонники Вагнера дѣлали выводъ, что евреи не могутъ ассимилироваться съ нѣмцами, что навсегда сохранятъ свои семитскія черты и, какъ чуждые христіанской цивилизаціи элементы, они не могутъ пользоваться всѣми гражданскими и политическими правами. Характерно, что другое свѣтило музыкальнаго міра, Францъ Листъ, не менѣе Вагнера враждебно настроенный по отношенію къ евреямъ, упрекалъ ихъ какъ разъ въ обратномъ: въ неумѣніи отражать свое національное «я» въ музыкальныхъ произведеніяхъ. «Развѣ какая-нибудь ораторія Мендельсона или опера Галеви не могла бы быть также хорошо проведенной и продуманной христіаниномъ?» Однако, ни нападки «Kreuzzeitung», ни жалобы Моля, ни разсужденія Вагнера не могли задержать еврейскую эмансипацію, и въ объединенную Германскую имперію евреи вступили полноправными гражданами.—Вслѣдъ за уплатой французской военной контрибуціи огромныя суммы были помѣщены въ германскихъ банкахъ; сказался чрезвычайный избытокъ капи-

таловъ, искавшихъ какого-либо примѣненія. Возникло множество новыхъ предпріятій, биржевая горячка охватила страну, наступила эпоха «грюндерства» и спекуляцій. Чиновники, профессора, промышленники, лавочники—всѣ бросались на сомнительныя дѣла, всѣ «грюндовали», устраивали акціонерныя общества, продавали то, чего у нихъ не было, покупали то, что имъ не нужно было. Въ октябрѣ 1873 г. разразился надъ Германіей страшный финансово-промышленный крахъ, къ которому присоединилось обѣднѣніе земледѣльческихъ классовъ подъ вліяніемъ цѣлаго ряда неурожаевъ. Многіе руководители дутыхъ предпріятій, спохватившись во-время, вышли изъ нихъ и пріобрѣли огромныя богатства; дѣло получило такой видъ, что ловкое меньшинство ограбило публику и пустило по міру сотни тысячъ людей. Недовольство народа было велико, всѣ спрашивали себя: неужели война съ Франціей велась для того, чтобы обогатить десятокъ—другой спекулянтовъ? Развѣ французскіе милліарды не должны принадлежать тѣмъ, кто проливалъ свою кровь за отечество и императора—короля? Чуткіе клерикалы раньше другихъ поняли, что не слѣдуетъ упускать момента и что необходимо использовать народное возмущеніе въ интересахъ реакціи,—и клерикальная газета «Germania» съ 1874 г. начинаетъ упорно утверждать, что вся политика новой имперіи направлена противъ христіанской публики и преслѣдуетъ интересы одной лишь «международной золотой клики». Чтобы ловко обдѣлывать свои грязныя дѣлишки, представители этой клики, именующіе себя либералами, инсценировали пресловутый «Kulturkampf», который есть не что иное, какъ ширма, прикрывающая истинныя цѣли правящей партіи. Въ видѣ подтвержденія своихъ словъ «Germania» перечисляла всѣ правительственныя мѣры того времени и вездѣ видѣла лишь одно: эксплоатацію христіанъ евреями и еврействующими либералами. Законъ о свободномъ учрежденіи промышленныхъ компаній, объ упраздненіи серебряной монеты, объ учрежденіи имперскаго банка—все было приписано вліянію еврейскихъ капиталистовъ, и предъ взоромъ разорившагося народа предсталъ еврей, вооруженный большимъ золотымъ ключемъ, которымъ онъ отпиралъ всѣ двери, и дразнилъ тѣхъ «честныхъ и безхитростныхъ германцевъ», которые вѣрили, что дутыя предпріятія принесутъ имъ богатство и счастье. Агитація газеты «Germania» была бальзамомъ для зіяющей раны впавшей въ бѣдность мелкой и средней буржуазіи, и руководители центра, казалось, нашли ахиллесову пяту политики Kulturkampf'а, политики блока кн. Бисмарка съ націоналъ-либералами. Успѣхъ клерикаловъ побудилъ и юнкеровъ прибѣгнуть въ борьбѣ съ либералами къ тому-же средству, и «Deutsche Landeszeitung» Ниндорфа и «Deutsche Eisenbahnzeitung» Гельзена заговорили рѣзко антисемитскимъ языкомъ. Подобно тому, какъ «Germania» приписывала хищническимъ инстинктамъ евреевъ возникновеніе Kulturkampf'а, этого отвода глазъ народа отъ темныхъ дѣлишекъ стоящей у кормила правленія еврейской партіи, точно также юнкерскія газеты, защищавшія недвижимый капиталъ, сосредоточенный въ рукахъ дворянъ, видѣли въ либеральничающихъ евреяхъ причину всѣхъ бѣдствій землевладѣльцевъ и невыгоднаго для нихъ господства принципа laissez faire. Такъ, «евреи» одновременно вели и антихристіанскую, и аграрную политику. Примѣру двухъ незначительныхъ консервативныхъ газетъ вскорѣ послѣдовали и серьезныя газеты того-же направленія, и вся пресса, враждебная полулиберальной политикѣ первыхъ лѣтъ Германской имперіи, прониклась антисемитскимъ духомъ. Однако, ни клерикалы, ни аграріи не были въ состояніи развить въ странѣ широкую антисемитскую пропаганду, и лишь статьи Отто Глагау, печатавшіяся съ декабря 1874 года въ «Gartenlaube» и вышедшія въ слѣдующемъ году отдѣльнымъ изданіемъ подъ названіемъ «Der Börsen- und Gründungsschwindel in Berlin» заставили о себѣ говорить все нѣмецкое общество. Основная мысль сочиненія Глагау такова: либеральные законодатели вмѣстѣ съ либеральной прессой преслѣдуютъ одну лишь цѣль—обогащеніе биржевыхъ дѣльцовъ насчетъ народной массы. «Манчестерское законодательство совершенно обанкротилось; чтобы скрыть преступленія этой политики, биржевики и «грюндеры» выдумали клерикальную опасность и теперь они дрожатъ, что Kulturkampf близится къ концу... На правительственныхъ скамьяхъ сидятъ также манчестерцы, и наши министры также виновны въ бѣдствіяхъ народа; послѣ великаго краха либералы, подъ руководствомъ евреевъ Ласкера и Бамбергера, противъ воли министра финансовъ Кампгаузена, провели законъ объ учрежденіи имперскаго банка, этого привиллегированнаго акціонернаго общества изъ евреевъ и для евреевъ». Если мысли Глагау были не новы и почти въ тѣхъ-же выраженіяхъ повторяли то, что много разъ утверждали клерикальныя и юнкерскія газеты, то перечень наиболѣе извѣстныхъ «грюндерскихъ» предпріятій, ихъ характеристика и указаніе на роль того или иного популярнаго политическаго дѣятеля или министра какъ при возникновеніи, такъ и при крахѣ даннаго акціонернаго общества, возбуждали общее любопытство и придавали книгѣ характеръ чего-то сенсаціоннаго, такъ что она въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ выдержала 4 изданія. Идя по слѣдамъ Глагау, «Kreuzzeitung» въ 1875 году напечатала статью подъ названіемъ «Эра Блейхредеръ, Дельбрюкъ и Кампгаузенъ», гдѣ были намеки и на Бисмарка, будто принимавшаго участіе при содѣйствіи евреевъ въ различнаго рода «грюндерствахъ». Консервативный депутатъ Дистъ-Даберъ, въ брошюрѣ «Der sittliche Boden im Staatsleben» (1876), говорилъ уже гораздо опредѣленнѣе о роли Бисмарка, подпавшаго подъ вліяніе евреевъ, въ дутыхъ предпріятіяхъ; наконецъ газета «Deutsche Reichsglocke» утверждала, что при посредствѣ Блейхредера Бисмаркъ участвовалъ въ акціонерномъ обществѣ «Preussischer Central-Boden-Credit». Недоставало лишь связать всѣ ходившіе въ обществѣ слухи воедино, придать имъ опредѣленный смыслъ и доказать, что при господствѣ либераловъ вся политика не можетъ не быть направленной исключительно къ буржуазному enrichissez-vous, подъ которымъ разумѣлось обогащеніе прежде всего евреевъ. Эту задачу взялъ на себя выдающійся консервативный писатель Рудольфъ Мейеръ, который въ 1877 г. выпустилъ книгу подъ названіемъ «Politische Gründer und die Corruption in Deutschland». Охарактеризовавъ роль либеральной буржуазіи въ царствованіе Людовика-Филиппа и Наполеона III, Мейеръ утверждалъ, что Бисмаркъ идетъ по пути Второй имперіи, всячески поддерживая финансовыхъ и биржевыхъ дѣльцовъ въ Германіи, по его мнѣнію, устанавливается тѣс;

ная связь между «индустріей и политикой», и «наше несчастье заключается въ томъ, что мы подпали подъ власть опаснѣйшей и безсовѣстнѣйшей банды политиканствующихъ коммерсантовъ и занимающихся финансовыми дѣлами политиковъ: какъ Перейра погубилъ Наполеона III, такъ наши еврействующіе министры, въ томъ числѣ и Бисмаркъ, подготовляютъ новой имперіи страшную катастрофу подобную Седану. Министръ, осмѣливающійся заявить, что моралистъ препятствуетъ росту хозяйственной жизни страны, что на обыкновенный языкъ можно передать словами: моралью не строятъ желѣзныхъ дорогъ,—такой министръ сознательно или безсознательно ведетъ имперію къ гибели». И Мейеръ указываетъ, насколько близко министры стояли къ многимъ дутымъ предпріятіямъ эпохи грюндерства, особенно рѣзко отзываясь о Дельбрюкѣ, заявившемъ, что правительство не могло защищать людей, которые сами «хотѣли освободиться отъ своихъ денегъ (ihr Geld los sein wollten)». «Вліятельнѣйшіе члены парламента, лидеры партій, министры и ближайшія ко двору лица находятся либо въ родствѣ съ евреями, либо участвуютъ въ ихъ спекуляціяхъ, либо состоятъ членами правленій еврейскихъ обществъ; правительство занималось культурной борьбой, чтобы скрыть «грюндерскій» характеръ своей политики,—«man hat geculturkämpft, um besser zu gründen». Отнынѣ на знамени правительства должны красоваться слова: «Allgemeine Ausraubungs-Actiengesellschaft», и Мейеръ съ ужасомъ восклицаетъ: «нашъ канцлеръ принадлежитъ евреямъ и грюндерамъ!» Грустью истиннаго патріота вѣетъ отъ каждой страницы талантливой книги Мейера, и эта грусть увеличивается по мѣрѣ того, какъ предъ авторомъ все назойливѣе и назойливѣе встаетъ вопросъ: какъ освободить Германію отъ еврейско-либеральной промышленно-политиканствующей кучки правителей? Съ презрѣніемъ смотритъ Мейеръ на тѣхъ аграріевъ, которые въ сѣтяхъ своей близорукой программы хотятъ запутать желѣзнаго канцлера; онъ не вѣритъ и въ успѣхъ клерикальной агитаціи, такъ какъ протестантская Германія никогда не откажется отъ величайшаго культурнаго наслѣдія XVI вѣка, и предлагаетъ внести въ консервативную программу нѣкоторыя требованія рабочаго класса, ибо, лишь опираясь на широкія массы народа, можно энергично бороться съ все глубже и глубже проникающимъ духомъ еврейско-либеральной эксплоатаціи. Такъ Мейеромъ была развита мысль о необходимости консервативно-соціальной программы, которая вскорѣ съ примѣсью мнимаго соціализма, квасного патріотизма и средневѣковаго идеализма сдѣлалась лозунгомъ большинства христіанско-соціальныхъ антисемитовъ Германіи и Австріи. Искренній тонъ Рудольфа Мейера, его требованіе о подновленіи консервативной программы существенными пунктами, его отказъ отъ нѣкоторыхъ узко-классовыхъ привиллегій и претензій, «баррикадный стиль» его книги и его высылка изъ предѣловъ Германіи не могли привлечь на его сторону аграрныхъ консерваторовъ, стремившихся лишь къ тому, чтобы Бисмаркъ, вмѣсто интересовъ движимаго капитала, имѣлъ въ виду интересы недвижимаго; но если старинныя аристократическія фамиліи отвернулись отъ «революціонера-эмигранта», то люди, не брезгающіе никакими средствами и ловящіе рыбу въ мутной водѣ, съ жаромъ стали проповѣдывать антисемитскія теоріи, то заимствуя факты изъ книги Мейера, то пуская въ оборотъ совершеннѣйшія небылицы. Авторы этой антисемитской литературы, не указывая никакихъ средствъ борьбы съ продавшимся еврейству правительствомъ, критиковали лишь современное положеніе дѣлъ и требовали устраненія изъ христіанскаго государства «жидовскаго» вліянія. Особенный успѣхъ выпалъ на книгу Вильгельма Марра «Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum vom nicht confessionellen Standpunkte aus betrachtet», выдержавшую 12 изданій въ теченіе одного лишь года. По словамъ Марра, евреи превратили нѣмцевъ въ своихъ рабовъ, и въ Германіи всѣмъ распоряжается еврей, этотъ соціально-политическій диктаторъ новой имперіи. Евреи наложили печать и на духовную сторону нѣмецкаго народа, и нынѣшняя литература есть смѣсь еврейства съ германизмомъ; даже идеалы нѣмцевъ прониклись еврейскими элементами; семитизму принадлежитъ міръ. Марръ настроенъ очень пессимистически и кончаетъ свою книгу крикомъ отчаянія: «Подчинимся же неизбѣжному, потому что оно неизбѣжно, и скажемъ: finis Germaniae».—Однако, народное недовольство, явившееся результатомъ краховъ 1873—74 годовъ, не могло ни улечься въ русло клерикализма и консерватизма, ни удовлетвориться безшабашной критикой Марровъ и Вильмансовъ, и соціалъ-демократія пополняла ряды своей арміи новыми адептами. Для борьбы противъ соціализма протестантская церковь выдвинула теорію, что въ Евангеліи implicite заключается весь соціализмъ, и пасторъ Тодтъ, развивая въ книгѣ «Der radikale Sozialismus und die christliche Gesellschaft» (1877) высказанную еще до него пасторомъ Витте мысль о необходимости разъясненія рабочимъ истиннаго значенія Евангелія, положилъ начало христіанско-соціальной рабочей партіи. Придворный проповѣдникъ Адольфъ Штеккеръ (см.) придалъ теоріи Витте и Тодта блестящую форму и сдѣлалъ ее предметомъ обсужденія народныхъ собраній и митинговъ. Въ 1878 г. возникла спеціальная газета для распространенія идей христіанско-соціальной партіи «Die Deutsche Volkswacht» съ девизомъ: «люби ближняго, какъ самого себя», и Штеккеръ, вслѣдъ за профессоромъ Вагнеромъ, доказывалъ, что «соціалисты вовсе не должны быть въ политическомъ отношеніи радикалами, а въ религіозномъ—атеистами». Однако, пока Штеккеръ въ борьбѣ противъ «безбожнаго» соціализма пользовался орудіемъ изъ евангельскаго арсенала, его агитація не имѣла успѣха, и во время выборовъ 1878 г. ни одинъ кандидатъ соціально-христіанской партіи не попалъ въ парламентъ, а общее число поданныхъ за партію Штеккера голосовъ было всего равно 1422. Негодность выбраннаго оружія была очевидна, и придворный проповѣдникъ прибѣгъ къ опытамъ католической «Germania», аграрной «Kreuzzeitung» и безпринципнаго Марра: отнынѣ антисемитизмъ долженъ былъ убить соціализмъ. Антисемитская теорія Штеккера носитъ эклектическій характеръ: евреи опасны, какъ послѣдователи враждебной христіанству религіи. «Пусть израильскій народъ откажется отъ претензіи быть глашатаемъ религіи будущаго и пусть онъ прекратитъ свои нападки на христіанское вѣроученіе». Не меньшую опасность евреи представляютъ съ соціальной точки зрѣнія. «Если современное іудейство будетъ упор-

ствовать въ своемъ стремленіи захватить въ свои руки богатство нашего народа и съ помощью продажной прессы подрывать благосостояніе страны, ему не избѣжать вѣрной гибели». Какъ представители особой расы, евреи вліяютъ разлагающимъ образомъ на современную арійскую цивилизацію и извращаютъ духовныя качества тѣхъ народовъ, среди которыхъ они живутъ. «Германской природѣ семитизмъ не только противорѣчитъ, но и противенъ». Этотъ эклектизмъ позволялъ Штеккеру заявлять, что онъ не думаетъ «возбуждать противъ евреевъ религіозный фанатизмъ христіанъ», что онъ «не разжигаетъ низменныхъ аппетитовъ эксплоатируемаго класса противъ евреевъ-капиталистовъ» и что онъ «не распространяетъ ложныхъ теорій о врожденной расовой ненависти различныхъ племенъ». И доказательствъ у него постоянно было достаточно, такъ какъ каждая рѣчь Штеккера чрезвычайно богата исключающими другъ друга утвержденіями. Когда Вирховъ, на слова Штеккера, что онъ не представитель ни религіознаго, ни соціально-экономическаго, ни расоваго антисемитизма, спросилъ его, что же онъ разумѣетъ подъ антисемитизмомъ, придворному проповѣднику не осталось ничего другого, какъ заявить, что на шумныхъ митингахъ при крикѣ «смерть жидамъ» онъ рѣшаетъ «величайшую соціально-этическую задачу» своего времени. Выступленіе Штеккера имѣло большой успѣхъ: талантливый ораторъ, умный и находчивый спорщикъ сумѣлъ въ короткое время завоевать народныя симпатіи: свыше 3000 человѣкъ, и въ томъ числѣ нѣкоторые бывшіе соціалъ-демократы, записались въ соціально-христіанскую партію. Бисмаркъ, порвавшій въ это время съ либералами и совершившій свой путь въ Каноссу, понялъ, какую неоцѣнимую услугу можетъ оказать «новому курсу» придворный проповѣдникъ: Штеккеру недвусмысленно было поручено какъ вести самую энергичную кампанію противъ соціалистовъ и либераловъ, такъ и привлечь на сторону правительства всѣ реакціонные элементы общества. «Продавшійся евреямъ и «грюндерамъ» канцлеръ вдругъ сдѣлался истинно христіанскимъ правителемъ, клерикальные и аграрные органы прекратили свои нападки на еврействующихъ министровъ, и, словно грибы послѣ дождя, выросло огромное количество новыхъ газетъ, спеціально занимавшихся травлей евреевъ и выдающихся депутатовъ еврейскаго происхожденія. Антисемитизмъ принялъ широкіе размѣры, питаясь одновременно какъ «рептильнымъ фондомъ» (выраженіе Вирхова), такъ и не угасшимъ въ нѣмецкомъ народѣ чувствомъ антипатіи къ евреямъ. Вскорѣ движеніе охватило и интеллигентные круги общества; выдающійся прусскій историкъ Трейчке помѣстилъ въ ноябрьской книжкѣ «Preussische Jahrbücher» за 1879 г. статью по еврейскому вопросу, гдѣ говорилъ, что необходимо требовать отъ евреевъ, чтобы они «были нѣмцами и чувствовали по-нѣмецки». Высказываясь противъ грубаго, митинговаго антисемитизма, Трейчке замѣчаетъ, однако, что «нынѣшная агитація правильно уловила настроеніе общества, считающаго евреевъ нашимъ національнымъ несчастіемъ», и берлинскій историкъ предостерегаетъ «еврейскихъ купцовъ и литераторовъ» отъ ихъ стремленія насильственно привить нѣмцамъ іудейскую культуру. «Вѣдь въ концѣ концовъ превратить твердыя нѣмецкія головы (die harten deutschen Köpfe) въ еврейскія вещь совершенно невозможная», и рядомъ съ нѣмцами, не сливаясь съ ними, постоянно будутъ жить «говорящіе по-нѣмецки представители Востока». Статья Трейчке произвела сенсацію въ обществѣ: отовсюду писались опроверженія и одобренія, многіе обращались къ нему съ открытами письмами и различнаго рода вопросами; декабрьская книга «Preussische Jahrbücher» заключала отвѣтъ Трейчке на «фантазіи и недоумѣнія читателей». Повторивъ, что евреи никогда не могутъ слиться съ западно-европейскими народами, и ссылками на Греца показавъ ненависть евреевъ къ германизму, Трейчке заявляетъ, чтъ «въ качествѣ религіознаго общества евреи давно уже пользуются свободой; ихъ же претензіи на національное признаніе должны быть встрѣчены каждымъ нѣмцемъ, которому дороги интересы христіанства и народности, категорическимъ «нѣтъ». Если евреи стремятся къ національному признанію, то у нихъ есть одно лишь средство: эмигрировать и основать гдѣ-нибудь заграницей особое еврейское государство: «Auf deutschem Boden ist für eine Doppelnationalität kein Raum». Выступленіе профессора Моммзена въ «Auch ein Wort über unser Judenthum» противъ Трейчке и въ защиту евреевъ вызвало раздоръ какъ въ профессорской коллегіи, такъ и въ студенческой средѣ. Лейпцигскій профессоръ Цельнеръ побуждалъ студентовъ къ активнымъ выступленіямъ противъ евреевъ. Адольфъ Вагнеръ критиковалъ въ своихъ лекціяхъ манчестерскую политику еврействующихъ либераловъ. Трейчке съ высоты профессорской каѳедры возмущался, что «внутренне чуждый нѣмцамъ» Берне глумился надъ народомъ мыслителей и философовъ, и берлинскіе студенты не дали возможности проф. Лассону читать лекціи за то, что философъ осудилъ антисемитское движеніе и убѣждалъ своихъ слушателей не вмѣшиваться въ политику. Среднія учебныя заведенія откликнулись на происходившее въ обществѣ и университетахъ броженіе, и въ день празднованія Седанской побѣды какой-то ученикъ поднялъ тостъ, заключительныя слова котораго буквально гласили: «смерть жидамъ». Антисемитъ Генрици звалъ берлинскихъ рабочихъ къ устройству уличныхъ демонстрацій, а особая «Антисемитская лига» предлагала бойкотировать еврейскихъ промышленниковъ и коммерсантовъ; наконецъ, учитель гимназіи Ферстеръ высказался за необходимость подачи петиціи правительству объ ограниченіи нѣмецкихъ евреевъ въ правахъ и о запрещеніи иностраннымъ эмигрировать въ Германію. Петиція была распространена въ количествѣ 55 тыс. экземпляровъ и подъ ней подписалось свыше 300 тыс. человѣкъ; во многихъ городахъ администрація явно выражала свое сочувствіе изложеннымъ въ петиціи требованіямъ и способствовала подъему антисемитскаго движенія. 20 ноября 1880 года свободомыслящій депутатъ Генель интерпеллировалъ правительство въ прусской палатѣ по поводу петиціи, и хотя отвѣтъ графа Штольберга-Вернигероде гласилъ, что правительство не намѣрено дѣлать никакихъ измѣненій въ конституціи, антисемиты не пали духомъ, такъ какъ слова министра были, по выраженію Вирхова, холодны до-нельзя (kühl bis ans Herz hinan). Во время этой интерпелляціи консервативные и клерикальные депутаты Рейхенспергеръ, Гейдебрандъ, Гобрехтъ и Бахемъ выступили съ болѣе или менѣе рѣзкими антисемитскими рѣчами; Штеккеръ развилъ программу христіанско-соціальной партіи и заявилъ, что беретъ на себя отвѣтственность за

взрывъ народнаго гнѣва и возмущенія проникающимъ повсюду еврейскимъ духомъ. Морально антисемиты вышли побѣдителями изъ преній въ палатѣ депутатовъ, и антисемитизмъ принялъ угрожающіе размѣры; въ 1881 г. начались антиеврейскіе безпорядки въ Аргенау, Штеттинѣ, Нейштеттинѣ, Шивельбейнѣ и Данцигѣ, причемъ во многихъ мѣстахъ были совершены глумленія надъ еврейскими святынями, а въ Нейштеттинѣ подожгли и синагогу. Незадолго до этихъ безпорядковъ, удаленный изъ берлинскаго университета приватъ-доцентъ Дюрингъ выступилъ съ новой теоріей антисемитизма. По мнѣнію Дюринга, духовенство и эмансипаторы злоупотребляли выраженіемъ «еврей» для обозначенія представителя моисеевой религіи; крещеный еврей, еврей-католикъ или еврей-евангеликъ все-же остается евреемъ,—слѣдовательно, «евреи существовали бы и тогда, когда всѣ они безъ исключенія повернулись бы спиною къ своей религіи и перешли бы въ какую-нибудь изъ господствующихъ у насъ церквей... Я утверждаю, что еврейскій вопросъ есть просто вопросъ расовый, и евреи не только намъ чуждая, но и врожденно и безповоротно испорченная раса». Характеризуя евреевъ, Дюрингъ умышленно употребляетъ самыя рѣзкія выраженія, ибо «глупая наглость этой расы требуетъ, чтобы скорѣе пересолили, чѣмъ не досолили». Согласно этому «философъ дѣйствительности» и пишетъ: «Грубый эгоизмъ и боговдохновенная суетность, какъ это всегда бываетъ при случаяхъ всякихъ умопомраченій и психіатрическаго или, лучше сказать, психопатическаго схода съ рельсовъ,—всѣ эти крайности матеріальнаго и духовнаго эгоизма не могли имѣть послѣдствіемъ ничего иного, кромѣ извѣстнаго бреда величія, то въ формѣ филистерскаго скудоумія и слабосилія, то въ формѣ всемірно-исторически раздутыхъ припадковъ бѣшенства и преступности». Величайшіе еврейскіе умы не даютъ покоя Дюрингу, и онъ старается раздѣлать ихъ по-своему: «Эта мелкая сошка, г-нъ Марксъ, который послѣ несказанныхъ потугъ вслѣдствіе своей бездарности еле-еле разрѣшился безформенной и взвинченной книгою (дѣло идетъ о «Капиталѣ»), пытается нынѣ устроить гешефтъ». Лассаль, въ глазахъ Дюринга, «простой интриганъ, торгующій поношеннымъ гегелевскимъ платьемъ и устроившій гандель ученіями французскаго соціализма». Гейне—«не только въ моральномъ, но и въ юридическомъ смыслѣ, преступный стихослагатель; этому мерзавцу, который одержимъ былъ еврейскою маніей величія, доставляло удовольствіе изображать и рисовать предъ публикою свое воображаемое изнасилованіе». Биконсфильдъ, «открывшій свою лавочку въ лагерѣ торіевъ, велъ внѣшнюю политику Англіи по принципамъ частнаго финансоваго предпріятія и, превзойдя своего Моисея, хотѣлъ прикарманить самихъ египтянъ». Исключеніе составляетъ одинъ лишь Спиноза, который, «несмотря на дрянную іудейскую окраску своей морали и пониманія права, все-таки имѣетъ хоть кое-какія притязанія считаться однимъ изъ философовъ настроенія». Не лучше евреевъ и тѣ христіане, которые защищаютъ представителей этой «испорченной, вредной и низкой расы». Лессингъ «смотрѣлъ на любовь съ точки зрѣнія низменной жидовской чувственности; чувства не-іудейскихъ народовъ, особенно нѣмцевъ, были ему чужды». Дюрингъ не допускаетъ, впрочемъ, мысли, чтобы Лессингъ могъ быть истиннымъ нѣмцемъ, и убѣжденъ, что въ его жилахъ течетъ еврейская кровь. Какъ же избавиться отъ іудейскаго вліянія? «Мною предлагаемое средство—отвѣчаетъ Дюрингъ—состоитъ въ медіатизаціи іудейскихъ денежныхъ тузовъ и банковыхъ засильниковъ; спѣсивая іудейская знать должна быть поставлена подъ контроль государства... впослѣдствіи она будетъ находиться въ полной отъ него зависимости». Въ современномъ обществѣ трудно провести подобную мѣру, но «слѣдуетъ помнить, что всѣ пути, ведущіе къ цѣли,—хороши, разъ есть наготовѣ силы и лица, годныя для проторенія этихъ путей». Если для Дюринга еврейскій вопросъ сводится къ «простой расовой проблемѣ», то другой философъ, Эдуардъ Гартманъ, видитъ «суть» еврейскаго вопроса въ противоположности между племеннымъ чувствомъ евреевъ и національнымъ чувствомъ народовъ, среди которыхъ они живутъ. Съ одной стороны, еврей питаетъ къ своему племени чувство сыновней привязанности, заставляющей его живо принимать къ сердцу всѣ интересы этого племени; съ другой стороны, онъ считается гражданиномъ націи, къ которой онъ по рожденію не принадлежитъ, и чтобы быть хорошимъ гражданиномъ, онъ долженъ быть всецѣло проникнутъ національнымъ чувствомъ этого народа, что, по мнѣнію Гартмана, невозможно до тѣхъ поръ, пока евреи не откажутся отъ племеннаго чувства, находящагося въ антагонизмѣ съ національнымъ. Гартманъ сомнѣвается въ возможности окончательнаго исчезновенія привязанности евреевъ къ своимъ братьямъ, живущимъ за предѣлами данной страны, и дѣлаетъ отсюда выводъ о необходимости для евреевъ «воздерживаться отъ занятія государственныхъ должностей». Книга «философа безсознательнаго»—«Das Judenthum in Gegenwart und Zukunft»—написана въ гораздо менѣе рѣзкомъ тонѣ, нежели «Die Judenfrage» Дюринга, но и въ ней отдѣльныя замѣчанія по адресу «антипатичныхъ нѣмцамъ» евреевъ дышатъ ненавистью и совершенно непонятной злобою.—Въ то время, какъ философы работали надъ созданіемъ теоріи антисемитизма, агитаторы устроили въ 1882 г. первый интернаціональный антиеврейскій конгрессъ въ Дрезденѣ. На конгрессъ съѣхалось до 300 человѣкъ изъ Германіи, Австро-Венгріи и Прибалтійскаго края, и послѣ горячихъ преній собравшимися былъ выпущенъ выработанный венгерскимъ антисемитомъ Истоцци «Манифестъ къ правительствамъ и народамъ христіанскихъ государствъ, гибнущихъ отъ еврейства». Въ этомъ манифестѣ, между прочимъ, говорилось: «Всѣ народы въ большей или меньшей степени угнетены еврейской расой и всѣ они должны дѣйствовать сообща въ интересахъ законной самообороны. Борьбу противъ евреевъ должно вести одновременно въ парламентахъ, въ окружныхъ и общинныхъ представительствахъ, въ печати и въ народныхъ собраніяхъ. Въ городахъ и уѣздахъ должны быть организованы антиеврейскіе союзы подъ руководствомъ столичнаго центральнаго комитета; центральные комитеты въ совокупности составятъ «Alliance Chrétienne Universelle» для противодѣйствія подпольнымъ интригамъ «Alliance Israélite Universelle». Къ манифесту было приложено восемь «тезисовъ» Штеккера: 1) необходимо образовать международный союзъ для борьбы съ господствомъ евреевъ; 2) еврейскій вопросъ—не религіозный и не племенной, а вопросъ культурно-историческій; 3) вліяніе евреевъ зиждется на безсовѣстномъ пріобрѣтеніи

и израсходованіи денегъ и на враждебности къ христіанскому государственному и общественному строю; 4) евреи неспособны сдѣлаться органической частью христіанскаго народа; просвѣщенные евреи не только не составляютъ исключенія, но даже опаснѣе невѣжественной массы; 5) эмансипація евреевъ противорѣчитъ самому существу христіанской идеи; высшія должности не должны быть удѣломъ евреевъ, равно какъ не слѣдуетъ допускать ихъ къ преподаванію въ христіанскихъ учебныхъ заведеніяхъ. «Тезисы» 6-ой и 7-ой касались революціонныхъ тенденцій евреевъ и примѣненія особыхъ законодательныхъ мѣръ къ ограниченію силы еврейскаго капитала, причемъ указывалось на необходимость бойкота по отношенію къ еврейскимъ купцамъ и торговцамъ. Въ послѣднемъ «тезисѣ» говорилось, что торжество евреевъ есть слѣдствіе «ослабленія христіанскаго духа въ христіанскихъ народахъ». Конгрессъ отвергъ предложеніе Де-ле-Руа объ изгнаніи евреевъ изъ Германіи и о водвореніи ихъ на жительство въ Египтѣ, потому что, какъ замѣтилъ Генрици, «намъ нѣтъ дѣла до того, куда они уберутся: пусть они идутъ, куда хотятъ; мы ихъ къ себѣ не звали, и намъ незачѣмъ заботиться объ ихъ новомъ мѣстѣ поселенія». Большой успѣхъ выпалъ на долю предложенія Россбаха и Фехенбаха объ установленіи противоеврейскаго карантина на восточной границѣ Германіи и объ освобожденіи евреевъ, взамѣнъ особаго налога, отъ военной службы. Шумными аплодисментами была встрѣчена резолюція комитета о выраженіи довѣрія венгерскимъ судьямъ въ Тисса-эсларскомъ дѣлѣ (см.) и горячихъ симпатій законодательнымъ ограниченіямъ Россіи по отношенію къ евреямъ. Черезъ нѣсколько дней послѣ интернаціональнаго конгресса нѣмецкіе делегаты выработали программу партіи, назвавшей себя «Deutsche Reformpartei»; основные пункты этой программы гласили: допущеніе въ законодательные органы, равно какъ и въ городскія представительныя учрежденія, лишь нѣмцевъ-христіанъ, истинно-національное воспитаніе юношества и проведеніе въ жизнь государства началъ христіанскаго вѣроученія. Кромѣ того, «нѣмецкая партія реформъ» приняла рядъ экономическихъ требованій въ защиту недвижимаго капитала противъ движимаго, настаивая также на подоходно-прогрессивномъ налогѣ и на измѣненіи законовъ о ростовщичествѣ, биржѣ, свободномъ занятіи ремеслами и т. п. Эти пункты программы не были одобрены консервативнымъ Штеккеромъ, и антисемиты послѣ перваго же конгресса раскололись на двѣ фракціи: на христіанско-соціальную и на партію реформъ. Первая осталась, въ общемъ, вѣрна истиннымъ началамъ консерватизма, разбавляя ихъ лишь выпадами по адресу евреевъ; вторая, рѣзко выражая свой антисемитизмъ, защищала, наряду съ интересами дворянъ, интересы ремесленниковъ и мелкихъ торговцевъ. Расколъ въ партіи отразился очень плачевно на ея успѣхахъ, тѣмъ болѣе, что какъ погромы въ Помераніи, такъ и зачатки демагогіи партіи реформъ заставили Бисмарка усомниться, удобно ли въ борьбѣ противъ либераловъ и соціалистовъ опираться на антисемитовъ. На Хемницкомъ съѣздѣ 1883 г. обнаружилась слабость молодой партіи: бурныя пренія почти никогда не заканчивались резолюціей, и всѣ вопросы послѣ Хемница остались попрежнему открытыми. Приверженцы Штеккера отстаивали умѣренную программу, не требуя никакихъ опредѣленныхъ указаній ни относительно ограниченій евреевъ, ни касательно защиты ремесленниковъ и лавочниковъ; «реформисты» же, съ Либерманомъ-Зонненбергомъ во главѣ, не хотѣли довольствоваться одной лишь критикой и настаивали на позитивныхъ мѣрахъ. Не менѣе рѣзко расходились антисемиты и въ теоретическихъ вопросахъ: Аманъ требовалъ отъ съѣзда принятія резолюціи въ духѣ Дюринга, заявивъ, что «расовая теорія величайшаго мыслителя нашего времени есть тотъ камень, о который разобьется и сокрушится еврейство». Глагау, однако, сталъ разрушать воздвигнутый Дюрингу пьедесталъ, и Либерманъ-Зонненбергъ провелъ резолюцію, гласившую, что «антисемиты не связываютъ себя никакой теоріей и готовы принять содѣйствіе любой политической партіи». Паденіе антисемитской волны побудило приверженцевъ Штеккера сблизиться съ «реформистами», и на конгрессѣ въ Касселѣ въ 1886 г., послѣ того, какъ изъ программы реформистовъ было удалено все, что въ той или иной степени нарушало интересы крупнаго землевладѣнія, состоялось объединеніе антисемитовъ во «Всеобщій германскій союзъ». Однако, дѣла антисемитизма послѣ Кассельскаго съѣзда нисколько не улучшились, такъ какъ корень зла заключался не столько въ партійныхъ раздорахъ, сколько въ несоотвѣтствіи антисемитской программы съ интересами того класса, который преимущественно посѣщалъ устраиваемые Штеккеромъ, Либерманомъ, Ферстеромъ и Аманомъ митинги и собранія. Средняя и мелкая буржуазія ни въ коемъ случаѣ не могла увлечься консервативно-аграрными тенденціями антисемитовъ, и если ихъ насмѣшки надъ евреями щекотали нервы толпы, то онѣ все-таки были недостаточны, чтобы заставить ее голосовать во время выборовъ за представителей чуждой имъ съ политической точки зрѣнія партіи. Неудивительно поэтому, что въ 1887 г., когда «весь цивилизованный міръ долженъ былъ узнать объ освобожденіи Германіи изъ подъ жидовскаго ига и о наступленіи въ имперіи Гогенцоллерновъ новой эры», за антисемитовъ было подано всего лишь 11½ тысячъ голосовъ, и въ рейхстагъ попалъ одинъ только представитель «наиболѣе могущественной» партіи. На противорѣчіе между программой антисемитовъ и интересами тѣхъ избирателей, за голосами которыхъ они гнались, было указано между прочимъ Отто Беккелемъ, который сталъ требовать внесенія въ программу демократическихъ реформъ. Беккель критиковалъ «преступную безпринципность» бывшихъ реформистовъ, попавшихъ въ сѣти консервативнаго Штеккера, и не только звалъ антисемитовъ къ радикализму Дрезденскаго съѣзда, но и настаивалъ на соединеніи антисемитизма съ демократіей, чуть ли не съ соціализмомъ. Въ 1889 г., на съѣздѣ въ Бохумѣ, между Беккелемъ и приверженцами Штеккера произошелъ окончательный разрывъ, и образовались двѣ антисемитскія партіи. Лѣвая, руководимая Беккелемъ, стала называть себя «Антисемитской народной партіей», а съ 1893 г. «Нѣмецкой реформаторской»; правая же, заключавшая всѣ консервативно-аграрные элементы, получила названіе «Нѣмецкой соціально-антисемитской партіи». Въ 1891 году она пересмотрѣла свою старую христіанско-соціальную программу и внесла въ нее, подъ вліяніемъ соперничества съ беккелевцами, нѣкоторыя измѣненія. Такъ, вмѣсто прежнихъ совершенно неопредѣленныхъ требованій объ ограниченіи евреевъ и

объ усиленіи въ государствѣ германско-христіанскихъ началъ, теперь говорилось объ удаленіи іудеевъ изъ школъ, объ уничтоженіи еврейской эмансипаціи, объ установленіи особаго еврейскаго права и о запрещеніи иммиграціи; наряду съ радикализмомъ въ еврейскомъ вопросѣ, соціально-нѣмецкая партія попрежнему оставалась консервативно-настроенной, и защита землевладѣльческихъ интересовъ явно обнаруживалась какъ въ программѣ, такъ и въ рѣчахъ ея руководителей. Эта консервативная закваска мѣшала штеккерцамъ конкуррировать съ Беккелемъ, и въ то время, какъ послѣдній, благодаря своимъ демагогическимъ пріемамъ, завоевывалъ симпатіи не только средней и мелкой буржуазіи, но и крестьянства, Штеккеръ, видимо, отодвигался на задній планъ и все болѣе и болѣе стушевывался предъ боевымъ антисемитизмомъ, выбросившимъ радикальное знамя. Во время парламентскихъ выборовъ 1890 года антисемиты, благодаря энергичной кампаніи Беккеля, собрали $47^1/_2$ тыс. голосовъ, и изъ 5 ихъ представителей, попавшихъ въ рейхстагъ, трое принадлежало къ «Нѣмецкой реформаторской» партіи. Успѣхи антисемитовъ побудили консерваторовъ, ставшихъ съ 1891 г. въ оппозицію политикѣ графа Каприви, прибѣгнуть къ пріемамъ близкой имъ по духу «Соціально-нѣмецкой партіи» и внести въ новую программу 1892 г. пунктъ о необходимости борьбы «противъ іудейскаго вліянія, многообразно проникающаго въ нашу народную жизнь и разлагающаго ее». Въ это приблизительно время на сценѣ появился пресловутый Германъ Альвардтъ (см. т. II, 122—124), который какъ своими бьющими на эффектъ разоблаченіями, такъ и обѣщаніями конфискаціи еврейскаго капитала и раздѣленія его между неимущими нѣмцами, сдѣлалъ антисемитскую партію настолько популярной, что во время парламентскихъ выборовъ 1893 г. за нее было подано 264 тыс. голосовъ и она въ рейхстагѣ была представлена 16 депутатами, причемъ партіи Беккеля досталось 13 мѣстъ, а «Нѣмецко-соціальной» всего 2 («дикій» Альвардтъ былъ 16-мъ депутатомъ антисемитской группы). Однако, выступленіе Альвардта, вызвавшее столь блестящую побѣду антисемитской партіи на выборахъ 1893 г., способствовало вмѣстѣ съ тѣмъ и ея распаду, такъ какъ революціонныя буффонады «разъѣзжающаго подмастерья» оттолкнули отъ антисемитовъ всѣ консервативные элементы партіи, а его завѣдомо ложныя обвиненія вынуждали болѣе осторожныхъ людей открещиваться отъ всякой солидарности съ этимъ популярнѣйшимъ антисемитомъ. Такъ, вождь саксонскихъ консерваторовъ Фризенъ заявилъ, что «на его партіи лежитъ обязанность напомнить антисемитамъ аферы и скандала, что для нихъ нѣтъ мѣста въ рядахъ консервативной партіи». Штеккеръ считалъ политику Альвардта «чистѣйшей демагогіей» и говорилъ, что «такой антисемитизмъ—злая дѣтская выходка противъ своего родоначальника консерватизма, который всегда былъ и будетъ въ большей или меньшей степени антисемитиченъ». «Это явленіе—заявлялъ Штеккеръ—кажется мнѣ болѣе грустнымъ, чѣмъ даже ростъ соціалъ-демократіи». Антисемиты, такимъ образомъ, не воспользовались плодами своей побѣды, тѣмъ болѣе, что чрезмѣрное подчеркиваніе Штеккеромъ предосудительности демократическихъ пріемовъ антисемитскихъ агитаторовъ отстранило отъ него тѣхъ изъ его послѣдователей, которые вѣрили въ искренность его христіанско-соціальной программы. Группа молодыхъ пасторовъ отдѣлилась отъ бывшаго придворнаго проповѣдника, когда онъ, по требованію консерваторовъ, долженъ былъ запретить всякое самостоятельное выступленіе лицъ, раздѣляющихъ его взгляды. Во время парламентскихъ выборовъ 1898 г. было избрано 13 антисемитскихъ депутатовъ, на два меньше, нежели въ «блестящій годъ» выступленія Альвардта; число же поданныхъ за антисемитскую партію голосовъ, однако, не только не уменьшилось, но даже возрасло съ 264 тыс. до 284 тыс. Съ этого времени антисемитизмъ замѣтно идетъ на убыль, и каждые новые парламентскіе выборы являются для него пораженіемъ: въ 1903 г. было избрано въ рейхстагъ 9 антисемитовъ, а въ 1908 г. всего шесть. Кризису антисемитизма способствовали какъ соціалъ-демократы, ведущіе съ нимъ самую отчаянную борьбу, такъ и собственныя его ошибки: въ парламентѣ приверженцы Либермана-Зонненберга, наравнѣ съ послѣдователями Беккеля, постоянно голосовали заодно съ консерваторами и тѣмъ показали, что ихъ антисемитскіе принципы для нихъ не что иное, какъ агитаціонное средство для уловленія голосовъ избирателей, и что они на самомъ дѣлѣ такіе-же защитники «трона, алтаря и юнкерскаго кармана», какъ и ихъ «старшіе братья». Этимъ объясняется, что антисемиты никогда не могутъ укрѣпиться въ разъ завоеванныхъ округахъ и что они постоянно должны быть въ погонѣ за новыми мѣстами, за такими, гдѣ ихъ еще не знаютъ и гдѣ ихъ революціоннымъ жестамъ и заманчивымъ обѣщаніямъ еще продолжаютъ вѣрить. Потерявъ Саксонію, Гессенъ и Ганноверъ, они разсѣялись по захолустнымъ угламъ Германіи, выступая подъ различными кличками и тщательно скрывая истинный характеръ своей политической физіономіи. — Антисемитская литература послѣ провозглашенія расовой теоріи Дюринга не обогатилась ничѣмъ существеннымъ: количественно она очень разрослась, но качественно она настолько бѣдна, что останавливаться на ней подробно нѣтъ никакой надобности. Въ 1883 г. вышла книга того-же Дюринга, подъ названіемъ «Der Ersatz der Religion durch Vollkommneres und die Ausscheidung des Judenthums durch den modernen Völkergeist», гдѣ на голову евреевъ сыплются самыя страшныя проклятія за то, что они дали міру христіанство и Евангеліе; за это «преступленіе» Дюрингъ требуетъ ихъ гибели. Константинъ Францъ въ «Wissenschaftliche Beiträge zur Judenfrage» (1882) ратуетъ за отмѣну эмансипаціи евреевъ въ виду того, что они въ промышленности и торговлѣ не только безполезны, но и вредны. Варнекъ въ «Das Prinzip der politischen Gleichberechtigung und die moderne Emanzipationsfrage» высказывается за необходимость ограничить евреевъ въ правахъ, такъ какъ они составляютъ повсюду государство въ государствѣ. Проф. Вармундъ въ книгѣ «Babylonierthum, Judenthum und Christenthum» (1882) считаетъ евреевъ представителями «наихудшаго сорта» партикуляризма; болѣе подробно развиваетъ онъ свои взгляды въ «Das Gesetz des Nomadenthums und die heutige Judenherrschaft» (1887). Книга Либермана фонъ-Зонненберга «Beiträge zur Geschichte der antisemitischen Bewegungen 1880—1885» (1885) принадлежитъ къ типу тѣхъ памфлетовъ, которые уже никакъ не могутъ быть отнесены къ произведеніямъ литературы. То-же можно сказать и объ

«Антисемитскомъ катехизисѣ» Фритча, выдержавшемъ въ теченіе трехъ лѣтъ 25 изданій.

Въ 1898 г. вышло двухтомное сочиненіе Г. С. Чемберлена (не смѣшивать съ извѣстнымъ англійскимъ политическимъ дѣятелемъ) «Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts»; книга имѣла огромный успѣхъ, и уже въ 1899 году потребовалось 3-ье изданіе. Въ высшихъ сферахъ, какъ передаютъ, произведеніе Чемберлена было встрѣчено очень сочувственно. Основныя мысли Чемберлена сводятся къ слѣдующему: «Всемірная исторія свидѣтельствуетъ, что существуетъ лишь одна историческая раса, являющаяся «носителемъ культуры»; это—«homo europaeus», аріецъ; внутри этой расы опять-таки выдѣляется особенно чистокровная порода—сѣверный аріецъ, «германецъ» въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, бѣлокурый, голубоглазый долихоцефалъ, сѣверный европеецъ, кельто-германо-славянинъ. Древній міръ палъ, ибо народы, игравшіе въ немъ руководящую роль, не обладали расовой силой, необходимой для долговѣчной творческой дѣятельности; древній міръ палъ, потому что арійскія расовыя доблести постепенно растворялись или разрушались путемъ скрещиванія арійцевъ съ низшими расами, жившими вокругъ Средиземнаго моря. Ихъ наслѣдіе досталось тремъ различнымъ «преемникамъ»: во-первыхъ, нѣкоему «расовому хаосу», во-вторыхъ и третьихъ, двумъ чистымъ «расамъ», германцу въ Чемберленовскомъ широкомъ смыслѣ этого слова и еврею. Въ евреѣ течетъ преимущественно гетитическая кровь съ сильной семитической и слабой европейской (аморитянской) примѣсями, къ которымъ, быть можетъ, присоединились еще и другіе, монгольскіе и т. п. элементы. Изъ всей этой смѣси сложилась, благодаря строгой изоляціи послѣ вавилонскаго плѣненія, благодаря полному отсутствію смѣшанныхъ браковъ, рѣзкоочерченная раса, въ которой очень много дурного и очень мало хорошаго. Она лишена фантазіи и, въ сущности, не религіозна, она не способна къ высшей наукѣ и искусству, фанатична и нетерпима; ею созданы религіозная вражда и преслѣдованіе за вѣру; она отъ природы—смертельный врагъ германца, она единственный дѣйствительно опасный врагъ его, ибо она—врагъ по крови; у нея совершенно иныя «plis de la pensée», чѣмъ у германца, она неспособна даже понять его, но пользуется его Зигфридовской беззаботностью.— Если безпечный, увѣренный въ своей силѣ германецъ не будетъ остороженъ, если онъ не будетъ безпощадно истреблять все негерманское и антигерманское, поскольку оно не поддается полной ассимиляціи,—тогда настанетъ конецъ міра: ибо нѣтъ другой расы, которая могла бы смѣнить германцевъ въ ихъ культуросозидательной дѣятельности». Этотъ возвратъ къ расовой теоріи антисемитизма, давно отвергнутой корифеями, могъ обратить на себя вниманіе общества лишь на короткое время и то только благодаря огромной эрудиціи автора и его блестящему слогу.—

Кромѣ названныхъ въ статьѣ книгъ, ср.: M. Philippson, Neueste Gesch. d. jüd. Volkes, т. I, Лейпц., 1907; De Le Roi, Gesch. d. evangelischen Judenmission, 1899; Auerbach, Das Judenthum und seine Bekenner in Preussen, 189 ; Amitti, Zur Kritik der Antisemiten und Semiten, Лейпц., 1881; Mehring, Herr Hofprediger Stöcker, der Socialpolitiker, Брем., 1882; G. Maier, Mehr Licht! Ein Wort zur Judenfrage, Ульмъ, 1881; Naudh, Die Juden und der Deutsche Staat., Хемницъ, 1883; Siecke, Die Judenfrage und der Gymnasiallehrer, Берл., 1880; Lehnhardt, Die antisemitische Bewegung in Deutschland, Цюрихъ, 1884; Winter, Der Antisemitismus in Deutschland, Магдебургъ, 1896; Bebel, Antisemitismus und Socialdemokratie, Берл., 1894; Delitzsch, Christenthum und jüdische Presse, Берл., 1882; Kaim, Ein Jahrhundert der Judenemancipation, Лейпц., 1869; Bernfeld, Juden und Judenthum im 19-ten Jahrhunderte, Берл., 1898; Элленбергеръ, Страданія, бѣдствія и защитники евреевъ, Спб., 1883; Водовозовъ, Антисемитизмъ въ Германіи, Рус. Богатство, 1898; Krause, Zur Naturgeschichte der antisemitischen Bewegung in Deutschland, 1890; Th. Haase, Der Antisemitismus, Вѣна, 1887; Bamberger, Deutschthum und Judenthum, 1880; Wedell, Vorurtheil oder berechtigter Hass?, 1880; Waldegg, Judenhetze oder Nothwehr, Берл., 1880; K. Schmidt, Die Judenhetze, 1889; Fiedler, Die antisemitische Bewegung in Deutschland, Дармшт., 1891. См. также брошюры Альвардта, Беккеля, Марра и Штеккера; антисемитская періодическая печать очень богата, много матеріала можно найти въ «Antisemitsche Jahrbücher» съ 1897 г. и въ «Mitteilungen des Vereins zum Abwehr des Antisemitismus» съ 1891 г. *С. Лозинскій.* 6.

Антисемитизмъ въ Австро-Венгріи.—1. Австрія.— Положеніе евреевъ въ Австріи до мартовской революціи 1848 г. было крайне неопредѣленное. Съ одной стороны, они были стѣснены многочисленными ограничительными законами и исключены изъ участія въ государственной жизни, съ другой, ихъ экономическая сила выдвигала ихъ въ первые ряды общества и группировала вокругъ нихъ всю интеллигенцію страны. Неудивительно поэтому, что евреи приняли самое дѣятельное и живое участіе въ процессѣ пересозданія строя Австрійской имперіи и стали поборниками либерализма. Либералы платили евреямъ взаимностью, ратуя за ихъ полное равноправіе. Положеніе, завоеванное евреями, было настолько прочно, что и послѣ подавленія революціи, когда были уничтожены, если не всѣ, то многія пріобрѣтенія революціи, права евреевъ были признаны. Евреи получили огромную силу путемъ печати и руководили общественнымъ мнѣніемъ. И дѣйствительно, конституція 1867 года, послѣдовавшая послѣ двукратнаго пораженія Австріи и поставившая либеральную партію у кормила правленія, окончательно устранила всякіе ограничительные законы, сдѣлавъ евреевъ вполнѣ равноправными гражданами. Ихъ вліяніе было столь велико, что въ 1867 году 8-го октября президентъ рейхсрата предложилъ отсрочить засѣданіе въ виду «Іомъ-Кипура». Характерно, однако, что еврейскіе депутаты сами голосовали противъ этого предложенія. Ростъ либеральной партіи обусловливалъ также ростъ крупной буржуазіи, необычайный подъемъ торговли и промышленности, появленіе на сценѣ биржи и спекуляціи. Въ виду своего экономическаго положенія евреи были болѣе, чѣмъ кто-либо, призваны сыграть въ этомъ развитіи страны выдающуюся роль. Лозунгъ буржуазіи временъ Людовика Филиппа, а также временъ имперіи во Франціи, «enrichissez-vous», сдѣлался лозунгомъ и въ Австріи. Началась безумная, лихорадочная спекуляція, эпоха «грюндерства» со всѣми ея особенностями. Но производительность страны не соотвѣтствовала росту капитализма, и катастрофа была неминуема. Въ 1873 году наступилъ кризисъ. Благосостояніе страны сразу пошатнулось. Всѣ недостатки либеральной политики и либеральной экономиче-

ской доктрины, такъ наз. манчестерства, обнаружились ярко и рельефно. Либеральной партіи въ этотъ день былъ нанесенъ смертельный ударъ, отъ котораго ей больше не удалось оправиться. При огромной роли еврейства въ жизни страны, неудивительно, что гнѣвъ и озлобленіе бѣдныхъ классовъ обрушились на богатыхъ евреевъ, въ которыхъ народъ видѣлъ представителей еврейства вообще. Хотя статистическія данныя указывали на громадный процентъ феодаловъ, участвовавшихъ въ финансовыхъ предпріятіяхъ (такъ, напримѣръ, въ правленіяхъ желѣзныхъ дорогъ было 13 князей, 65 графовъ, 29 бароновъ и 21 феодалъ), дремавшія или въ типи дѣйствовавшія темныя силы обрушились прежде всего на евреевъ, какъ на якобы главныхъ виновниковъ катастрофы. Австрійскій либерализмъ затронулъ общество лишь очень поверхностно. Клерикализмъ былъ въ полной силѣ и готовился къ выступленію. Уже во время полнаго тріумфа либеральной политики извѣстная часть общества зачитывалась юдофобскими памфлетами католическ го патера Бруннера, основавшаго въ 1848 г. свою «Церковную газету» (Kirchenzeitung), главная цѣль которой была борьба противъ «іозефинизма» и либеральнаго еврейства. Бруннеръ, ученикъ и послѣдователь еврейскаго ренегата, патера Эммануила Фейта (Veith), уже въ 60-хъ годахъ прошлаго столѣтія выступилъ съ обвиненіемъ евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ. Знамя антисемитизма подняль его послѣдователь Визингеръ, авторъ «Ghettogeschichten», открывшихъ путь широкой народной антисемитской агитаціи. Профессоръ Ролингъ выступилъ въ 1871 г. со своей знаменитой брошюрой: «Еврей по Талмуду» (Der Talmudjude), тотчасъ разошедшейся въ многочисленныхъ изданіяхъ. Однако, антисемитизмъ, оставаясь чисто клерикальнымъ движеніемъ, не могъ успѣшно бороться съ либерализмомъ. Чтобы сдѣлаться народнымъ движеніемъ, онъ долженъ былъ стать на экономическую почву. Формула для этого новаго вида борьбы была скоро найдена. Профессоръ Максенъ, прибывшій изъ Геттингена въ Австрію въ 1866 году, впервые указалъ путь слиянія соціальнаго движенія съ клерикализмомъ. По его стопамъ пошелъ Фогельзангъ, первый основатель христіанско-соціальной партіи. По его инициативѣ, органъ австрійскихъ католиковъ «Vaterland», подъ редакціей патера Флоранкура, занялся соціальнымъ вопросомъ. Соціальную программу развилъ также первый вѣнскій католическій конгрессъ въ 1877 г. Лозунгъ этой христіанско-соціальной партіи былъ: «борьба противъ еврейской буржуазіи, противъ еврейскаго капитала». Къ этому движенію немедленно пристали представители двухъ экономически противоположныхъ соціальныхъ классовъ—съ одной стороны, представители феодальной аристократіи, видѣвшіе въ капитализмѣ своего смертельнаго врага,—съ другой стороны, мелкіе промышленники, ремесленники и лавочники. Уже въ самомъ зачаткѣ антисемитской организаціи замѣтны были эти два теченія, слившіяся воедино вслѣдствіе своей общей ненависти. Въ кружкѣ Фогельзанга, ядрѣ христіанско-соціальной партіи, принимали участіе принцъ Алоизъ Лихтенштейнъ, одинъ изъ самыхъ крупныхъ феодаловъ, а также Луегеръ, тогда еще молодой адвокатъ, примыкавшій къ демократической партіи и сдѣлавшійся впослѣдствіи вожакомъ антисемитизма. Безконечныя національныя распри, мѣшавшія всякому политическому творчеству на поприщѣ соціальныхъ реформъ, манчестерская доктрина, проповѣдывавшая невмѣшательство въ экономическую жизнь страны, подкупность чиновничества, многочисленные промахи либеральной политики наносили всесильной партіи непоправимые удары. Отъ нея откололась группа «демократовъ», программа которыхъ была борьба противъ гнили общественной жизни, такъ назыв. «Antikorruptionisten». Къ этимъ демократамъ примкнули (Korruptisten) Крейцигъ, Генрихъ, Кронавстеръ, Мандль (послѣдніе два евреи), а также Луегеръ, который все еще не рѣшался объявить себя открыто антисемитомъ. Первый опытъ христіанско-соціальной организаціи былъ сдѣланъ въ 1880 г. На собраніи противъ «коробейниковъ и евреевъ» въ Вѣнѣ, на которомъ выступили всѣ будущіе вожаки антисемитизма, Шнейдеръ, Паттай, Бухенхайнъ и т. д., было рѣшено создать «Общество защиты ремесленниковъ», изъ котораго въ 1882 г. развилась «Reformpartei» подъ предводительствомъ Псеннера, газета котораго «Volksfreund» сдѣлалась органомъ партіи и впервые выступила подъ знаменемъ антисемитизма. Въ 1887 г. «партія реформъ» уступила мѣсто «Христіанско-соціальному союзу» того-же Псеннера. Въ то-же время подъ вліяніемъ германскаго антисемитизма, теоріи расовой несовмѣстимости семитовъ и арійцевъ Дюринга, Эд. Гартмана и т. д. въ Австріи зарождается новая форма антисемитизма, національно-германская, выразившаяся въ агитаціи нѣмецкихъ націоналистовъ (Deutsch-nationale) подъ предводительствомъ Шенерера и Вольфа. Ихъ программа исходила изъ резолюціи Линцскаго съѣзда, въ которомъ участвовали также представители либеральныхъ и радикальныхъ нѣмецкихъ партій, какъ, напримѣръ, Фридъюнгъ (еврей) и Пернерсторферъ, ставшій впослѣдствіи однимъ изъ вожаковъ соціалъ-демократической партіи. Линцская программа ставила себѣ цѣлью укрѣпленіе и сохраненіе нѣмецкаго элемента и вліянія въ Австріи. Отъ этой программы къ теоріи антисемитизма былъ одинъ шагъ,—стоило только стать на точку зрѣнія расоваго ученія, основы германскаго антисемитизма. Этотъ шагъ былъ сдѣланъ Шенеромъ и его послѣдователями. Въ своемъ органѣ «Unverfälschte Deutsche Worte» Шенереръ безпрестанно и на всѣ лады проповѣдывалъ ненависть къ евреямъ, какъ чужой расѣ. Но въ то-же время шенереріанцы относились враждебно къ католицизму и къ федералистической Австріи, въ которой славянскій элементъ играетъ такую могучую роль. Они тяготѣли къ Германіи, боготворили Бисмарка и этимъ провели грань между собою и австрійскими нѣмцами, въ особенности Нижней Австріи и Тироля, правовѣрными католиками, ненавидящими протестантизмъ и Пруссію. Такимъ образомъ, антисемитизмъ въ Австріи представлялъ сліяніе трехъ теченій, чисто католическаго фанатизма, религіозной нетерпимости — наслѣдія Бруннера,—вражды мелкаго мѣщанства противъ еврейскаго капитала,—движенія, которое еврейскій депутатъ демократъ Кронаветтеръ охарактеризировалъ, какъ «соціализмъ вѣнскаго дурня»,—и, наконецъ, чисто-шовинистическаго, всегерманскаго теченія. Какъ ни враждовали эти три партіи между собою, какія точки разногласія ни были между ними, еврей былъ тѣмъ бѣднымъ Макаромъ, на котораго со всѣхъ сторонъ валились шишки. Тисса-эсларскій процессъ (см.), въ которомъ еврейству оффиціально было брошено въ лицо обвиненіе въ употребленіи христіанской крови

былъ очень на руку австрійскимъ антисемитамъ. «Ученый» ихъ партіи, профессоръ еврейскаго языка при пражскомъ университетѣ Ролингъ, авторъ многочисленныхъ антисемитскихъ «разоблачительныхъ» сочиненій, выпустилъ по поводу Тисса-эсларскаго процесса брошюру подъ заглавіемъ: «Meine Polemik und die Menschenopfer des Rabbinismus», въ которомъ онъ, на основаніи «2000 цитатъ», доказывалъ правдивость обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ, причемъ увѣрялъ, что можетъ подтвердить подъ присягой свои показанія. Этотъ памфлетъ побудилъ доктора Блоха, раввина въ Флорисдорфѣ, предмѣстьѣ Вѣны, и депутата австрійскаго парламента, выступить съ громовой филиппикой противъ Ролинга и назвать его утвержденія завѣдомой ложью. Ролингъ подалъ въ судъ. По настоянію Блоха парламентъ согласился на это. Процессъ обѣщалъ быть сенсаціоннымъ: австрійское еврейство собиралось вступить въ ожесточенную борьбу съ антисемитизмомъ. Матеріалы къ опроверженію безумныхъ нареканій Ролинга были собраны въ изобиліи. Все общество ждало съ напряженіемъ исхода борьбы, но неожиданно для всѣхъ Ролингъ прекратилъ дѣло, взявъ обратно свою жалобу. Морально восторжествовали евреи, но престижъ антисемитизма отъ этого нисколько не пострадалъ. Напротивъ того, года два спустя докторъ Карлъ Луегеръ, перешедшій окончательно въ лагерь антисемитизма, былъ антисемитами выбранъ въ нижне-австрійскій сеймъ противъ либеральнаго кандидата, вице-бургомистра Штейделя. Въ томъ же-году (1885) антисемиты начали овладѣвать вѣнской городской думой, бывшей до тѣхъ поръ въ рукахъ либеральной партіи. Еще въ 1884 году 12 гласныхъ городской думы, между ними бургомистръ Уль и вице-бургомистры Прикcъ и Штейдель, послали отъ имени думы поздравительную телеграмму Монтефіоре по поводу его столѣтняго юбилея. Это демонстративное чествованіе знаменитаго еврейскаго филантропа вызвало бурю среди антисемитовъ всѣхъ оттѣнковъ и безпорядки въ университетѣ, гдѣ впервые обнаружилось юдофобское настроеніе нѣмецкой учащейся молодежи. Во главѣ австрійскаго правительства стоялъ тогда графъ Таафе, рѣшившійся порвать окончательно со старой либерально-нѣмецкой политикой и опиравшійся на славянъ. Понятно, что евреи, связанные всѣмъ своимъ либеральнымъ прошлымъ, были вынуждены стать въ оппозицію, лишившись, такимъ образомъ, симпатіи правительства. Евреи требовали отъ правительства поддержку и защиту въ борьбѣ съ антисемитизмомъ, но правительство ждало компенсаціи, которой евреи не могли дать, рискуя остаться совершенно изолированными, оставленными всѣми партіями. За это чешскіе націоналисты стали мстить евреямъ и сдѣлались ихъ врагами. Въ 1889 г. Таафе, принимая еврейскую депутацію въ Лембергѣ, высказалъ свое удовольствіе, что въ Галиціи еще нѣтъ антисемитизма, причемъ старался умалить значеніе антисемитскаго движенія вообще, называя его продуктомъ «темныхъ козней» (dunkle Machinationen). Министръ юстиціи Глейспахъ также выразился неодобрительно объ антисемитахъ, въ особенности шенереровскаго толка, называя ихъ «патріотами на срокъ» (Patrioten auf Kündigung). Но вообще правительство ничего не предпринимало, чтобы помѣшать росту партіи, и въ 1891 году въ нижне-австрійскій сеймъ попали уже шесть христіанскихъ соціалистовъ: Луегеръ, принцъ Ал. Лихтенштейнъ, Гессманъ, Шнейдеръ, Паттай и Мутъ. Въ 1893 г. Луегеръ избранъ въ городскую думу противъ еврейскаго кандидата фонъ-Гольдшмидта. То былъ побѣдный годъ христіанско-социалистической партіи, успѣвшей окончательно сложиться, совершенно выдѣлившись изъ партіи Шенерера, съ которымъ она начала вести ожесточенную, личную борьбу вожаковъ за власть. Достаточно читать памфлеты и брошюры Hollomay'а противъ Шнейдера, Шенерера противъ обоихъ, памфлеты Вергани, онѣмечившагося поляка, редактора «Deutsches Volksblatt», органа христіанско-соціальной партіи, чтобы увидѣть всю грязь антисемитской партіи, ея полную безпринципность, отсутствіе всякой соціальной программы и какого-либо политическаго горизонта. Но либерализмъ былъ настолько слабъ, что демагогъ Луегеръ легко могъ нанести ему послѣдній ударъ. Въ 1895 г. вѣнская городская дума послѣ выборовъ оказалась въ слѣдующемъ составѣ: 68 либераловъ, 64 антилиберала, изъ нихъ 24 открытыхъ антисемита. Луегеръ былъ избранъ вице-бургомистромъ; либеральный бургомистръ Грибль сложилъ съ себя званіе, выразивъ этимъ протестъ либеральной партіи, и 70 голосами Луегеръ былъ избранъ вѣнскимъ бургомистромъ; однако, правительство его не утвердило. Это была первая громкая побѣда антисемитовъ. Правительство распустило думу. Новые выборы 1896 г., однако, принесли антисемитамъ полную побѣду. Луегеръ побилъ еврейскаго кандидата въ еврейскомъ-же избирательномъ участкѣ (Leopoldstadt). Большинство оказалось на сторонѣ христіанско-соціальной партіи Луегеръ вторично былъ избранъ въ бургомистры, и правительство опять его не утвердило, распустивъ думу. Побѣда антисемитовъ на новыхъ выборахъ была еще полнѣе предыдущей: за ними оказались 96 мѣстъ изъ 132, причемъ за нихъ высказалась даже курія «интеллигентовъ», видѣвшихъ въ актѣ неутвержденія Луегера правительствомъ борьбу центральной власти съ общиной, бюрократіи съ народомъ. Въ третій разъ Луегеръ былъ избранъ бургомистромъ. На этотъ разъ въ дѣло вмѣшался императоръ Францъ-Іосифъ, попросившій Луегера, въ цѣляхъ общественной тишины, отказаться отъ званія бургомистра. Луегеръ повиновался, и на его мѣсто былъ избранъ антисемитъ Штробахъ. Но въ слѣдующемъ, 1907 году, Луегеръ былъ снова избранъ и на этотъ разъ утвержденъ центральнымъ правительствомъ. Подъ знаменемъ «оздоровленія общины», борьбы съ еврейскимъ вліяніемъ, христіанскіе соціалисты завоевали Вѣну. Въ парламентѣ положеніе евреевъ было не лучше. Вліяніе антисемитовъ росло, а либералы умывали руки. «Либеральный» депутатъ Марешъ сказалъ въ ландтагѣ (1895 г.): «Въ нынѣшнее время каждый антисемитъ», а либералъ Носке заявилъ: «Неудовольствіе въ народѣ такъ велико, что представители либеральной партіи могутъ ждать отъ народа всего, только не овацій». Луегеръ объявилъ открытую войну «іудеомадьярамъ», сваливъ въ одну кучу евреевъ и венгерцевъ, выразивъ свою программу въ слѣдующей демагогической фразѣ: «Дѣло не въ равноправіи евреевъ, а въ равноправіи христіанъ». Дикіе и безобразные выпады противъ евреевъ въ ландтагѣ и въ антисемитской печати вызвали, однако, неудовольствіе интеллигентныхъ круговъ. Въ ряды образовавшагося въ 1891 г. «Союза для борьбы съ антисемитизмомъ» въ Вѣнѣ (Verein zur Abwehr des Antisemitis-

mus) стали передовые люди Австріи, напр., баронъ Зутнеръ, профессора Нотнагель, Зюссъ и т. д. Правительство держалось нейтрально. Однако въ своей рѣчи къ представителямъ венгерской делегаціи въ Будапештѣ въ 1892 г. императоръ Францъ-Іосифъ выразился рѣзко и неодобрительно о «безобразіяхъ въ нижне-австрійскомъ ландтагѣ». И дѣйствительно, рѣчи Шнейдера, Вольфа, Луегера, Билоглавека и т. п. представляютъ «полное отреченіе отъ культуры», какъ выразился однажды проф. Зюссъ. Чешско-нѣмецкія столкновенія, особенно послѣ знаменитыхъ «законовъ о языкѣ» графа Бадени, отозвались прежде всего на евреяхъ. Антиеврейскіе безпорядки въ Прагѣ, Находѣ (1897), Холлетшау (1899), Аустерлицѣ и Босковицѣ (1905) въ достаточной степени показали, на какой вулканической почвѣ живутъ чешскіе евреи. Въ 1899 году на австрійское еврейство надвинулась новая гроза въ видѣ процесса «ритуальнаго убійства» въ чешскомъ городкѣ Полнѣ (см.) Почувствовавшись у власти, антисемиты сумѣли воспользоваться имъ во вредъ евреямъ. Евреи потеряли почти всякое вліяніе въ городскихъ и государственныхъ дѣлахъ. Въ 1905 году вѣнская городская дума запретила еврейскій обрядъ «шехиты». Но центральное правительство кассировало это постановленіе. Реорганизація австрійскаго избирательнаго права, послѣдовавшая въ 1907 году, введеніе всеобщей избирательной, вмѣсто прежней куріальной, системы выборовъ ничуть не измѣнили положенія евреевъ. Въ парламентъ попали около ста христіанскихъ соціалистовъ, образуя вмѣстѣ съ клерикалами самую сильную партію. Изъ среды христіанскихъ соціалистовъ былъ выбранъ президентъ парламента д-ръ Вейскирхнеръ, бывшій секретарь Луегера, портфель министерства общественныхъ работъ порученъ былъ одному изъ вожаковъ боевого антисемитизма, д-ру Гессману. Австрійское правительство, консервативное при Шмерлингѣ, реакціонное при Тунѣ, либеральное при Ауерспергѣ, развилось въ клерикально-антисемитское. Надо, однако, прибавить, что антисемитизмъ въ Австріи потерялъ свою прежнюю крайность и непримиримость. Шнейдеръ, Шенереръ, Вольфъ, Иро, представители наиболѣе рѣзкаго антисемитизма, не играютъ прежней роли, Луегеръ же сумѣлъ сдѣлать антисемитизмъ «салоннымъ», хотя его рѣчь послѣ октябрьскихъ погромовъ въ Россіи въ 1905 г. была настолько рѣзка и носила столь угрожающій по отношенію австрійскаго еврейства характеръ, что правительство было вынуждено конфисковать печатное воспроизведеніе ея. Насколько антисемитизмъ, какъ общественное теченіе, успѣлъ пустить корни въ Австріи, свидѣтельствовало чествованіе Луегера по поводу десятилѣтняго юбилея его бургомистерства въ 1907 году: въ «празднествѣ» приняли участіе почти все столичное населеніе, въ особенности мелкая буржуазія, и аристократія. Въ томъ-же 1907 г. въ парламентѣ, избранномъ на основѣ всеобщаго голосованія, клерикалъ Шмидъ внесъ законопроектъ, ограничивающій доступъ евреевъ въ учебныя заведенія и устанавливающій процентную норму по образцу Россіи. Это предложеніе (lex Schmid) пока еще не прошло, но характерно для настроенія господствующей въ странѣ партіи. Какъ раньше либерализмъ былъ теоретической основой австрійской политической жизни, критеріемъ правительственныхъ мѣропріятій, такъ теперь антисемитизмъ сталъ краеугольнымъ камнемъ, интегрирующей частью австрійской государственности. «Вѣнскій дурень» (Der dumme Kerl von Wien), какъ характеризовалъ антисемитовъ Кронаветтеръ, сдѣлался законодателемъ и вожакомъ страны, распространяя антисемитизмъ и въ тѣ провинціи имперіи, гдѣ онъ раньше не проявлялся съ такою силой, напримѣръ, въ Галицію, Далмацію, Истрію и т. д. Единственная партія, успѣшно ведущая борьбу съ христіанскими соціалистами, это—соціалъ-демократія.—Ср.: Springer, Geschichte Oesterreichs seit dem Wiener Frieden, 1867; Helfer, Geschichte Oesterreichs seit 1848; Kolmer, Parlament und Verfassung in Oesterreich; Friedjung, Oesterreich von 1848—60, 1908; Charmats, Oesterr. innere Geschichte von 1848 bis 1907; газеты «Unverfälschte Deutsche Worte» съ 1882 г., «Tribune», гдѣ Ролингъ публиковалъ свои памфлеты, «Der Volksfreund» и т. д.; Stamats, Die Entwickelung der christlich-socialen Partei; Anton Bach, Die christlich-sociale Partei und die Zukunft Oesterreichs; Kannegiesser, Judus und Katholikus in Oesterreich, 1896; Schneider, Zwölf Reden; Schönerer, Reden; Mitteilungen des Vereines zur Abwehr des Antisemitismus (съ 1891 г.); «Freies Blatt», Organ zur Abwehr des Antisem. (1892—1896); Trocase, L'Autriche juive, 1900; С. Лозинскій, Національный вопросъ и политическія партіи въ Австріи, 1907; Stauracz, Dr. Karl Lueger, 1907; Hollomay, Der Mechaniker Ernst Schneider und sein Antisemitismus, 1886; Friedjung, Der Ritter von Zwettl; Acten zum Prozesse Rohling-Bloch; Dr. Josef Kopp, Zur Judenfrage nach dem Akten des Prozesses Rohling-Bloch, 1886; Dr. J. S. Bloch, Der nationale Zwist und die Juden in Oesterreich, 1886; Dr. A. Nussbaum, Der Polnaer Ritualmordprozess. *А. Коральникъ.* 6.

2. **Галиція**.—До конституціонной эпохи (1867) антисемитизмъ въ Галиціи былъ тѣсно связанъ съ централистическимъ теченіемъ въ Австріи. Іосифъ II даровалъ евреямъ въ 1789 г. особый «патентъ», но сейчасъ послѣ его смерти начались протесты противъ улучшенія правового положенія евреевъ, вслѣдствіе чего былъ возстановленъ цѣлый рядъ ограниченій. Евреи вновь были заперты въ гетто и, несмотря на всѣ хлопоты львовскаго еврейскаго общества въ 1850—65 г., имъ не разрѣшили селиться внѣ еврейскаго квартала. Евреи Галиціи подверглись цѣлому ряду ограничительныхъ мѣръ: для вступленія въ бракъ необходимо было сдать особый экзаменъ, количество браковъ было ограничено, были введены особыя податныя книжки для евреевъ. Съ введеніемъ конституціи въ 1867 г. эти и другія ограниченія были упразднены, но антисемитизмъ возродился въ новомъ видѣ. Изъ дебатовъ сейма 1868 года выяснилось, что въ Галиціи существовала сильная клерикально-антисемитская партія. И тутъ стало обнаруживаться различіе между центральной властью и автономными учрежденіями Галиціи. Евреевъ принимали на государственную службу: почту, телеграфъ, желѣзныя дороги, а въ послѣдніе годы—въ большомъ количествѣ—и въ среднія учебныя заведенія, но галиційскія автономныя учрежденія были для нихъ закрыты. Всегалиційскій краевой выдѣлъ (высшій исполнительный органъ сейма), какъ и выдѣлы (комитеты) уѣздные и деревенскіе, и магистратъ Львова до сихъ поръ не принимаютъ евреевъ на службу. Въ экономической жизни антисемитизмъ выражается въ учрежденіи Kolka rolnicze (крестьянскія кооперативныя общества), Райфазеновскихъ

кассъ и въ монополизированіи соляного промысла въ рукахъ выдѣла краевого. Галицiйскій сеймъ старается улучшить метеріальное положеніе крестьянъ, субсидируетъ вышеназванныя общества и кассы и такимъ путемъ косвенно разоряетъ евреевъ. Тысячи школъ закрыты изъза недостатка въ учителяхъ, а между тѣмъ ни одинъ еврей или еврейка не допускаются къ преподаванію въ школахъ. Въ семинаріи для женскихъ учительницъ въ Львовѣ нѣтъ ни одной ученицы-еврейки. Политическія партіи, разсчитывающія на крестьянскіе голоса, могутъ быть раздѣлены на явно-антисемитскія (Стояловскій) и умѣренно-антисемитскія (польская народная партія съ депутатомъ Стапинскимъ во главѣ). Наконецъ, «народовые» демократы, руководимые Гломбинскимъ, совершенно отрицаютъ еврейскій вопросъ. Русины вообще враждебно относятся къ евреямъ. За послѣдніе годы антисемиты прикрываются сіонизмомъ и, когда не хотятъ дать еврею того, что ему слѣдуетъ по праву, говорятъ, что онъ сіонистъ. Антисемитизмъ находитъ поддержку въ Вѣнѣ, гдѣ въ министерствахъ все усиливается вліяніе христіанско-социалистической партіи. Въ печати антисемитизмъ представленъ, главнымъ образомъ, газетой «Glos narodu», издающейся въ Краковѣ. Въ Львовѣ раньше издавался клерикальный «Ruch Catolicki» («Католическое движеніе»), а въ настоящее время выходитъ ультра-клерикальный «Goniec polski». Кромѣ того, былъ изданъ цѣлый рядъ антисемитскихъ брошюръ, и до сихъ поръ еще находитъ сбытъ книга Меруновича «Zydzi» (Львовъ, 1879), выдаваемая авторомъ за научный трудъ, но, въ сущности, являющаяся грубымъ антисемитскимъ памфлетомъ. (Отвѣтъ на эту книгу см. въ журналѣ «Izraelita» за 1881 г.). По поводу антиеврейскихъ погромовъ въ Ходоровѣ въ 1897 г. и во всей Зап. Галиціи въ 1898 г. появился цѣлый рядъ статей въ «Dziennik Polski» и другихъ газетахъ. Слѣдуетъ еще упомянуть объ одной брошюрѣ, проповѣдующей слѣпую ненависть къ евреямъ, львовскаго ксендза д-ра Яна Цемневскаго: «My i zydzi» (Львовъ, 1898). Характернымъ произведеніемъ антисемитской литературы является книга для народа, озаглавленная «Stan zydów dawny i obecny» (Положеніе евреевъ прежде и теперь), авторъ которой скрылъ свое имя подъ иниціалами I. P. B. (Львовъ, 1891). Въ этомъ произведеніи открыто выставлено обвиненіе евреевъ въ употребленіи христіанской крови. *М. Балабанъ (Львовъ).* 6.

3. **Венгрія.**—Въ тридцатыхъ годахъ XIX вѣка обвиненія мадьяръ въ захватѣ евреями всей торговли и промышленности начинаютъ пользоваться широкимъ распространеніемъ и проникаютъ въ темную крестьянскую массу, страдающую отъ помѣщичьяго гнета и произвола; крестьяне наивно вѣрятъ, что во всѣхъ ихъ бѣдствіяхъ и неурядицахъ повинны, главнымъ образомъ, евреи. Той части венгерскаго общества, которой было выгодно поддерживать возможно дольше крестьянское невѣжество, затемнѣніе пробуждающагося классоваго сознанія деревни внушеніемъ ей глубокой расовой вражды и антисемитскихъ чувствъ было какъ нельзя болѣе на руку. И дѣйствительно, исторія до-революціоннаго десятилѣтія Венгріи и даже исторія самой революціи 1848 г. показываютъ, что эта пропаганда оказала свое дѣйствіе и что венгерскіе крестьяне, стихійно ища выхода изъ своего безправнаго и рабскаго положенія, врывались въ мирныя жилища евреевъ и разрушали очаги несчастныхъ бѣдняковъ, точно этимъ самымъ они освобождали себя изъ желѣзныхъ цѣпей крѣпостничества. Первыя вспышки массоваго антисемитизма въ Венгріи относятся къ 1832 году. Тогда былъ первый антиеврейскій погромъ въ Пресбургѣ, стоившій многихъ жертвъ и вызвавшій необходимость вмѣшательства военной силы. Въ немъ принимали участіе различные слои общества, начиная съ темной массы и кончая интеллигентными демагогами, сѣявшими національную вражду во имя какихъ-то безпочвенныхъ принциповъ мадьярскаго самосохраненія. Надо, однако, замѣтить, что правительство съ самаго начала боролось съ воинственнымъ духомъ венгерскихъ антисемитовъ, и первый пресбургскій погромъ былъ немедленно подавленъ. Но окрыленные примѣненіемъ на практикѣ своихъ «идей» антисемитскіе пропагандисты продолжали свое «національное» дѣло и вскорѣ нашли другую почву, на которой сѣмена антисемитизма дали самые обильные плоды. То была почва чисто религіозная. Уже Людвигъ Кошутъ въ 1883 г. въ письмѣ къ своему другу барону Этвешу, написанномъ по поводу Тисса-эсларскаго процесса (см.), инсценированнаго мадьярскими антисемитами, припоминаетъ весьма характерный фактъ. Онъ говоритъ, что въ концѣ тридцатыхъ годовъ XIX ст. въ комитатѣ Нитра былъ случай, когда мѣстный священникъ, чтобы отмстить не отвѣчавшей на его любовь дѣвицѣ Вейсъ, обвинилъ ее въ убійствѣ съ ритуальной цѣлью ея подруги-христіанки. Молва объ употребленіи евреями христіанской крови облетѣла тогда всѣ сосѣднія мѣстечки; въ теченіе двухъ лѣтъ еврейское населеніе подвергалось всякимъ опасностямъ, и, несмотря на обнаруженіе настоящаго убійцы (христіанина), пущенная въ ходъ священникомъ легенда не переставала жить въ народѣ. Тѣмъ временемъ венгерская партія реформъ рѣшила бороться съ этой спекуляціей на невѣжество крестьянъ. Она объявила, что въ первую очередь въ законодательномъ учрежденіи будетъ выдвинутъ, наряду съ вопросомъ объ освобожденіи крестьянъ, и вопросъ о равноправіи языковъ и религій. Мадьярскіе націоналисты, поддерживаемые помѣстными магнатами, заявили, что воспротивятся всякимъ реформамъ, могущимъ закабалить ихъ у евреевъ. И чѣмъ шире разливалась въ странѣ волна демократическихъ вѣяній, тѣмъ громче раздавались призывы къ избіенію евреевъ, повинныхъ уже не только въ стремленіи стать господствующей націей и помѣшать помѣщикамъ полюбовно сговориться съ крестьянами, но и въ томъ, что мадьярскій народъ разбился на враждующія между собой партіи и что въ странѣ воцарился какой-то политическій хаосъ. Когда въ 1847 г. въ Пресбургѣ засѣдалъ до-революціонный сеймъ, на которомъ и должны были обсуждаться обѣщанныя демократами реформы, еврейскій народъ находился въ какомъ-то трепетномъ состояніи. По всѣмъ комитатамъ разъѣзжали антисемитскіе эмиссары, среди крестьянъ появлялись темныя личности и видно было, что чернь мобилизуется для активныхъ выступленій противъ «старыхъ» враговъ мадьярскаго отечества, противъ евреевъ. Со дня на день ждали кровавыхъ событій, и сеймъ, предвидя печальныя послѣдствія своей демократической дѣятельности, снялъ съ очереди обсужденіе реформы равноправія національностей. Еще болѣе твердую почву почувствовали подъ собою венгерскіе

антисемиты, когда обнаружилось, что еврейская интеллигенцiя сочувствуетъ домократической партiи. На евреевъ стали указывать, какъ на явныхъ подстрекателей къ партiйной борьбѣ. Революцiонная атмосфера все больше наполнялась элементами нацiональной вражды, и какъ только въ Венгрiи въ 1848 г. поднялось знамя политической свободы, какъ только палъ колоссъ Габсбургскаго абсолютизма, а за нимъ рушилась и основа феодальной Венгрiи съ ея сословными привиллегiями,—такъ, по сигналу невидимой руки, почва обновленной страны залилась еврейской кровью. Въ цѣломъ рядѣ городовъ и мѣстечекъ пронесся погромный ураганъ, и мадьярская политическая свобода родилась въ мукахъ и истязанiяхъ еврейской массы. Партiя, противная демократамъ, партiя, желавшая отомстить венгерскимъ радикаламъ за освобожденiе крестьянъ отъ крѣпостной зависимости, бросилась къ всѣмъ орудiямъ контръ-революцiи, въ числѣ которыхъ антиеврейскiе погромы были очень подходящими для партiйной борьбы. Начиная съ 20 марта 1848 г., погромы происходятъ въ Пештѣ, въ Пресбургѣ, въ комитатѣ Нитра, въ Нейштадтѣ, Штульвейсенбургѣ, Кашау, Тырнау, Темешварѣ. Въ Пештѣ, гдѣ на призывъ венгерскихъ революцiонеровъ евреи стали массами стекаться въ нацiональную гвардiю, въ армiи произошелъ антисемитскiй бунтъ. Солдаты-мадьяры требовали удаленiя изъ нацiональной гвардiи евреевъ, и послѣднимъ пришлось составить свой отдѣльный полкъ, командованiе надъ которымъ поручено было еврею. Муниципалитеты многихъ городовъ протестовали противъ эмансипацiи евреевъ, и подъ давленiемъ такого общаго антисемитскаго движенiя, омрачившаго самые свѣтлые дни венгерской нацiи, пресбургскiй сеймъ вотировалъ законъ о запрещенiи лицамъ, не принадлежащимъ къ равноправнымъ религiямъ, избираться въ члены муниципальныхъ совѣтовъ. Лучшiе представители венгерскаго общества, а также венгерское правительство, приняли энергичныя мѣры къ прекращенiю погромовъ. Наступившая послѣ революцiоннаго 1848 г. реакцiя уничтожила репрессивными мѣрами всякое проявленiе общественной жизни, въ томъ числѣ и антисемитизмъ. Лишь въ 60-хъ годахъ, когда въ Венгрiи вновь повѣяло свободой, еврейскiй вопросъ всплылъ на поверхность политической жизни, и печать горячо обсуждала эмансипацiю евреевъ. Какъ бы въ отвѣтъ на это, возникла антисемитская пресса, горячо отстаивавшая старые погромные лозунги. Въ 1861 году полемика между антисемитами и демократами чрезвычайно обострилась, и послѣднiе поняли, что въ данный моментъ еврейскiй вопросъ связанъ съ дилеммой: быть или не быть обновленной въ политическомъ, религiозномъ и соцiальномъ отношенiи Венгрiи. Тогда-же весьма интересную и обстоятельную статью объ эмансипацiи евреевъ помѣстилъ въ «Pester Lloyd» одинъ изъ вожаковъ партiи независимости, графъ Коломанъ Майлатъ. «Мы всѣ болѣе или менѣе всосали съ молокомъ матери предубѣжденiя противъ несчастнаго израильскаго народа, и я самъ, сознаюсь откровенно, долгое время не былъ чуждъ имъ... Какъ бы въ посрамленiе нашей собственной вѣры, мы презираемъ и преслѣдуемъ народъ, въ нѣдрахъ котораго развились зародыши и основы всей современной цивилизацiи». Между тѣмъ страна возвращалась къ нормальной парламентской жизни, и наступила очередь за разрѣшенiемъ давно назрѣвшихъ вопросовъ. Къ счастью, политикой Венгрiи руководила либеральная партiя, отказавшаяся разъ навсегда признавать существованiе «еврейской опасности» для мадьяръ. Но принимая во вниманiе успѣхи антисемитской пропаганды среди невѣжественнаго крестьянскаго населенiя, венгерскiй парламентъ рѣшилъ не возбуждать пока вопроса объ узаконенiи еврейской эмансипацiи и считать евреевъ правомочными на основанiи провозглашенiя ихъ эмансипацiи въ 1848 году. Однако, это обстоятельство давало обильную пищу венгерскимъ антисемитамъ. Во всѣхъ концахъ страны они вопили о томъ, что евреи вытѣсняютъ мадьяръ ва различныхъ общественныхъ и политическихъ поприщахъ, что отъ нихъ нѣтъ житья, что они эксплоатируютъ крестьянъ, беря съ нихъ неимовѣрные проценты, что они насильно, пользуясь закономъ о свободѣ совѣсти, заставляютъ католиковъ переходить въ iудейство. Словомъ, въ парламентъ стали поступать петицiи и воззванiя, нерѣдко кончавшiяся угрозами какъ по адресу друзей евреевъ, венгерскихъ либераловъ, такъ и по адресу самихъ евреевъ. Надо, однако, замѣтить, что антисемитскiй духъ сталъ проникать и въ либеральныя сферы, что отъ него не была застрахована даже партiя независимости. Въ концѣ семидесятыхъ годовъ все явственнѣе стало обнаруживаться стремленiе венгерскихъ антисемитовъ затормозить ходъ законодательной работы въ парламентѣ безконечными интерпелляцiями и обсужденiемъ враждебныхъ еврейскому населенiю петицiй. Они хотѣли обратить парламентскую трибуну въ каѳедру антисемитской пропаганды, но это имъ не удалось, такъ какъ парламентъ почти единодушно, за исключенiемъ девяти—десяти антисемитскихъ депутатовъ, осуждалъ ихъ политику. Несмотря на проникновенiе антисемитской пропаганды въ венгерскiй парламентъ, спецiальной антисемитской партiи въ этомъ послѣднемъ не существовало; тѣ депутаты, какъ Ононди, Истоцци, Верховай, Симони и другiе, которые выступали, какъ антисемиты, скрывались подъ эгидой либеральной партiи или партiи независимости. Но чѣмъ чаще они возбуждали въ стѣнахъ венгерскаго парламента еврейскiй вопросъ, чѣмъ рѣзче они оттѣняли свою враждебную въ этомъ вопросѣ позицiю и чѣмъ грязнѣе были ихъ инсинуацiи, тѣмъ все больше отстранялись отъ нихъ вышеназванныя политическiя партiи, пока, наконецъ, онѣ не вынуждены были окончательно исключить ихъ изъ своей среды. Схватки между парламентскими антисемитами и ихъ врагами особенно учащаются въ министерство Коломана Тиссы (1875—1890), который рѣшилъ провести законъ о смѣшанныхъ бракахъ. Видя, что въ парламентѣ имъ не пробить бреши, антисемиты возвратились къ своимъ старымъ прiемамъ и путемъ погромовъ надѣялись заставить либеральное правительство отказаться отъ проведенiя закона о смѣшанныхъ бракахъ. Въ 1882 г. въ Венгрiи усиленно распространяются антисемитскiя брошюры; предназначенная спецiально для рабочихъ классовъ брошюра «Die Judenangelegenheit als Existenzfrage» повторяла обвиненiе въ употребленiи евреями христiанской крови. Министръ-президентъ Тисса издалъ постановленiе о немедленной конфискацiи рѣзко антисемитскихъ брошюръ. Но вожди антисемитизма устроили въ парламентѣ по этому поводу скандалъ, и Истоцци заявилъ: «Я создалъ и взрастилъ еврейскiй вопросъ въ Европѣ. Еще въ 1875 году я предложилъ парламенту изгнанiе евреевъ; теперь

моя агитація нашла откликъ въ двухъ величайшихъ государствахъ континента, въ Германіи и Россіи», и Истоцци закончилъ свою рѣчь словами: «Навѣки останется неизгладимымъ пятномъ XIX вѣка, что Европа дала искалѣченному жидовству поработить себя физически, морально и нравственно. Однако въ Россіи начинаютъ понимать, наконецъ, какъ слѣдуетъ радикально рѣшать еврейскій вопросъ». Черезъ нѣсколько мѣсяцевъ парламентскіе антисемиты начали вновь свой штурмъ противъ евреевъ. На этотъ разъ обсуждалась петиція чатмарскаго комитата о принятіи мѣръ противъ наплыва русскихъ евреевъ въ Венгрію. Антисемитъ Оноди выставилъ такой аргументъ: «Талмудъ сдѣлалъ изъ евреевъ эксплоататоровъ; онъ виновенъ въ томъ, что 8 милліоновъ семитовъ стали врагами 300 мил. иновѣрцевъ». Въ то-же время возникли въ цѣломъ рядѣ городовъ антиеврейскіе безпорядки. По словамъ «Neue Freie Presse», въ безпорядкахъ принимала участіе не одна только чернь, но и студенты. Венгерское правительство, въ лицѣ Тиссы, энергично подавило погромное движеніе. Всплывшее Тисса-эсларское дѣло (см.) подняло волну боевого антисемитизма на необыкновенную высоту, и для евреевъ наступили самые мрачные дни. Въ 1883 г. депутатъ Мезей при свиданіи съ Людвигомъ Кошутомъ, интересовавшимся судьбами венгерскихъ евреевъ, говорилъ, что генезисъ антисемитизма въ Венгріи находится въ томъ, что мадьярская интеллигенція относится сочувственно къ избіенію евреевъ. «Она, говорилъ онъ, мститъ евреямъ за то, что тѣ, пользуясь гражданскими правами, прокладываютъ себѣ дорогу къ различнымъ административнымъ и судейскимъ должностямъ». 1883 г. ознаменовался новой парламентской демонстраціею венгерскихъ антисемитовъ. 22 января обсуждалась петиція топольчскаго комитата о ревизіи законовъ объ эмансипаціи евреевъ. Въ качествѣ докладчика отъ петиціонной комиссіи выступилъ въ защиту евреевъ депутатъ Берцевичъ. Отвѣчая докладчику Берцевичу, Истоцци говорилъ: «Друзья евреевъ, прижатые къ стѣнѣ антисемитами, возвѣщаютъ, что еврейскій вопросъ—вопросъ не политическій, а соціальный... Со времени эмансипаціи евреевъ сепаратичныя стремленія ихъ все растутъ. Результатъ смѣшанныхъ браковъ обыкновенно тотъ, что не еврей становится венгерцемъ, а венгерецъ евреемъ... Въ борьбѣ съ евреями, мы, послѣ шестнадцатилѣтняго боя, должны признать себя побѣжденными... Венгерская нація все же не подвергнется еврейскому игу. Есть еще средство для предупрежденія этого. Это средство—предлагаемая мною резолюція». Подъ этой резолюціей подписались: Итоцци, Оноди, Салай, Георгъ Селль, Чентовани Лазаръ, Симони, Мечлени и Одескальки. Вскорѣ антисемиты, находившіеся въ составѣ партіи независимости, повели агитацію за пересмотръ ея программы; они непремѣнно хотѣли включить въ нее статью объ особомъ законодательствѣ о евреяхъ. Но и здѣсь имъ пришлось потерпѣть полную неудачу, такъ какъ партія не только не отклонила этого предложенія, но и исключила иниціаторовъ его изъ своихъ рядовъ. Тогда только въ Венгріи сформировалась группа парламентскихъ антисемитовъ, которая составила программу для антисемитскаго клуба (авторомъ ея былъ Истоцци). Ея важнѣйшія статьи таковы: 1) ограниченіе свободы ремеслъ и созданіе ремесленныхъ корпорацій; 2) ограниченіе вексельной правоспособности; 3) ревизія уголовнаго кодекса, будто составленнаго въ пользу евреевъ, и введеніе въ уголовныхъ процессахъ института присяжныхъ засѣдателей изъ христіанъ; 4) непринятіе законопроекта о бракахъ между евреями и христіанами; 5) измѣненіе закона объ эмиграціи, въ видахъ прекращенія наплыва евреевъ въ Венгрію. Съ 1883 г. антисемитскія идеи проводятся, главнымъ образомъ, клерикальной печатью, среди которой первое мѣсто занимала «Magyar Korona», въ Пештѣ газета Верховая «Fuggetlenseg» и въ Пресбургѣ «Westungarischer Grenzbote». Но антисемитскій клубъ съ этого времени мало дѣйствуетъ въ стѣнахъ парламента, такъ какъ онъ убѣдился, что его работа совершенно безполезна. Зато онъ усиливаетъ свою дѣятельность въ самой странѣ. 1883-ый и 1884-ый гг. считаются эпохой безпрерывныхъ антиеврейскихъ погромовъ, со всѣхъ концовъ Венгріи приходятъ извѣстія о поголовномъ избіеніи евреевъ, о разгромѣ ихъ домовъ и имущества. Въ деревняхъ антисемитскіе пропагандисты натравливаютъ крестьянъ на евреевъ. Надо отдать справедливость венгерскому правительству: оно боролось съ погромами всѣми имѣвшимися въ его распоряженіи средствами. Гдѣ только возможно было, оно старалось дѣйствовать силой своего убѣжденія въ невинности евреевъ; тамъ же, гдѣ это средство оказывалось недостаточнымъ, оно пускало въ ходъ вооруженную силу. Такой патріотъ, какъ Людвигъ Кошутъ, старался оказывать свое вліяніе извнѣ. Онъ посылалъ извѣстнымъ политическимъ дѣятелямъ письма, въ которыхъ открыто клеймилъ своихъ соотечественниковъ за допущеніе самаго гнуснаго насилія, какое только можетъ позволить себѣ общество. Въ письмѣ къ своему другу, барону Этвёшу, защитнику евреевъ въ Тисса-эсларскомъ процессѣ, онъ съ горечью писалъ: «Антисемитская агитація возбуждаетъ во мнѣ чувство стыда, какъ въ человѣкѣ XIX вѣка; я сожалѣю о ней, какъ венгерецъ, и долженъ осудить ее, какъ патріотъ. Я осуждаю ее уже потому, что она по отношенію къ экономическимъ неурядицамъ принимаетъ ихъ симптомы за ихъ причины... Я не могу приписать здравому разсудку венгровъ такую ограниченность, чтобы даже одинъ человѣкъ у насъ могъ вѣрить въ возможность отмѣны эмансипаціи евреевъ, или же выселенія изъ страны шести-семисотъ тысячъ людей, и гдѣ-же? въ Европѣ, въ XIX столѣтіи! Такая мысль уже сама по себѣ есть нравственное уродство». Погромы 80-хъ годовъ были послѣдней ставкой антисемитовъ. Послѣ окончанія Тисса-эсларскаго процесса правительство и лучшая часть общества стали вести усиленную пропаганду въ странѣ противъ антисемитовъ. Вскорѣ и народъ понялъ, что онъ напрасно обвинялъ евреевъ въ своихъ страданіяхъ. Истоцци, Оноди и другіе антисемиты стали терять союзниковъ, и отъ ихъ былого величія ничего теперь не осталось. Либеральное министерство Коломана Тиссы провело рядъ законовъ, все болѣе и болѣе расширявшихъ права евреевъ; это былъ лучшій отвѣтъ, который могла дать страна антисемитскимъ глашатаямъ. До 90-хъ годовъ еще кое-гдѣ въ Венгріи происходили антиеврейскіе безпорядки, но, постепенно ослабѣвая, они къ срединѣ 90-хъ годовъ исчезаютъ совершенно. Въ концѣ прошлаго столѣтія не было ни одного случая средневѣковыхъ обвиненій венгерскихъ евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ или въ другихъ преступленіяхъ. Исчезаетъ также и

спеціальная антисемитская печать, а имена тѣхъ депутатовъ, которые опозорили себя прозвищемъ антисемитовъ, уже болѣе не встрѣчаются въ парламентскихъ отчетахъ. Антисемитская буря, пронесшаяся надъ Венгріей, принесла ей громадные убытки; но ей не удалось оставить здѣсь глубокихъ «идейныхъ» слѣдовъ. По крайней мѣрѣ, за послѣднія 15 лѣтъ не появляется въ Венгріи ни одинъ послѣдователь «политической» программы Истоцци.—Ср.: Einhorn, Die Revolution und die Juden in Ungarn, 1851; L. Löw, Zur neuern Geschichte der Juden in Ungarn; John, Kritische Beleuchtung der Judenemancipationsfrage, 1848; Bertha, La Hongrie moderne, 1901. *Н. Борецкій-Бергфельдъ.* 6.

Антисемитизмъ въ Румыніи.—Въ концѣ XVIII в. въ Румыніи былъ выдвинутъ для отвлеченія крестьянской массы отъ борьбы съ помѣщиками, безпощадно ее эксплоатировавшими, еврейскій вопросъ со всѣми его средневѣковыми аттрибутами: призракомъ ритуальныхъ убійствъ и пр. При крайнемъ невѣжествѣ румынскаго народа, эта примитивная форма будущаго политическаго антисемитизма имѣла несомнѣнный успѣхъ. Непріязненныя отношенія къ евреямъ, какъ къ «вредной» расѣ, росли съ каждымъ годомъ и по временамъ грозили перейти въ кровавыя расправы. Эпоха фанаріотовъ, чрезвычайно бурная вообще, не проходитъ безслѣдно для еврейскаго населенія; она заноситъ на свои страницы первыя печальныя послѣдствія пропаганды антисемитизма. Это обстоятельство вынуждаетъ въ 1804 году валахскаго господаря Ипсиланти обратиться къ митрополиту съ просьбой издать энциклику, въ которой подверглись бы осужденію всѣ ритуальныя обвиненія, возводимыя на румынскихъ евреевъ. Нечего говорить, что это обращеніе вовсе не обратило на себя вниманія со стороны высшей духовной власти, такъ какъ антисемитская пропаганда была создана и продолжала развиваться въ Румыніи при содѣйствіи клира. Между тѣмъ, въ антисемитской пропагандѣ выгоду для себя видѣло не только румынское духовенство, эксплоатирующее крестьянина вмѣстѣ съ помѣщикомъ, но и политическія партіи; ею пользовалось также и освободительное движеніе. Когда въ румынскихъ княжествахъ образовались, подъ названіемъ гетеріи, греческія политическія общества, имѣвшія цѣлью освободить балканскихъ христіанъ отъ турецкаго ига, первыми жертвами этого «гуманнаго» движенія стали румынскіе евреи, которые будто бы были повинны въ томъ, что между политическими замыслами фанаріотовъ и молдаванъ стала глухая стѣна, и что коренное населеніе румынскихъ княжествъ относилось съ недовѣріемъ къ греческой гетеріи. «Рѣзня евреевъ является прелюдіей освобожденія Греціи». Конецъ первой половины XIX в. ознаменовался сильнымъ демократическихъ движеніемъ среди румынъ, и эпоха революціи объявила жестокій приговоръ «глупому и безсмысленному» антисемитизму. Румынскія правящія сферы, а за ними и румынскій народъ, чувствовали какъ-бы неловкость за варварское отношеніе къ евреямъ, возникшее на почвѣ искусственно подогрѣтаго въ массахъ религіознаго фанатизма, и старались загладить грѣхи недавняго прошлаго нѣсколькими благородными порывами. Но, увы, дальше этихъ порывовъ румыны не пошли, и та самая либеральная партія, которая въ 1848 г. требовала наряду «съ республиканской конституціей и эмансипацію евреевъ», черезъ нѣсколько лѣтъ явилась главнымъ проводникомъ антисемитскихъ идей. Причину этого нужно видѣть въ появленіи во второй половинѣ XIX вѣка румынской буржуазіи, боявшейся всякой иностранной конкурренціи. Румынскіе евреи, которые своимъ трудомъ и энергіей создали румынскую промышленность которые подняли коммерческую жизнь народа на должную высоту, оказались теперь тѣми «опасными» соперниками, противъ коихъ ополчается коренное населеніе съ 50-хъ годовъ XIX столѣтія Антисемитизмъ сбрасываетъ съ себя «идейный», религіозный или теологическій покровъ и выступаетъ во всемъ оружіи грубой меркантильности. Съ этого времени начинаются обвиненія въ хищническихъ инстинктахъ евреевъ. этихъ «иностранцевъ», какъ упорно продолжали считать ихъ въ Румыніи, несмотря на давность ихъ поселенія тамъ.

Законодательные органы, поддерживая стремленіе народа вытѣснить изъ экономической области нерумынскіе элементы, усугубляли создавшееся положеніе изданіемъ цѣлаго ряда законодательныхъ мѣръ. Румынскіе евреи, не имѣя возможности стать подъ защиту законовъ страны, начали обращаться къ гуманнымъ чувствамъ европейскихъ державъ. Однако, когда въ 1856 г. французскій и англійскій представители на Парижскомъ конгрессѣ выступили въ защиту евреевъ, молдавскій представитель Гика протестовалъ, требуя, чтобы лица, не пользующіяся политическими и гражданскими правами, а къ таковымъ причислялись всѣ румынскіе евреи, были лишены права пріобрѣтать недвижимыя имущества. Впрочемъ, либеральная партія, вѣрная своей программѣ, требовала уравненія евреевъ въ правахъ, и на сторонѣ юдофобскаго правительства были лишь консерваторы и такъ называемые демократы, представители мелкой буржуазіи, боявшейся еврейской конкурренціи. Въ 1859 г. восторжествовалъ либерализмъ, и Братіано, впослѣдствіи министръ-президентъ, издавшій рядъ ограничительныхъ о евреяхъ законовъ и написавшій нѣсколько антисемитскихъ брошюръ, внесъ въ проектъ новой конституціи особый параграфъ о подданствѣ евреевъ, гласившій: «религіозное исповѣданіе не можетъ служить препятствіемъ для принятія румынскаго подданства. Что-же касается евреевъ, то будетъ введенъ спеціальный законъ, который урегулируетъ переходъ ихъ въ подданство, а, слѣдовательно, и въ категорію тѣхъ жителей, которые пользуются гражданскими правами». Хотя эта поправка къ проекту конституціи еще не выясняла, въ чемъ будетъ состоять спеціальный законъ о натурализаціи евреевъ, тѣмъ не менѣе въ парламентѣ поднялась буря. Представители мелкой буржуазіи не замедлили выдвинуть цѣлый арсеналъ «неопровержимыхъ» аргументовъ, долженствовавшихъ повліять и на умѣренныхъ сторонниковъ политическаго либерализма. «Развѣ вы не видите, что натурализація евреевъ погубитъ всю страну, промышленность и земледѣліе?» Эти возгласы въ стѣнахъ законодательнаго учрежденія поддерживались извнѣ; зашевелилась молдавская буржуазія и заговорила антисемитская печать. Проектъ еврейской эмансипаціи послужилъ благопріятной почвой для развитія погромной пропаганды. и въ томъ же 1859 г. во многихъ мѣстахъ возникли антиеврейскіе безпорядки, которыми руководилъ нѣкій Цезарь Болліакъ. Особенно сильно пострадали евреи въ Бухарестѣ и Галацѣ. Подъ вліяніемъ

погромовъ предложеніе Братіано было снято, и при министерствѣ Когальничеану гоненія на евреевъ еще усилились; валахскіе бояре требовали запрещенія евреямъ покупки земли. Бояре ссылались на то, что въ деревняхъ крестьяне ненавидятъ евреевъ и что отвращеніе къ нимъ внушается различіемъ ихъ религіозныхъ вѣрованій. Эти доводы были вымышлены, такъ какъ отношенія между крестьянами и евреями въ деревняхъ никогда не вызывали опасенія погромовъ, развѣ тамъ, гдѣ уже было заложено сѣмя антисемитской пропаганды; бояре попросту боялись лишиться своихъ имѣній за долги и подняли тревогу, требуя отъ правительства изгнанія евреевъ изъ деревень. Вскорѣ началась эпоха погромовъ, обратившихъ на себя вниманіе Франціи и Англіи; ихъ вмѣшательство, однако, не могло пріостановить стихійнаго проявленія антисемитскихъ чувствъ, и евреи въ концѣ 60-хъ и началѣ 70-хъ годовъ XIX столѣтія переживали мрачное время. Надо замѣтить, что самыми рьяными антисемитами явилась интеллигенція, принадлежащая къ классу помѣщичьяго сословія. Когда шелъ вопросъ о евреяхъ въ селахъ и деревняхъ, то, конечно, здѣсь преслѣдовались не народные, крестьянскіе интересы, а исключительно помѣщичьи. Во главѣ погромнаго движенія стояли всегда публицисты, профессора, адвокаты, студенты; они, разумѣется, не принимали прямого участія въ избіеніяхъ евреевъ и въ разгромѣ ихъ домовъ, избравъ болѣе почетную роль—развивать въ теоріи варварскіе законопроекты противъ евреевъ и создавать антисемитскую идеологію. Въ 1870 г. антисемитскіе депутаты внесли законопроектъ, подписанный также четырьмя профессорами, о лишеніи евреевъ всѣхъ правъ. Этотъ «проектъ дикарей» былъ отвергнутъ даже Братіано, ставшимъ апостоломъ антисемитизма; уступая «силѣ политической необходимости» (Англія, Франція, Италій и Пруссія протестовали противъ этого проекта), палата не приняла законопроекта. Однако, постоянное вмѣшательство иностранныхъ державъ въ пользу евреевъ только разжигало антисемитскія чувства румынъ. Насколько антисемитизмъ былъ силенъ въ интеллигентныхъ кругахъ общества, можно судить по рѣчи одного адвоката, выступившаго въ погромномъ процессѣ; защищая громилъ, онъ между прочимъ заявилъ: «Какое преступленіе совершили эти бѣдные люди? Они убили еврея и еврейку. Ну, будетъ двумя евреями меньше. Съ точки зрѣнія божественной справедливости совсѣмъ не грѣхъ лишать евреевъ жизни».—Такое положеніе вещей въ Румыніи продолжалось до 1878 г.. когда Берлинскій конгрессъ (см.) 44-ой статьей своей рѣшилъ положить конецъ варварскимъ безчинствамъ по отношенію къ евреямъ. Румынское правительство подъ разными предлогами откладывало выполненіе Берлинскаго трактата, а дворянская аристократія, возмущенная постоянными вмѣшательствами европейскихъ державъ, отвѣтила новыми погромами, которые были сочувственно встрѣчены правительствомъ. Министръ иностранныхъ дѣлъ Боереско отправился въ Европу ходатайствовать предъ державами объ измѣненіи 44-ой статьи Берлинскаго трактата. Въ представленномъ имъ меморандумѣ говорилось: «требовать полной эмансипаціи евреевъ отъ юнаго государственнаго организма, полнаго жизни и энергіи, подвигающагося бодрымъ шагомъ навстрѣчу будущему, значило бы требовать отъ него самоубійства».—Въ связи съ этою неудачной поѣздкой Боереско находится и выступленіе извѣстнаго нѣмецкаго профессора государственнаго права Блунчли въ пользу евреевъ; воззваніе Блунчли произвело сильное впечатлѣніе на общественное мнѣніе Европы и даже Румыніи. Когда правительственныя власти, а вмѣстѣ съ ними и помѣщичья аристократія увидѣли, что такъ называемый юридическій антисемитизмъ былъ осужденъ корифеемъ юридической науки, онѣ обратились къ другимъ средствамъ, которыми успѣшно пользовались антисемиты европейскихъ странъ. Газеты «Romania libera» и «Benele public» распространяли слухи о религіозной враждѣ, якобы обострившейся въ Румыніи. А между тѣмъ, анкета «Alliance Israélite», а также мнѣнія знатоковъ румынской исторіи сходились на томъ, что народъ не питаетъ никакихъ враждебныхъ чувствъ къ евреямъ, какъ представителямъ нехристіанской религіи. «Враждебное настроеніе массъ систематически возбуждается аристократіей и поддерживается, главнымъ образомъ, либеральной партіей»—вотъ мнѣніе, которое всегда считалось наиболѣе вѣрнымъ. Что же касается правительства, то оно обошло европейскія державы изданіемъ закона объ индивидуальной эмансипаціи евреевъ. Насколько этотъ законъ разрубалъ гордіевъ узелъ ограничительныхъ мѣръ и всякихъ стѣсненій евреевъ, видно изъ того, что по точному вычисленію, еслибы коммиссія о натурализаціи румынскихъ евреевъ дѣйствовала аккуратно, евреи были бы уравнены въ правахъ ровно черезъ 666 лѣтъ. Очевидно, имѣя въ виду это обстоятельство, Братіано самодовольно говорилъ въ «тѣсныхъ» парламентскихъ кругахъ: «черезъ десять лѣтъ Румынія будетъ очищена отъ евреевъ». Однако, антисемиты возмущались закономъ объ индивидуальной натурализаціи и находили, что никакой еврей, даже еслибы его заслуги передъ родиной были дѣйствительно велики, еслибы онъ даже прославилъ себя военными подвигами, величайшими открытіями,—не долженъ быть причисленъ къ румынскимъ гражданамъ. «Еврей,—что можетъ быть хуже этого слова?»—говорили во всѣхъ своихъ оффиціальныхъ и частныхъ выступленіяхъ румынскіе антисемиты. Надо, между прочимъ, сказать, что комиссія натурализаціи состояла изъ семи человѣкъ—и всѣ они были извѣстны, какъ вожди антисемитской партіи: такъ, Локустеану былъ сотрудникомъ антисемитскихъ газетъ съ 1866 г., Агарини былъ въ числѣ тѣхъ 33 депутатовъ, которые представили законопроектъ объ окончательномъ изгнаніи евреевъ изъ Румыніи, Лупандъ принималъ участіе въ нѣсколькихъ антиеврейскихъ погромахъ въ Галацѣ и т. д. Словомъ, по составу комиссіи легко судить, какъ разсматривались ходатайства евреевъ о натурализаціи. Никакія давленія извнѣ не могли пресѣчь въ корнѣ зло, распространяемое противъ еврейской націи. Румынская буржуазія, съ одной стороны, и помѣщичье сословіе—съ другой, требовали отъ правительства неукоснительныхъ притѣсненій евреевъ, мотивируя необходимостью поднять національную промышленность. Это говорилось въ то время, когда румынскіе историческіе документы, опубликованные на средства правительства, доказывали, что именно евреи подняли промышленную жизнь страны. Ходатайства буржуазіи оказывали вліяніе на ходъ законодательной жизни и въ восьмидесятыхъ годахъ: румынское правительство стало еще больше ограничивать евреевъ въ правахъ. Правящимъ классомъ въ Румыніи являются

помѣщики, по большей части расточители. Они нерѣдко закладываютъ у евреевъ свои имущества, а потомъ становятся ярыми врагами ихъ для того, чтобы, подъ видомъ защиты отъ еврейскаго ростовщичества, требовать противъ нихъ драконовыхъ мѣръ.—Въ области антисемитской теоріи прославили себя оффиціозъ «Vointza Nationala» и газета «L'étoile Roumaine». Они занимались систематической травлей евреевъ и, помимо всего, доносили на тѣхъ изъ нихъ, кто проявлялъ оппозицію правительству. Такъ, напримѣръ, въ 1886 г. румынское правительство, послѣ цѣлаго ряда статей, появлявшихся противъ нѣкоторыхъ евреевъ въ этихъ органахъ печати, выселило изъ страны двѣнадцать еврейскихъ публицистовъ, писателей и ученыхъ. Въ томъ-же 1886 году въ Бухарестѣ былъ созванъ международный антисемитскій конгрессъ, на которомъ, впрочемъ, присутствовало очень мало делегатовъ изъ другихъ странъ. Всѣ «видные» представители международнаго антисемитизма отсутствовали; тѣмъ не менѣе конгрессъ этотъ продолжался нѣсколько дней и выработалъ рядъ «важныхъ» и «неотложныхъ» мѣръ для Румыніи. Предсѣдателемъ конгресса былъ Моронъ, капитанъ въ отставкѣ, исключенный изъ арміи за «неблаговидные поступки». Этотъ конгрессъ былъ субсидированъ правительствомъ Братіано, и тогда же обнаружилась вся закулисная, политическая сторона общественнаго антисемитизма въ Румыніи. Одна юдофобская, но независимая газета, ведшая кампанію противъ министерства Братіано, «Indépendance Roumaine», помѣстила въ день открытія конгресса статью, въ которой говорилось: «Низко, должно быть, пало министерство Братіано, если оно въ виду приближающихся выборовъ рѣшилось прибѣгнуть къ походу противъ евреевъ... Если румынскіе антисемиты приглашаютъ своихъ французскихъ и венгерскихъ единомышленниковъ пріѣхать къ нимъ въ Бухарестъ на совѣщаніе, то это еще болѣе или менѣе естественно. Но чтобы органъ министерства возмущалъ населеніе противъ евреевъ, это уже нѣчто непостижимое и совсѣмъ непростительное... Но въ настоящее время Румынія переживаетъ двойной кризисъ: внутренній экономическій, и внѣшній—въ Восточномъ вопросѣ. Жалобы раздаются всюду; во всѣхъ невзгодахъ обвиняютъ правительство. И вотъ теперь снова выдвигается еврейскій вопросъ, отъ обостренія котораго оно ждетъ себѣ прибыли въ политикѣ». Вскорѣ послѣ этого конгресса румынскіе антисемиты рѣшили объединиться въ одну партію, чтобы повести болѣе планомѣрно свою «великую» пропаганду объ избавленіи страны отъ евреевъ. Въ 1895 году въ Румыніи основывается «Антисемитскій союзъ» (Alliance antisémite). Въ число первыхъ его членовъ записывается Петраши, министръ народнаго просвѣщенія. Статутъ этого союза говоритъ объ очень широкихъ цѣляхъ: тутъ и содѣйствіе развитію національной промышленности, и преслѣдованіе культурныхъ цѣлей; однако въ каждомъ параграфѣ имѣется нѣсколько строкъ, изъ которыхъ видно, что всѣ цѣли сводятся къ одной: къ борьбѣ съ евреями. Одинъ параграфъ статута прямо говоритъ, что антисемитскій союзъ «употребитъ всѣ средства, чтобы сдѣлать положеніе евреевъ въ Румыніи невозможнымъ и облегчитъ имъ способы эмиграціи изъ страны». Плоды этого союза не замедлили появиться въ скоромъ времени. Имъ были организованы погромы въ Бакау, въ Бухарестѣ (1897), въ Яссахъ (1898) и въ Драгченахъ (1900).—Румынскій антисемитизмъ и по сіе время гнѣздится, главнымъ образомъ, въ верхнихъ слояхъ общества и народъ, по своему невѣжеству, часто является главнымъ дѣйствующимъ лицомъ ужасныхъ кровавыхъ сценъ. Такъ, въ мартѣ 1907 года въ Молдавіи и Валахіи почти цѣлый мѣсяцъ происходили антиеврейскіе безпорядки, большей частью въ деревняхъ. Они были вызваны искусственнымъ натравливаніемъ крестьянъ на евреевъ, арендаторовъ помѣщичьихъ земель. Но когда, спустя нѣкоторое время, было произведено судебное слѣдствіе, то оказалось, что вдохновителями этихъ погромовъ, какъ и всегда въ Румыніи, явились интеллигенты, редакторы антисемитскихъ органовъ, профессора, и наконецъ, сами помѣщики. Тревожное положеніе для евреевъ въ Румыніи упорно держится и въ наши дни, а власти не только не борятся съ общественнымъ антисемитизмомъ, но, наоборотъ, всячески способствуетъ его развитію.—Ср.: Bernard Lazare, Les juifs en Roumanie, 1902; Sincerus, Les juifs en Roumanie, 1901., Bluntschli, Der Staat Rumänien und das Rechtsverhältniss der Juden in Rumänien, 1879; Verax, La Roumanie et les juifs, 1903; Adolphe Claruet, Les juifs roumains, Paris, 1903; N. Petresco-Comnène, Etude sur la condition des israélites en Roumanie, 1905; Bibicesco, Les juifs sont-ils persécutés en Roumanie? 1902; J. Lohavary, La question israélite en Roumanie, 1902; Desjardins, Les juifs en Moldavie, 1867; Codrescu, Cotropirea Indoveascae în România, Bucarest, 1870; G. Damé, Histoire de la Roumanie contemporaine, 1900; N. Jorga, Geschichte des rumänischen Volkes, 1905.

Н. Борецкій-Бергфельдъ. 6.

Антисемитизмъ въ Швейцаріи.—Въ швейцарской демократической республикѣ, въ странѣ народоправства, референдума и народной законодательной инициативы, трудно провести грань между правительственнымъ и общественнымъ антисемитизмомъ; здѣсь они оба носятъ одинаковый характеръ и черпаютъ свои силы изъ одного и того же источника, изъ глубины народной души. Въ 1797 году подъ давленіемъ французской Директоріи, швейцарское правительство было вынуждено издать декретъ, освобождавшій французскихъ евреевъ отъ особаго еврейскаго налога. Въ то-же время Швейцарія была превращена солдатами Наполеона въ единую Гельветическую республику; началась ломка старыхъ устоевъ, между прочимъ, и пересмотръ еврейскаго вопроса. Евреи изъ швейцарской черты осѣдлости, изъ кантона Ааргау, подали петицію въ Національное собраніе объ уравненіи ихъ въ правахъ съ французскими евреями. Швейцарское правительство высказалось въ благопріятномъ для евреевъ смыслѣ, и парламентъ сталъ обсуждать еврейскую петицію. Секретанъ изъ Лозанны и Сутеръ изъ Цофингена горячо защищали евреевъ, заявляя, что «лишь невѣжество и манія преслѣдованія мрачнаго средневѣковья наложили на евреевъ позорящую тяжесть» въ видѣ различнаго рода ограниченій. Люти изъ Ленгнау произнесъ не менѣе горячую антисемитскую рѣчь: «Мы не можемъ считать евреевъ равными себѣ—воскликнулъ онъ—пока они не даютъ намъ своихъ дочерей и пока послѣднія не выходятъ замужъ за нашихъ сыновей». Однако петиція евреевъ была удовлетворена, и 1 іюня 1798 года было постановлено, что «впредь всѣ личные налоги и подати, спеціально налагаемые

на евреевъ, уничтожаются во всѣхъ областяхъ Гельвеціи, въ виду того, что эти налоги представляютъ оскорбленіе человѣческихъ правъ». Это облегченіе участи евреевъ въ связи съ слухами о скорой ихъ эмансипаціи вызвало протестъ со стороны пастора Фишера, опубликовавшаго памфлетъ подъ названіемъ «Ein Wort über das Aktivbürgerrecht der Juden in Helvetia» (1798). Однако, подъ вліяніемъ французскаго посланника, защищавшаго интересы евреевъ, швейцарское правительство представило на разсмотрѣніе парламента проектъ эмансипаціи евреевъ, и въ мартѣ 1799 г. было приступлено къ его обсужденію. Депутатъ Эльмлигеръ изъ Рейдена считалъ евреевъ виновниками всѣхъ несчастій и нарисовалъ мрачную картину будущности Швейцаріи, уравнившей евреевъ въ правахъ. Самое радикальное рѣшеніе, по его мнѣнію,—собрать всѣхъ евреевъ и отослать ихъ Наполеону, чтобы «онъ повелъ іудеевъ въ Іерусалимъ». Затѣмъ Эльмлигеръ началъ ругать присутствовавшихъ на галлереѣ евреевъ, и дѣло дошло до крайне бурныхъ сценъ въ залѣ засѣданій. Палата отвергла, хотя и незначительнымъ большинствомъ голосовъ, предложеніе объ уравненіи евреевъ въ правахъ съ прочимъ населеніемъ. Съ паденіемъ Гельветической республики и съ освобожденіемъ Швейцаріи изъ-подъ вліянія Наполеона, противъ евреевъ возникли различнаго рода ограничительныя мѣры, приведшія евреевъ къ status quo ante революціи. Насколько вражда къ евреямъ была сильна, свидѣтельствуетъ слѣдующій фактъ. Когда въ 1826 году вырабатывался законъ о бракахъ, не сочли даже нужнымъ вставить особое опредѣленіе о запрещеніи смѣшанныхъ браковъ между евреями и христіанами, такъ какъ «презрѣніе къ евреямъ создало такую пропасть между ними и остальными гражданами и положеніе евреевъ такъ мало привлекательно, что никогда христіанинъ или христіанка не захочетъ вступить въ бракъ съ еврейкой или евреемъ». Въ 1858 г. посланники Франціи, Англіи, Голландіи и Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатовъ нѣсколько разъ выражали сожалѣніе по поводу того, что ихъ еврейскіе граждане не могутъ пребывать въ Швейцаріи, и требовали, чтобы право осѣдлости было признано за всѣми ихъ подданными безъ различія вѣроисповѣданія. Въ 1862 г. Голландское правительство отказалось ратифицировать договоръ съ Швейцаріей «въ виду положенія, въ которое поставлены евреи въ нѣкоторыхъ ея кантонахъ». Отчасти подъ вліяніемъ этого заявленія Голландіи Большой совѣтъ кантона Ааргау (см.), гдѣ только и жили швейцарскіе евреи, провелъ 15 мая 1862 года законопроектъ о предоставленіи евреямъ права голоса во всѣхъ коммунальныхъ и кантональныхъ дѣлахъ и объ организаціи общины на началахъ самоуправленія. Противъ этого законопроекта во всемъ кантонѣ поднялась сильная агитація; на многочисленныхъ собраніяхъ требовали распущенія Большого совѣта и отклоненія законопроекта объ эмансипаціи евреевъ. Образовался особый комитетъ для борьбы съ «еврейскимъ правительствомъ», и 9442 человѣка потребовали поставить на народное голосованіе вопросъ о дарованіи правъ евреямъ. За досрочное распущеніе Большого совѣта высказалось 24.726 голосовъ противъ 16.413, а за отмѣну еврейской эмансипаціи 29.382 голоса противъ 3.876. Однако. при переговорахъ о новомъ торговомъ договорѣ съ Франціей, Наполеонъ III поставилъ непремѣннымъ условіемъ распространить на всѣхъ французовъ безъ различія религіи право пребыванія въ Швейцаріи. Союзный совѣтъ, не желая отказаться отъ выгоднаго торговаго договора и понимая, что нельзя ставить швейцарскихъ евреевъ въ правовомъ отношеніи ниже иностранныхъ, живущихъ въ Швейцаріи, обратился 24 декабря 1864 г. ко всѣмъ кантональнымъ правительствамъ съ вопросомъ, готовы ли они по собственной иниціативѣ дать швейцарскимъ евреямъ предоставленныя иностраннымъ права. Народное голосованіе 14 января 1866 г. уничтожило черту осѣдлости для евреевъ. Однако о полномъ равноправіи еще нельзя было говорить, пока союзная конституція не гарантировала евреямъ свободу совѣсти, и еврейскія общины Эндингена и Ленгнау не были уравнены въ правахъ съ христіанскими. Начались переговоры между Союзнымъ совѣтомъ и правительствомъ кантона Ааргау объ уравненіи еврейскихъ общинъ въ Ленгнау и Эндингенѣ съ христіанскими, и послѣ отказа Ааргау, Федеральное собраніе 2 марта 1876 года постановило, чтобы Союзный совѣтъ «настоялъ передъ правительствомъ кантона Ааргау на окончательной ликвидаціи еврейскаго вопроса». Въ восьмидесятыхъ годахъ возникло движеніе, направленное къ запрещенію евреямъ ритуальнаго способа убоя скота (шехиты). Тотъ фактъ, что движеніе это началось въ самомъ антисемитскомъ кантонѣ, Ааргау, доказываетъ, что не чувство жалости къ животнымъ, а нелюбовь къ евреямъ вызвала этотъ протестъ. Союзныя власти рѣзко высказались противъ попытки антисемитовъ запретить евреямъ убивать животныхъ согласно ихъ законамъ, и движеніе заглохло. Когда въ 1891 году былъ принятъ законъ о народной иниціативѣ, антисемиты немедленно воспользовались имъ, чтобы вновь потребовать запрещенія ритуальнаго способа убоя скота; на этотъ разъ движеніе достигло своей цѣли, и въ 1892 году убой скота по еврейскому обычаю былъ запрещенъ. Развитіе мелкой буржуазіи и постепенное увеличеніе числа живущихъ въ Швейцаріи евреевъ усилили въ послѣднее время ростъ антисемитизма. Сравнительно рѣзкій характеръ онъ принялъ въ 1905 г., когда масса русскихъ евреевъ бѣжала въ Европу послѣ октябрьскихъ погромовъ. Несмотря на то, что очень незначительная часть этихъ эмигрантовъ оставалась въ Швейцаріи, въ «Neue Züricher Zeitung» появилась статья, въ которой указывалось на вредъ, приносимый странѣ русскими евреями. Эта статья вызвала богатую литературу, и правительство призывалось къ закрытію границы передъ русско-еврейскими эмигрантами.—Ср.: Д. Пасманикъ, Исторія эмансипаціи евреевъ въ Швейцаріи, Евр. Жизнь, 1906; Курти, Исторія законодательства и демократіи въ Швейцаріи, 1903; Haller, Die rechtliche Stellung der Juden im Kanton Aargau, 1900; «Züricher Post», 1903.

М. Дагманъ. 6.

Антисемитизмъ въ Россіи.—Евреи въ Польшѣ были совершенно отчуждены отъ общей гражданской и политической жизни страны; составляя какъ-бы особое сословіе, они не входили ни въ одну изъ группъ христіанскаго населенія; при такихъ условіяхъ интересы евреевъ и христіанъ сталкивались лишь на экономической почвѣ, въ связи съ чѣмъ антисемитизмъ въ Польшѣ питался только (если исключить религіозную вражду) матеріалистическими вожделѣніями

Указанное взаимоотношеніе между евреями и христіанами кореннымъ образомъ измѣнилось, когда съ первымъ раздѣломъ Польши (въ 1772 г.) Бѣлоруссія перешла къ Россіи. Здѣсь—а позже и въ другихъ губерніяхъ, присоединенныхъ при дальнѣйшихъ раздѣлахъ Польши—евреи перестали быть особымъ сословіемъ и превратились въ русскихъ гражданъ; войдя въ составъ купечества и мѣщанства, они получили тѣ права, которыми пользовались христіане торгово-промышленныхъ классовъ; вмѣстѣ съ тѣмъ, приписанные къ городамъ (даже тѣ, которые фактически жили въ уѣздахъ), евреи были уравнены въ правахъ съ городскими обывателями. Въ то время торгово-промышленный классъ, равно какъ и городскія общества пользовались широкимъ самоуправленіемъ, органы котораго представляли собою финансовыя, административныя и судебныя учрежденія. Такимъ образомъ, въ руки евреевъ, наравнѣ съ христіанами, была передана извѣстная административная и судебная власть, благодаря чему еврейское населеніе пріобрѣло силу и значеніе въ общественно-государственной жизни. Это именно обстоятельство создало, наряду съ экономической, новую почву для антисемитизма. Общественная вражда къ евреямъ обнаружилась тогда, когда христіанское населеніе нѣкоторыхъ бѣлорусскихъ городовъ, привыкшее видѣть евреевъ въ политическомъ безправіи и общественномъ униженіи, воспротивилось осуществленію повелѣнія Екатерины II (1783) объ участіи евреевъ въ сословно-городскомъ самоуправленіи. Благодаря особой настойчивости Екатерины II бѣлорусскіе евреи воспользовались тогда своимъ избирательнымъ правомъ, но общественный протестъ не остался безъ послѣдствій, и въ дальнѣйшемъ, подъ давленіемъ христіанскихъ обществъ, находившихъ поддержку въ мѣстныхъ властяхъ, избирательныя права евреевъ были постепенно ограничены какъ въ Бѣлоруссіи, такъ и другихъ бывшихъ польскихъ губерніяхъ, что въ значительной степени ухудшило ихъ общественное положеніе. Особенно рѣшительно выступили противъ предоставленія евреямъ избирательныхъ правъ важнѣйшія литовскія городскія общества: ссылаясь на свои привиллегіи, они требовали, чтобы евреи были совершенно устранены отъ общественнаго самоуправленія, такъ какъ еврейское населеніе никогда не пользовалось гражданскими правами,—и правительство Александра I удовлетворило ихъ ходатайство, сдѣлавъ для Литвы исключеніе изъ общаго закона. Представители мѣстной власти не всѣ одинаково относились къ умаленію гражданскихъ правъ евреевъ; нѣкоторые шли навстрѣчу требованіямъ еврейскаго населенія; тѣ же, которые поддерживали домогательства христіанъ, указывали, что евреи вносятъ безпорядокъ и злоупотребленія въ общественное управленіе. Однако, въ дѣйствительности, тутъ играли роль другіе мотивы: устраняя евреевъ отъ общественныхъ должностей, христіанскія общества сосредоточивали этимъ путемъ въ своихъ рукахъ финансовыя функціи городскихъ учрежденій (раскладку и взиманіе податей и сборовъ), а также судебныя, и такимъ образомъ они получали возможность воздѣйствовать на экономическое положеніе и на торгово-промышленную дѣятельность еврейскаго населенія; но помимо этихъ матеріальныхъ выгодъ, христіане добивались въ данномъ случаѣ также общественнаго униженія евреевъ. Въ 1802 году каменецъ-подольскіе евреи жаловались правительству, что христіанскія купечество и мѣщанство, «будучи недавно присоединены къ Россіи, не столько еще просвѣщены и не столько еще исполнены духа терпимости, чтобы по дѣламъ гражданскимъ почитали равныхъ съ собою того согражданина, который по дѣламъ, до религіи касающимся, неодинаковаго съ ними мнѣнія; при таковыхъ понятіяхъ, почитая распоряженіе (объ ограниченіи правъ)... нарочитымъ уничиженіемъ для евреевъ и возмня, что сіи послѣдніе лишены отъ правительства единой довѣренности и уваженія, присвоили себѣ неограниченное во всемъ преимущество предъ еврейскими членами». Но особенно ярко подчеркивали свое презрѣніе къ евреямъ литовскія городскія общества; виленскіе христіане указывали въ своемъ всеподданнѣйшемъ ходатайствѣ (1803), что «христіане... съ прискорбіемъ видя, что евреи смѣшаны съ ними, стѣсненъ ихъ духъ уныніемъ и отнята вовсе изъ нихъ у каждаго охота къ принятію публичнаго служенія тогда, когда евреямъ дана воля возрастать надъ христіанами, а особенно если ихъ начальствованіе—сколько унижаетъ уваженіе къ судилищу..., столько содѣлается слѣдствіемъ, что пришельцы изъ границы... потеряютъ, конечно, охоту селиться въ Вильнѣ... Болѣе же всего довѣріе публичное и довѣріе къ людямъ, правосудіе наблюдающимъ, падутъ; послушаніе черни обратится въ поруганіе, когда приходящій въ мѣсто, такъ сказать, освященное, обрѣтетъ еврея и въ немъ своего начальника и судью, которому подчинену быть несвойственно ни по состоянію, ни по религіи». Въ тѣхъ же литовскихъ губерніяхъ нѣкоторыя городскія общества, враждуя съ евреями на экономической почвѣ, пытались возстановить старинныя привиллегіи, въ силу которыхъ евреямъ запрещалось жить въ извѣстныхъ городахъ. Въ 1797 г. съ подобнымъ ходатайствомъ выступили ковенскіе христіане; они добивались не только изгнанія евреевъ изъ города (съ употребленіемъ даже воинской силы), но и конфискаціи ихъ имущества въ пользу христіанскаго общества; надворный судъ, разбирая дѣло, по повелѣнію Павла I, примѣнительно къ привиллегіямъ Ковны, постановилъ, что евреи могутъ жить только на двухъ улицахъ; это рѣшеніе не удовлетворило христіанъ и они продолжали хлопотать о полномъ изгнаніи конкуррентовъ, но въ то время Павелъ I повелѣлъ оставить евреевъ въ Каменецъ-Подольскѣ, независимо отъ его привиллегій, и это принципіальное разрѣшеніе вопроса о запрещеніи евреямъ жить въ извѣстныхъ городахъ, а также заявленіе литовскаго генералъ-губернатора, что ковенскіе христіане «слѣдовали только устарѣлой ихъ легкомысленной и такъ сказать безсмысленной къ евреямъ зависти» привело къ тому, что евреямъ было разрѣшено не только жить въ Ковнѣ, но и, вопреки прежнемъ запрету, заниматься ремеслами и торговлею. Тогда же (1801) о выселеніи евреевъ изъ города просили кіевскіе христіане; съ подобнымъ-же ходатайствомъ выступили (одновременно, въ 1803 г.) три литовскихъ города (между ними и Ковна). Нѣсколько лѣтъ спустя возобновило свое ходатайство кіевское общество, но всѣ эти домогательства были отклонены.—Враждебное отношеніе къ евреямъ, какъ къ конкуррентамъ, проявили и тѣ два города внѣ черты осѣдлости, торговое положеніе которыхъ особенно привлекало къ себѣ евреевъ,—Смоленскъ и Москва; оба добились въ 1791 г. того, что у евреевъ было отнято право записываться въ ихъ купечество, причемъ хода-

тайство московскаго купечества послужило поводомъ къ установленію черты осѣдлости; въ началѣ 19 в., по настоянію смоленскаго торговаго класса, состоялось повелѣніе даже о высылкѣ евреевъ изъ города, но вслѣдствіе ходатайства евреевъ выселеніе было пріостановлено. Болѣе благопріятно, въ силу экономическихъ соображеній, относились къ евреямъ помѣщики (отдавая имъ въ аренду различныя отрасли хозяйства, помѣщики извлекали изъ нихъ значительныя выгоды); но при всемъ томъ они, быть можетъ, больше, чѣмъ городскія общества, привили правительству враждебное отношеніе къ евреямъ, какъ къ эксплоататорамъ крестьянскаго населенія; когда въ послѣдніе годы XVIII вѣка голодъ среди крестьянъ въ бывшихъ польскихъ губерніяхъ достигъ чрезмѣрныхъ размѣровъ и правительство обратилось къ мѣстнымъ дворянамъ за разъясненіемъ причинъ этого явленія, помѣщики нѣкоторыхъ губерній, если не исключительно, то болѣе другихъ виновные въ жалкомъ положеніи крестьянъ, желая снять съ себя отвѣтственность, объявили евреевъ главными виновниками бѣдствія (хотя было очевидно, что сами помѣщики удерживаютъ у себя евреевъ; иначе они, какъ господа земли, могли бы ихъ удалить), и этотъ общественный приговоръ сказался на дальнѣйшемъ законодательствѣ о евреяхъ. Внести духъ антисемитизма въ законодательство о евреяхъ пытался и поэтъ Державинъ, командированный, въ качествѣ сенатора, въ Бѣлоруссію для оказанія помощи крестьянамъ и по собственной иниціативѣ выдвинувшій еврейскій вопросъ. Питая ненависть къ евреямъ, какъ къ «врагамъ христіанъ», Державинъ выработалъ въ 1800 году законопроектъ, который долженъ былъ лишить ихъ нѣкоторыхъ правъ и подвергнуть ихъ религіозную жизнь строгому надзору съ стороны правительства. Его обширный докладъ (извѣстный подъ названіемъ «Мнѣніе») обратилъ на себя вниманіе; правда, онъ привелъ въ то время къ меньшимъ практическимъ результатамъ, чѣмъ можно было ожидать, такъ какъ, благодаря перемѣнѣ царствованія, Державинъ потерялъ свое значеніе; тѣмъ не менѣе еще долгое время спустя трудъ Державина служилъ компетентнымъ источникомъ для антисемитовъ и, вѣроятно, даже сыгралъ извѣстную роль въ позднѣйшемъ ограничительномъ законодательствѣ.—Хотя при Екатеринѣ II были изданы отдѣльные ограничительные законы о евреяхъ, все же непріязнь къ евреямъ не имѣла въ ея царствованіе сколько-нибудь доминирующаго значенія; еще менѣе антисемитизмъ былъ присущъ времени Павла I, который лично, какъ кажется, былъ благопріятно настроенъ къ евреямъ; отсутствуетъ вражда къ евреямъ и въ первую половину царствованія Александра I; но во вторую половину въ отношеніяхъ правительства къ евреямъ уже нѣсколько сказывается та непріязнь къ нимъ, которая побуждала правительство прибѣгать къ стѣснительнымъ мѣрамъ не потому, чтобы онѣ вызывались хотя бы ложно понятыми, но по существу реальными причинами, а потому, что общее настроеніе—если и не всецѣло враждебное, то во всякомъ случаѣ презрительное—было таково, что подобныя мѣры принимались безъ особыхъ размышленій. Можно думать, что такое-же отношеніе къ евреямъ существовало и въ тѣхъ кругахъ русскаго общества, которые не имѣли непосредственнаго общенія съ еврейскимъ населеніемъ и интересы которыхъ не сталкивались съ еврейскими интересами, и въ этомъ случаѣ, повидимому, играло роль превратное представленіе о благосостояніи евреевъ. Сохранились два проекта еврейской реформы, относящіеся къ началу XIX вѣка и принадлежащіе перу простыхъ обывателей; въ нихъ одинаково высказывается, что евреи въ Россіи живутъ въ исключительно благопріятныхъ условіяхъ, не въ примѣръ прочему населенію, и что они пользуются тѣмъ преимуществомъ, что не отбываютъ воинской повинности натурою; оба автора желаютъ извлечь изъ евреевъ путемъ принудительныхъ мѣръ возможно большую пользу для государства, и одинъ изъ нихъ заявляетъ: «если во всемъ государствѣ изъ пятисотъ человѣкъ должно будетъ поставить одного рекрута, то негрѣшно будетъ брать отъ толикаго же числа пятерыхъ жидовъ». Такое-же представленіе о благосостояніи евреевъ, живущихъ на счетъ крестьянъ, раздѣлялъ 20 лѣтъ спустя декабристъ Пестель; въ своемъ проектѣ русской конституціи (Русская Правда) онъ предлагалъ освободить Россію отъ евреевъ (путемъ учрежденія, при русскомъ содѣйствіи, въ Малой Азіи особаго еврейскаго государства).—Наиболѣе широкихъ размѣровъ достигло репрессивное законодательство въ царствованіе Николая I (см.), лично сгущавшаго антисемитскую атмосферу въ правительственныхъ кругахъ. Тѣ, для кого евреи являлись конкурентами, пользовались этимъ настроеніемъ; такъ, кіевскіе горожане добились въ то время запрещенія евреямъ имѣть осѣдлость въ Кіевѣ, а московскіе купцы содѣйствовали тому, что для пріѣзжавшихъ въ Москву евреевъ было учреждено особое подворье, внѣ котораго они не могли останавливаться въ городѣ. Показателемъ общественнаго настроенія по отношенію къ евреямъ служитъ, между прочимъ, и многолѣтній процессъ (Велижское дѣло) по обвиненію евреевъ въ употребленіи христіанской крови; въ ходѣ его принимали живѣйшее участіе представители различныхъ общественныхъ круговъ. Литература также не щадила еврея, являвшагося въ современныхъ произведеніяхъ олицетвореніемъ всевозможныхъ человѣческихъ пороковъ. «Нравоописательный романъ» безславнаго Ѳ. Булгарина «Иванъ Выжигинъ» (1829), въ грубой формѣ рисующій преступнаго «жида», является типичнымъ образцомъ писаній того времени о евреяхъ (С. Гинзбургъ, «Забытая эпоха», Восходъ, 1896 г.). Характернымъ для тогдашняго отношенія русскаго общества къ евреямъ служитъ и то обстоятельство, что, хотя въ законодательныхъ актахъ обычно употреблялось слово «еврей», въ обществѣ болѣе ходко было наименованіе «жидъ», нерѣдко встрѣчающееся, между прочимъ, у Пушкина. Тургеневъ даже въ болѣе позднѣе время (1847) озаглавилъ свой разсказъ—«Жидъ». Подобные литературные выпады укрѣпляли въ русскомъ обществѣ презрительное, если не всегда враждебное, отношеніе къ евреямъ и вызывали превратное понятіе объ ихъ религіи и бытѣ, но не могли имѣть непосредственнаго политическаго значенія при тогдашнемъ отношеніи къ евреямъ со стороны правительства, совершенно устранявшемъ всякую мысль хотя бы о частичной эмансипаціи. Тѣмъ не менѣе еврейское интеллигентное общество было особенно чувствительно къ обидамъ, наносимымъ печатью, сознательно (изъ опасенія преслѣдованія) или безсознательно обманываясь относительно истиннаго отношенія правительства къ евреямъ; объ

этомъ свидѣтельствуетъ извѣстная восторженная статья Осипа Рабиновича «По случаю добраго слова» (Одесскій Вѣстникъ, 1848 г., № 34), явившаяся откликомъ на статью «Прежнее и нынѣшнее положеніе евреевъ въ Европѣ» (Иллюстрація, № 12), написанную безъ предубѣжденія и пристрастія къ евреямъ, въ которой «благородный авторъ очень ясно говоритъ, что портреты евреевъ, набросанные русскими писателями, ничуть не вѣрны».

Болѣе важное значеніе для еврейскаго вопроса получила печать въ позднѣйшее время, когда съ воцареніемъ Александра II пресса стала быстро развиваться и вмѣстѣ съ тѣмъ смягчились цензурныя условія. Для характеристики отношенія русскаго общества къ евреямъ въ первые годы царствованія Александра II приводится обычно, въ видѣ примѣра, подписанный 140 видными русскими общественными дѣятелями «литературный протестъ» (Русск. Вѣстникъ, 1858, т. XVIII, ноябрь) противъ «Иллюстраціи» (В. Зотова), высказавшейся въ обидной формѣ о двухъ еврейскихъ журналистахъ. Въ протестѣ не упоминалось еврейское происхожденіе обиженныхъ писателей, и это обстоятельство какъ бы говорило объ отсутствіи антисемитизма среди русской интеллигенціи, заявившей такимъ путемъ о забвеніи вѣковаго предразсудка. Въ дѣйствительности же подъ протестомъ были собраны столь многочисленныя подписи именно потому, что рѣчь шла не о защитѣ евреевъ, а объ обидѣ, нанесенной *литераторамъ*. И уже первая подпись принадлежала И. Аксакову, выступившему вскорѣ съ антисемитской проповѣдью. Но если, съ одной стороны, литературный протестъ не свидѣтельствуетъ объ отсутствіи вражды къ евреямъ въ русскомъ обществѣ, то, съ другой стороны, представляется несомнѣннымъ, что русская общественная мысль, воодушевленная прогрессивными мечтаніями о новой государственной жизни, смягчила характеръ сужденій о евреяхъ даже въ устахъ тѣхъ, кто не относился дружелюбно къ евреямъ. Человѣконенавистничества не было; вопросъ о правахъ евреевъ разсматривался, по крайней мѣрѣ внѣшне, съ точки зрѣнія государственныхъ интересовъ, или интересовъ крестьянства, находившагося въ Западномъ краѣ въ тяжелыхъ экономическихъ условіяхъ,— и на заявленія передовыхъ органовъ печати (Русскій Вѣстникъ, Русскій Инвалидъ и др.) о необходимости улучшить гражданское положеніе евреевъ консервативная пресса, за небольшими исключеніями, отвѣчала болѣе или менѣе сдержанно, чему, быть можетъ, способствовало отношеніе правительства къ еврейскому вопросу, которое, хотя и медленно, шло по пути эмансипаціи евреевъ (см. Александръ II). Сама «Иллюстрація» пыталась какъ-бы снять съ себя обвиненіе въ слѣпой враждѣ къ евреямъ. Высказываясь противъ предоставленія евреямъ гражданскаго равноправія — «какимъ образомъ при такомъ нравственномъ и умственномъ состояніи западно-русскихъ жидовъ («мы не видимъ ничего унизительнаго въ словѣ жидъ») дать всѣ права гражданства этому темному, упорно фанатическому племени и допустить его къ высшимъ административнымъ постамъ?»—журналъ вмѣстѣ съ тѣмъ писалъ: «Только образованіе, нравственное развитіе и общественный прогрессъ могутъ искренне сблизить ихъ съ христіанами. Образуйте нашихъ жидовъ, введите ихъ въ общую семью цивилизаціи—и мы первые скажемъ имъ слово любви и примиренія. Людей равняетъ одно образованіе». Расовой ненависти нѣтъ и въ книгѣ Н. Герсеванова «О народномъ характерѣ евреевъ», направленной противъ гражданскаго равенства евреевъ (1860 г.); часть ея, напечатанная въ булгаринской «Сѣверной Пчелѣ», въ 1859 г., вызвала полемику въ прессѣ; авторъ, въ сущности, желалъ бы сближенія христіанъ съ евреями, но его тревожитъ, что евреи ненавидятъ другіе народы. Имѣя въ виду хвалебную статью извѣстнаго ученаго Пирогова («Одесская Талмудъ-Тора», Одесс. Вѣстникъ, 1858, № 28), Герсевановъ замѣчаетъ: «Восхваленіе евреевъ возбуждаетъ противодѣйствіе и питаетъ *вражду, которую пора давно забыть*». Но и желаніе юной Россіи дать евреямъ полноправіе преждевременно, такъ какъ они «не довольно приготовлены, не отреклись отъ грубости восточныхъ преданій». Евреи должны сблизиться съ христіанами, оставаясь евреями. «Цивилизація вообще выиграетъ отъ этого сближенія, которое обѣщаетъ ей содѣйствіе племени умнаго и энергичнаго. Не измѣняя вѣрѣ отцевъ, евреи, знакомясь съ другими нравственными доктринами, прійдутъ къ убѣжденію, что пора сбросить иго нетерпимости, къ которой привели ихъ слишкомъ строгія толкованія талмудистовъ». Нужно также сгладить бытовые обычаи (при сохраненіи догматовъ и обрядовъ), отдѣляющіе евреевъ отъ христіанъ. И только тогда, когда воздѣйствіемъ образованныхъ евреевъ будетъ достигнуто то, что еврейское населеніе откажется отъ предразсудковъ, не будетъ внѣшне отличаться отъ христіанъ, станетъ раздѣлять трапезу послѣднихъ, что очень важно для славянскаго гостепріимства,—словомъ, только тогда, когда евреи по наружности сдѣлаются русскими, можно будетъ открыть имъ доступъ во внутреннюю Россію. Вообще же уравненіе евреевъ съ христіанами въ Россіи затрудняется многочисленностью первыхъ и «не столь быстрыми способностями» послѣднихъ, равнымъ образомъ господствомъ евреевъ надъ крестьянами».—Страхъ предъ Талмудомъ, препятствующимъ участію евреевъ въ государственной жизни на равныхъ съ христіанами правахъ, замѣчаемый у Герсеванова, сказался еще съ большей силой у славянофила И. Аксакова (см.). Когда закономъ 1861 года евреямъ были предоставлены нѣкоторыя права по государственной службѣ, Аксаковъ предупреждалъ правительство въ своей вліятельной газетѣ «День» (1862 г., № 19), что если и возможно дарованіе евреямъ гражданскихъ правъ, то во всякомъ случаѣ ихъ никакъ нельзя допускать къ такимъ должностямъ, «гдѣ власти ихъ подчиняется быть христіанъ, гдѣ они могутъ имѣть вліяніе на администрацію и законодательство христіанской страны», и это потому, что еврей, поступая согласно Талмуду, «не можетъ иначе дѣйствовать, какъ въ духѣ своего ученія, противоположнаго всѣмъ началамъ, которыя легли въ основу частнаго и общественнаго, и государственнаго быта въ христіанской землѣ». А два года спустя Аксаковъ писалъ, что для разрѣшенія еврейскаго вопроса существуетъ одно только средство—чтобы евреи «отступились отъ своихъ религіозныхъ вѣрованій и признали въ Христѣ истиннаго Мессію». Заявленіе Аксакова въ «Днѣ» вызвало негодованіе въ либеральныхъ органахъ. Упреки въ антисемитизмѣ посыпались и по адресу «Основы», когда въ ней появилась статья Кулиша «Передовые жиды» (1861), а затѣмъ статья Костомарова «Іудеямъ» (1862). Указы-

вая по поводу слова «жидъ», что «нѣкоторые изъ тѣхъ, которыхъ мы (т. е. малороссы) по простотѣ сердца такъ называли съ незапамятныхъ временъ, оскорбляются этимъ», Костомаровъ, явно неискренне, замѣнилъ слово жидъ наименованіемъ «іудеи, которое употребляется только въ высокомъ слогѣ»; онъ увѣрялъ, что Кулишъ, желая взаимнаго сближенія евреевъ съ малороссами, отнюдь не проповѣдуетъ вражды къ евреямъ. Считая вредной ту народность, которая, «пользуясь обстоятельствами страны, захватываетъ въ свои руки исключительно какую-нибудь вѣтвь общественной дѣятельности и вмѣстѣ съ тѣмъ сохраняетъ свои особыя цѣли и стремленія», Костомаровъ обвинялъ евреевъ въ такомъ именно образѣ дѣйствія въ Малороссіи; они въ качествѣ factotum'овъ пановъ угнетали народъ; малороссы вообще не любятъ евреевъ, но не враждебны къ нимъ; виноваты обѣ стороны: евреи, по своей религіи, стоятъ особнякомъ, а христіанъ толкаетъ на путь преслѣдованія евреевъ «тупая ненависть, сопровождающаяся фанатизмомъ, часто варварскимъ и безчеловѣчнымъ». При такихъ условіяхъ надо желать не истребленія, не изгнанія и не насильственнаго перерожденія евреевъ, а предоставленія имъ совершенно равныхъ правъ, и Костомаровъ привѣтствуетъ новый законъ о правѣ евреевъ на государственную службу; «но въ такомъ случаѣ намъ нужно будетъ стараться возбудить въ нашемъ (малорусскомъ) народѣ сильнѣйшую конкурренцію противъ евреевъ, дабы не дать имъ возможности имѣть въ чемъ бы то ни было монополію въ нашемъ краю; при полной обоюдной свободѣ, при сообщеніи нашему народу средствъ стать въ полную конкурренцію,—если Іудеи возьмутъ надъ нами верхъ, тогда мы уже не можемъ жаловаться.. Мы сочувствуемъ всякому стремленію Іудеевъ поддерживать и развивать свои вѣковыя особенности; всякое нерасположеніе къ Іудеямъ по религіозному различію есть въ нашихъ глазахъ признакъ крайняго невѣжества и глупаго фанатизма, противнаго духу христіанскаго благочестія».—Въ началѣ 60-хъ годовъ русское общество получило возможность, и помимо печати, высказать свое отношеніе къ евреямъ, когда въ городахъ были учреждены комиссіи изъ мѣстныхъ людей для обсужденія реформы городского управленія. Правда, изъ 170 комиссій, созванныхъ въ губерніяхъ черты осѣдлости, лишь единичныя высказались противъ участія евреевъ въ общественныхъ дѣлахъ, но при всемъ томъ не была совершенно исключена система общественнаго отдѣленія евреевъ отъ христіанъ и ограниченія евреевъ въ правахъ. По проекту ряда комиссій евреи (подобно грекамъ и др.) должны были быть выдѣлены въ особую группу обывателей, причемъ однимъ изъ мотивовъ выставлялось то, что они «изолированы отчасти религіозными, не мирящимися съ христіанствомъ взглядами»; вмѣстѣ съ тѣмъ многія комиссіи требовали, чтобы число выборныхъ гласныхъ отъ инородцевъ не превышало заранѣе опредѣленной цифры. Вообще, какъ свидѣтельствовало министерство внут. дѣлъ (при министрѣ Валуевѣ), стремившееся къ уравненію евреевъ въ избирательномъ правѣ, большинство комиссій выражало опасенія относительно послѣдствій уравненія евреевъ въ правахъ по участію въ общественныхъ дѣлахъ. Между прочимъ, многія комиссіи не признавали возможнымъ допустить евреевъ къ занятію должности городского головы Къ началу 70-хъ годовъ характеръ сужденій о евреяхъ значительно измѣнился; съ одной стороны, духъ антисемитизма проникъ въ наиболѣе вліятельныя газеты, а съ другой стороны—въ прессѣ голоса въ защиту евреевъ стали раздаваться рѣже. Передовыя газеты отказывались отвѣчать на всевозможныя обвиненія со стороны антисемитскихъ органовъ печати (Евр. Библіотека, т. IV, 292—301). Когда въ 1871 г. въ Одессѣ разразился погромъ, вызванный главнымъ образомъ членами мѣстной греческой колоніи (см. Погромы), пресса не осудила съ должной строгостью этого акта насилія—онъ какъ бы оправдывался чувствомъ мести «эксплоатируемаго», а со страницъ нѣкоторыхъ органовъ раздались слова, какъ-бы призывавшія къ общему походу противъ евреевъ (Евр. Библіотека, III, «Вѣчно-новый вопросъ»). И если въ 60-хъ годахъ русская печать обращалась къ Западной Европѣ за примѣрами толерантнаго отношенія къ евреямъ, то теперь въ примѣръ русскому обществу ставились гоненія, которымъ евреи коегдѣ подвергались въ Западной Европѣ. Къ этому времени успѣло получить широкое распространеніе въ русскомъ обществѣ сочиненіе ренегата Я. Брафмана (см.) «Книга Кагала» (1869), продиктованное злобой къ евреямъ. Публицисты-антисемиты стали широко пользоваться ею, придавая такимъ образомъ своимъ нападкамъ какъ-бы научный характеръ. Въ русскомъ обществѣ стала укрѣпляться мысль, будто евреи всѣхъ странъ объединены крѣпкой политической организаціей, центральное управленіе которой сосредоточено въ Alliance Israélite Universelle (см.); въ представленіи русскаго общества еврейская внутренняя жизнь стала наполняться какими-то страшными тайнами, грозящими христіанскому міру. Наиболѣе распространенная и вліятельная въ свое время газета «Голосъ» (въ числѣ сотрудниковъ которой находился и Брафманъ), относившаяся въ 60-хъ годахъ терпимо къ евреямъ (хотя и одобряла крайнюю постепенность въ дѣлѣ эмансипаціи), жестоко обрушилась на нихъ въ 1872 г. (№№ 104, 111, 114 и 117), опираясь въ своихъ нападкахъ на Талмудъ. Считая, что Талмудъ—«гражданско-политическій кодексъ, устанавливающій раздѣльность, поддерживающій фанатизмъ и невѣжество и во всѣхъ своихъ опредѣленіяхъ идущій противъ теченія политическаго и нравственнаго развитія христіанскихъ странъ», газета настаивала на томъ, что «разрѣшеніе еврейскаго вопроса должно начаться съ самой тщательной разработки талмудическаго законодательства, съ отдѣленія догматовъ моисеева закона отъ обрядовъ, имѣющихъ значеніе поддержки замкнутаго общественнаго ихъ управленія и съ уничтоженія и искорененія этихъ обрядовъ, мѣшающихъ вступать евреямъ на путь христіанской цивилизаціи». Съ этой цѣлью газета рекомендовала отмѣнить прежде всего тѣ законы, «которые какъ-бы опредѣляютъ какъ-бы духовныя, а въ сущности политическія учрежденія, прекративъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, для нихъ право на общественное богослуженіе до тѣхъ поръ, пока талмудисты не укажутъ истиннаго своего іудейскаго ученія и пока этотъ религіозный кодексъ не будетъ утвержденъ законодательной властью»; когда же эта мѣра будетъ осуществлена, тогда можно будетъ «отмѣнить для нихъ всякія ограниченія, сдѣлавъ ихъ полноправными русскими гражданами».—Послѣ 1874 года, когда былъ введенъ новый уставъ о воинской повинности, непріязнь къ евреямъ стала разжигаться въ обществѣ многочисленными статьями по вопросу объ уклоненіи евре-

евъ отъ воинской повинности; тотъ-же «Голосъ» вооружалъ общественное мнѣніе противъ евреевъ, какъ людей, лишенныхъ патріотическаго чувства и сознанія гражданскаго долга. Особенно тяжелое впечатлѣніе производили на еврейское интеллигентное общество выпады противъ евреевъ со стороны Достоевскаго; отвѣчая по этому поводу нѣкоторымъ своимъ корреспондентамъ-евреямъ, Достоевскій (Дневникъ Писателя, 1877 г., мартъ), заявляя, что у него въ сердцѣ нѣтъ ненависти къ евреямъ, какъ къ народу, націи, все же отмѣчалъ жесткими словами, что евреи экономически господствуютъ надъ низшими слоями коренного населенія, чуждаются окружающаго христіанскаго общества, что «верхушка евреевъ воцаряется надъ человѣчествомъ все сильнѣе и тверже и стремится дать міру свой обликъ и свою суть»; высказываясь далѣе за «совершенное расширеніе правъ евреевъ въ формальномъ законодательствѣ и, если только возможно, и за полнѣйшее равенство правъ съ кореннымъ населеніемъ», Достоевскій однако рисуетъ вслѣдъ затѣмъ такую картину страшныхъ для крестьянъ послѣдствій отъ этой мѣры, что его согласіе на равноправность евреевъ теряетъ всякое значеніе. Если евреи ограничены въ правахъ, то въ этомъ, по его словамъ, они сами болѣе виноваты, чѣмъ русскіе: евреи относятся презрительно къ русскимъ; «нужно братство съ обѣихъ сторонъ»; для этого именно Достоевскій и предлагаетъ дать евреямъ права «насколько самъ еврейскій народъ докажетъ способность свою принять и воспользоваться правами этими безъ ущерба коренному населенію». А въ заключеніе Достоевскій выражаетъ сомнѣніе, способны ли евреи къ «прекрасному дѣлу *настоящаго* братскаго единенія съ чуждыми имъ по вѣрѣ и по крови людьми».—Въ 70-хъ же годахъ возникъ новый мотивъ для преслѣдованія евреевъ—участіе ихъ въ революціонномъ движеніи; высчитывая процентное соотношеніе между численностью еврейскаго населенія въ Россіи и количествомъ евреевъ, привлеченныхъ по политическимъ процессамъ, антисемиты преднамѣренно переоцѣнивали въ этомъ отношеніи роль евреевъ, желая, съ одной стороны, дискредитировать въ глазахъ общества революціонное движеніе, а съ другой стороны—вызвать репрессіи противъ евреевъ. — Къ концу 70-хъ годовъ получаетъ весьма широкое распространеніе и миѳъ объ употребленіи евреями христіанской крови, чему въ значительной мѣрѣ способствовало появленіе клеветнической книги Ип. Лютостанскаго «Вопросъ объ употребленіи евреями-сектаторами христіанской крови для религіозныхъ цѣлей, въ связи съ вопросами объ отношеніяхъ еврейства къ христіанству вообще» (1876); создаются слухи о похищеніи евреями христіанскихъ дѣтей, возникаетъ Кутаисскій процессъ (1879) по обвиненію евреевъ въ ритуальномъ преступленіи. Всѣ эти проявленія непріязненнаго или недовѣрчиваго отношенія къ евреямъ создавали вокругъ еврейскаго вопроса напряженную атмосферу, но при всемъ томъ правительство не останавливалось на пути къ постепенной эмансипаціи евреевъ—въ 1879 г. лицамъ съ высшимъ образованіемъ и нѣкоторымъ другимъ группамъ было предоставлено право повсемѣстнаго жительства. Этотъ законодательный актъ вызвалъ среди антисемитовъ опасеніе, что предстоитъ дальнѣйшее расширеніе правъ. Газета «Новое Время», принадлежащая А. С. Суворину (перекочевавшему изъ либеральнаго лагеря въ реакціонный), пользовавшаяся такимъ-же вліяніемъ, какъ прежде «Голосъ», стала вести усиленно кампанію противъ разрѣшенія еврейскаго вопроса въ прогрессивномъ направленіи. «Пока образованіе не приведетъ евреевъ къ мысли, что надо жить не только на счетъ русскаго общества, но и для пользы этого общества, до тѣхъ поръ не можетъ быть и рѣчи о большей равноправности, чѣмъ та, которая существуетъ» (Н. Вр., № 1529). Несмотря на эту пропаганду, въ бюрократическихъ сферахъ продолжало господствовать сознаніе, что разрѣшені еврейскаго вопроса возможно лишь путемъ эмансипаціи: еще въ мартѣ 1880 г. большинство членовъ «Комиссіи по устройству быта евреевъ» склонялось къ мысли о необходимости уравненія евреевъ въ правахъ съ прочимъ населеніемъ, однако въ кругахъ, болѣе близкихъ къ центральной власти, тогда уже чувствовалось новое настроеніе: предсѣдатель комиссіи, товарищъ министра внутр. дѣлъ, «имѣя въ виду могущій произойти вредъ прочему населенію Имперіи отъ предоставленія евреямъ одинаковыхъ со всѣми правъ», пытался измѣнить рѣшеніе комиссіи. Когда же въ 1880 г. послѣдовалъ законъ о запрещеніи евреямъ жительства въ Области Войска Донского, «Новое Время» привѣтствовало эту мѣру, какъ поворотъ въ правительственной политикѣ по отношенію къ евреямъ, какъ «надежду на принятіе въ будущемъ предохранительныхъ мѣръ противъ евреевъ въ огражденіи преимущественно крестьянства» (№ 1584). Вслѣдъ затѣмъ «Новое Время» (№ 1699) напечатало письмо историка Кояловича (хотя и съ оговоркой, что евреи имѣютъ такое-же право на покровительство законовъ, какъ и другіе подданные), предложившаго слѣдующую программу «изслѣдованія о жидахъ»: 1) Сходство основныхъ принциповъ современнаго, особенно русскаго жидовства, съ принципами іезуитизма и соціализма; 2) неоспоримые признаки тайнаго общества въ учрежденіяхъ современнаго, особенно русскаго жидовства; 3) страшный гнетъ интеллигентной жидовской корпораціи надъ хорошими людьми изъ простыхъ жидовъ и страшное поощреніе всѣмъ негоднымъ, дурнымъ людямъ изъ простого еврейскаго народа, 4) необходимость всѣми силами закона, администраціи и общественнаго мнѣнія стремиться къ разрушенію вредной еврейской интеллигентной жидовской корпораціи и къ освобожденію простыхъ людей еврейскаго народа отъ пагубнаго ея вліянія.—Нѣсколько позже «Новое Время» вновь забило тревогу по поводу возможности дарованія евреямъ правъ. Равноправіемъ—заявляло оно правительство не избавитъ коренного населенія отъ эксплоатаціи; въ еврейскомъ вопросѣ есть одинъ узелъ; онъ запутанъ, но знаніе въ лицѣ Брафмана развернуло предъ правительствомъ стройную систему внутренняго управленія съ Всемірнымъ Союзомъ (Alliance Israélite Universelle) во главѣ; вопли евреевъ о равноправіи не имѣютъ серьезнаго значенія,—это только шумъ, чтобы отвести глаза отъ сути дѣла. — Проповѣдь «Новаго Времени» находила живые отклики въ прочей столичной и провинціальной прессѣ (такъ, напр., на югѣ Россіи дѣйствовала грубая газета «Новороссійскій телеграфъ», единственной задачею которой являлась травля евреевъ) и въ разнообразныхъ кругахъ русскаго общества. Общественное вниманіе искусственно фиксировалось на евреяхъ, какъ на виновникахъ всѣхъ несчастій русскаго народа.

Въ этихъ цѣляхъ была использована и смута, вызванная въ широкихъ кругахъ русскаго общества насильственной кончиной императора Александра II. И трагически то, что наряду съ реакціонной печатью, признававшейся нѣкоторыми органами непосредственной виновницей разразившихся вскорѣ погромовъ, вражду къ евреямъ въ темныхъ слояхъ массы разжигали въ дни смуты также единичные революціонеры, мнившіе, что, поднявъ массу противъ евреевъ, съ которыми она сталкивалась въ экономической борьбѣ, нетрудно будетъ дать впослѣдствіи этому движенію иное направленіе, соотвѣтствовавшее революціоннымъ задачамъ. Въ народѣ распространялись всевозможные слухи—источники которыхъ нельзя установить—съ цѣлью вызвать въ немъ кровавую месть; въ этомъ отношеніи, съ одной стороны, учитывалось отношеніе народа къ царю-мученику («Дворяне, въ отомщеніе за уничтоженіе крѣпостничества пошли на злодѣйство, а что не хватало средствъ (для найма убійцъ), то жидъ далъ помощи... Они (жиды) тоже мстятъ, что у нихъ дорого берутъ за то, чтобы не итти въ военную службу»), съ другой стороны—пропаганда разсчитывала на грубые инстинкты, легко разжигаемые въ атмосферѣ тяжелыхъ, экономическихъ условій; она также имѣла въ виду издавна укоренившееся въ народѣ сознаніе, что законъ отличаетъ еврея отъ христіанъ, и вытекавшую отсюда увѣренность въ безнаказанности за насиліе надъ евреями. Въ апрѣлѣ 1881 г. на югѣ Россіи начались погромы, продолжавшіеся нѣсколько недѣль (см. Погромы). Этотъ актъ народнаго произвола снесъ всякія преграды для открытаго выраженія общественной вражды къ евреямъ. Реакціонная печать въ оцѣнкѣ погромовъ дошла до цинизма: Аксаковъ объявилъ ихъ проявленіемъ «справедливаго народнаго гнѣва». Одна столичная газета предлагала сдѣлать евреямъ жизнь «неудобной» въ Россіи. Но и въ прогрессивныхъ кругахъ сочувствія къ еврейскому народному горю не было проявлено въ достаточной мѣрѣ. Даже нѣкоторые изъ тѣхъ, кого нельзя было приписать къ идейнымъ погромщикамъ, взглянули на эту катастрофу съ точки зрѣнія насильниковъ, въ лицѣ которыхъ представлялся обездоленный крестьянинъ, совершенно игнорируя нравственныя страданія и матеріальное положеніе погромленнаго еврейскаго народа. Радикальныя «Отечественныя Записки», свидѣтельствуя, что народъ возсталъ противъ евреевъ за то, что они «взяли на себя роль піонера капитализма, за то, что они живутъ по новой *правдѣ* и широкою рукою чернаютъ изъ этого новаго источника благоустроеніе собственнаго благополучія на несчастіе околодка», опасались лишь того, чтобы «антиеврейское движеніе не направилось противъ другихъ общественныхъ группъ, чтобы «антиеврейское движеніе не выродилось въ движеніе противъ имущихъ классовъ». Необходимо, чтобы «народъ былъ огражденъ отъ еврея, а еврей отъ народа», а для этого надо улучшить положеніе крестьянъ. О матеріальныхъ нуждахъ еврейскаго населенія, объ его безправномъ положеніи, какъ о факторахъ, косвенно вызвавшихъ погромное движеніе (ибо ими отчасти опредѣлялись мѣстныя неблагопріятныя экономическія условія), обычно умалчивалось, когда рѣчь шла о причинахъ и послѣдствіяхъ погромнаго движенія. Правительство же, съ своей стороны, признало погромы естественнымъ протестомъ коренного населенія противъ эксплоатаціи евреевъ и, подъ предлогомъ предотвращенія возможности повторенія погромовъ, рѣшило оградить народъ отъ еврея примѣненіемъ репрессивныхъ мѣръ по отношенію къ послѣднему (см. Александръ III). Учредивъ въ губерніяхъ черты осѣдлости губернскія комиссіи (см.) съ участіемъ въ нихъ общественнаго элемента, которыя должны были отвѣтить на вопросы—въ чемъ заключаются вредныя послѣдствія экономической дѣятельности евреевъ и какія мѣры нужно принять для устраненія ихъ въ будущемъ, министръ внутреннихъ дѣлъ гр. Игнатьевъ преподалъ комиссіямъ указанія въ томъ смыслѣ, что погромы произошли на экономической почвѣ, что, захвативъ въ свои руки торговлю и промыслы, пріобрѣтя значительную поземельную собственность, евреи «благодаря своей сплоченности и солидарности, за немногими исключеніями, направили всѣ свои усилія не къ увеличенію производительныхъ силъ государства, а къ эксплоатаціи коренныхъ жителей и преимущественно бѣднѣйшихъ классовъ населенія... Подавивъ энергично бывшіе безпорядки и самоуправство для огражденія евреевъ отъ насилія, правительство признаетъ справедливымъ и неотложнымъ принять не менѣе энергичныя мѣры... для огражденія населенія отъ той вредной дѣятельности евреевъ, которая, по мѣстнымъ свѣдѣніямъ, вызвала волненіе». Это разъясненіе было правильно понято общественными кругами, болѣе близкими къ мѣстной администраціи и представленными въ губернскихъ коммиссіяхъ, въ томъ смыслѣ, что думать объ улучшеніи положенія евреевъ нѣтъ надобности, и, благодаря этому антисемитское теченіе нашло новые пути для своего развитія. Вражда къ евреямъ, питаемая совершенно фантастическимъ представленіемъ о нихъ, отразилась на работахъ коммиссій. Виленская коммиссія такъ и заявляла, что она «вовсе не призвана изучать, насколько хорошо или дурно настоящее положеніе евреевъ, какія мѣры нужно принять для его улучшенія». «Для еврея нѣтъ отечества, нѣтъ государства, нѣтъ законовъ, кромѣ кастовыхъ, нѣтъ власти, кромѣ власти кагала. Они представляютъ подвижное государство въ государствахъ, съ которыми ведутъ вѣчную, ожесточенную экономическую войну». Всѣ евреи, гдѣ бы они ни жили, преслѣдуютъ одинаковыя цѣли и стремятся къ общимъ идеаламъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ существованіе Всемірнаго еврейскаго союза, который не разъ выступалъ въ защиту «кастовыхъ интересовъ». И Общество для распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи имѣетъ своей задачей—путемъ содѣйствія развитію древнееврейской литературы—«достиженіе и укрѣпленіе всемірной еврейской солидарности и кастовой замкнутости; притомъ же можно ли поручиться, что въ этихъ изданіяхъ, не подлежащихъ никакому контролю христіанскаго начальства и находящихся исключительно въ рукахъ племени, не пропагандируются тенденціи враждебныя Правительству и всему христіанскому міру». Въ годины народныхъ бѣдствій, когда русское населеніе несло убытки, евреи наживались. Захвативъ въ свои руки торговлю, промышленность и ремесла, евреи развиваютъ эту дѣятельность обманными путями.—Грубыми предразсудками пестрятъ также записки другихъ комиссій. Евреи овладѣли экономическимъ господствомъ, «благодаря ошибочно понятой общечеловѣческой идеѣ равноправности, вредно примѣненной по отношенію іудейства въ

ущербъ коренной народности». Вообще, «религіозный еврейскій законъ и всѣ еврейскіе моралисты не только не воспрещаютъ обманывать и обирать незаконно, но, напротивъ, повелѣваютъ пользоваться всякою слабостью и довѣрчивостью иновѣрца и благословляютъ всякаго еврея, который успѣваетъ обогащаться всѣми возможными средствами на счетъ гоя... Кагалы, какъ еврейское правительство, продаютъ имѣнія, деревни, дома, лавки, приходы, монастыри и даже самихъ жителей: помѣщиковъ, чиновниковъ, священниковъ и крестьянъ въ вѣдѣніе одного еврея (именуемаго хозакомъ), которому, въ силу такого опредѣленія кагала, принадлежитъ исключительное право эксплоатаціи данныхъ лицъ и данной мѣстности». Есть у евреевъ одно положительное качество—они ведутъ трезвый образъ жизни, но и въ этомъ, въ сущности, нѣтъ ничего хорошаго, такъ какъ благодаря трезвости евреевъ питейная статья бюджета падаетъ на одинъ лишь трудящійся людъ. «Дальнѣйшее расширеніе правъ евреевъ представлялось бы въ настоящее время опаснымъ. Пусть евреи отрекутся отъ своей замкнутости и обособленности, пусть откроютъ тайники своей общественной организаціи, допустятъ свѣтъ туда, гдѣ постороннимъ лицамъ представляется лишь мракъ, и только тогда можно будетъ думать объ открытіи евреямъ новыхъ сферъ дѣятельности, безъ опасенія, что евреи желаютъ пользоваться выгодами національности, не будучи членами націи и не неся на себѣ долю національнаго бремени». Вообще губернскія комиссіи, изъ коихъ нѣкоторыя находились подъ вліяніемъ книги Брафмана, предложили цѣлый рядъ мѣръ противъ нихъ: удалить евреевъ изъ деревень, запретить имъ винные промыслы и аренды, ограничить ихъ въ правѣ земельной собственности, уничтожить сословіе евреевъ-земледѣльцевъ, закрыть спеціальныя еврейскія школы, допускать въ общія учебныя заведенія въ опредѣленномъ соотношеніи съ христіанами, ограничить участіе евреевъ въ органахъ общественнаго самоуправленія, упразднить благотворительныя и прочія еврейскія общественныя учрежденія, пересмотрѣть Талмудъ и еврейскія богослужебныя книги съ цѣлью исключить изъ нихъ все то, что правительство найдетъ вреднымъ, обратить вниманіе на тлетворное направленіе органовъ русскихъ евреевъ (Восходъ, Разсвѣтъ, Русскій Еврей), потворствующихъ уклоненію ихъ отъ исполненія требованій закона, закрыть Общество для распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи, запретить театральныя представленія на жаргонѣ. Столь-же далеко по пути ограниченія евреевъ въ правахъ пошелъ товарищъ министра внутрен. дѣлъ Готовцевъ, который еще болѣе, чѣмъ губернскія комиссіи, подпалъ подъ вліяніе сочиненія Брафмана-отца и докладныхъ записокъ Брафмана-сына. Въ качествѣ предсѣдателя «Комитета о евреяхъ» онъ предложилъ «придерживаться выработанныхъ всей предшедшей исторіей государства началъ, выраженныхъ въ стародавнемъ законѣ, по которому евреи считаются инородцами» и выработалъ широкій планъ новаго ограничительнаго законодательства о евреяхъ. Гр. Игнатьевъ въ принципѣ раздѣлялъ взглядъ своего товарища, но осуществленіе законопроекта требовало времени, а потому, подъ предлогомъ, что для предотвращенія повторенія погромовъ необходимо безъ промедленія доказать русскому народу, что правительство заботится объ его интересахъ, онъ рѣшилъ провести болѣе скорымъ путемъ, впредь до выработки новаго законодательства, нѣсколько суровыхъ «временныхъ» мѣръ—между прочимъ, выселеніе евреевъ въ короткій срокъ изъ селъ и деревень. Казалось, что общее настроеніе благопріятствовало осуществленію не только «временныхъ» мѣръ, но и задуманной Игнатьевымъ и Готовцевымъ законодательной системы, основанной на фактическомъ признаніи евреевъ «инородцами»; антисемитская проповѣдь реакціонной печати и сдержанное отношеніе къ еврейскому бѣдствію со стороны прогрессивныхъ органовъ какъ будто безошибочно свидѣтельствовали о полной беззащитности еврейскаго населенія. Но оказалось, что въ правительственныхъ кругахъ еще находились люди, которые не считали возможнымъ вообще измѣнить политикѣ предшествующаго царствованія и, въ частности, возложить отвѣтственность за погромы на однихъ евреевъ. Совѣтъ министровъ, разсматривавшій предложеніе гр. Игнатьева, заявилъ, что, охраняя интересы русскаго населенія, правительство не можетъ относиться безразлично къ судьбѣ евреевъ; воспротивившись вслѣдствіе этого замысламъ Игнатьева, Совѣтъ министровъ, съ одной стороны, сдѣлалъ невозможной дальнѣйшую дѣятельность комитета Готовцева, который фактически и не продолжалъ болѣе своей работы, а съ другой стороны оставилъ, въ видѣ «Временныхъ правилъ» (см.), изъ предложенныхъ гр. Игнатьевымъ мѣръ лишь то сравнительно немногое, отъ чего нельзя было отказаться въ виду общественной антисемитской реакціи. Важное общественное значеніе имѣло то обстоятельство, что Совѣтъ министровъ призналъ недопустимымъ, чтобы возможность возобновленія погромовъ предотвращалась репрессивными мѣрами противъ евреевъ: «правительство должно нынѣ же (апрѣль 1882 г.) твердо заявить во всеобщее свѣдѣніе, что всякое насиліе надъ личностью евреевъ и ихъ имуществомъ, находящихся подъ охраною общихъ для всего населенія законовъ, составляетъ прямое посягательство на установленный закономъ порядокъ вещей, что правительство не остановится предъ мѣрами самой крайней строгости для подавленія безпорядковъ противъ евреевъ»; дѣйствительно, вскорѣ состоялось соотвѣтствующее правительственное сообщеніе, которое должно было ослабить буйный антисемитизмъ, разлитый погромами въ различныхъ кругахъ общества; если въ ближайшіе два года и возникали безпорядки, направленные противъ евреевъ, то все же они носили менѣе острый характеръ. Но одно уже появленіе «Временныхъ правилъ», хотя и значительно смягченныхъ Совѣтомъ министровъ, было принято общественнымъ мнѣніемъ, какъ санкція народнаго недовольства евреями, и реакціонная пресса продолжала традиціонную травлю. Однако, большинство членовъ Высшей (Паленской) комиссіи, учрежденной въ 1883 г. для пересмотра законовъ о евреяхъ, не подчинилось крику улицы и заявило о необходимости продолжать, хотя и чрезвычайно медленнымъ темпомъ, эмансипаціонную программу правительства Александра II. Но то была лебединая пѣснь либерализма эпохи великихъ реформъ. Законодательнымъ предположеніямъ Паленской комиссіи не было дано хода, и правительство твердо ступило на путь репрессивной политики. Послѣдовавшее, между прочимъ, устраненіе евреевъ изъ нѣкоторыхъ сферъ общественно-государственной дѣятельности, а наряду съ этимъ произволъ мѣст-

ныхъ властей, доходившихъ въ истолкованіи и осуществленіи репрессивныхъ мѣръ до глумленія надъ евреями, углубили ровъ между еврейскимъ и окружающимъ населеніемъ, вырытый погромами..

Съ половины 90-хъ годовъ въ общемъ положеніи евреевъ не произошло никакого измѣненія: администрація дѣйствовала въ прежнемъ духѣ; прогрессивная печать была безсильна предъ потокомъ клеветы и злобы, не сходившихъ со столбцовъ крупной и мелкой антисемитской прессы; обычная форма, въ которой велась антисемитская проповѣдь — передовыя статьи, корреспонденціи, фельетоны (особенно прославились фельетоны Буренина, Амфитеатрова, а позже Меньшикова въ «Новомъ Времени») и quasi- научныя изслѣдованія—была нарушена появленіемъ въ 1899 г. драматическаго произведенія ренегата Литвина (Эфрона) «Сыны Израиля», полнаго самыхъ дикихъ измышленій. Почти всѣ дѣйствующія лица, среди которыхъ выведенъ и раввинъ, являются преступниками; хотя дѣйствіе происходитъ «въ наши дни» въ пьесѣ изображается «кагальная изба». «Евреи умѣютъ прилагать добрыя чувства только къ своимъ, къ евреямъ, а не ко всѣмъ людямъ», «сдѣлать зло христіанину ему (т. е. еврею) позволено», «трудно мирнымъ людямъ (т. е. неевреямъ) бороться съ кучкой враговъ (т. е. евреевъ), которые крѣпко сплотились и ведутъ партизанскую войну... страшную войну, хуже всякой кровавой рѣзни»,—эти реплики должны были воскресить въ русскомъ обществѣ тѣ представленія, которыя насаждались Брафманомъ и Лютостанскимъ. Постановка пьесы въ петербургскомъ театрѣ, принадлежащемъ редактору-издателю «Новаго Времени», сопровождалась исключительными демонстраціями; возмущеніе части публики было доведено до крайнихъ предѣловъ появленіемъ въ роли главнаго дѣйствующаго лица актера Тинскаго, родомъ еврея.— Богатую пищу для антисемитской пропаганды въ литературѣ и обществѣ дало дѣло Дрейфуса. «Новое Время» явилось главнымъ источникомъ, откуда по всей странѣ распространялась клевета, созданная этимъ процессомъ. Характернымъ для настроенія русскаго общества является, между прочимъ, его отношеніе къ возникшему у порога двадцатаго вѣка такъ называемому «дѣлу Блондеса» (см. Блондесъ) по обвиненію еврея въ ритуальномъ преступленіи—вѣра въ кровавую легенду глубоко гнѣздилась даже въ наиболѣе интеллигентныхъ кругахъ.

Въ апрѣлѣ 1903 года неожиданно вспыхнулъ въ Кишиневѣ небывалый по жестокости и числу жертвъ погромъ, исподволь подготовленный мѣстной газетой Паволакія Крушевана (см.), тѣмъ свободнѣе призывавшей къ расправѣ съ евреями, что возникновеніе въ Бессарабіи прогрессивной печати встрѣчало препятствія со стороны администраціи. Эта «кровавая баня», какъ названъ былъ погромъ возмущенной частью русскаго общества, заставила призадуматься надъ положеніемъ еврейскаго народа тѣхъ русскихъ людей, которые, довѣрчиво относясь къ миѳу о безжалостной эксплоатаціи евреями крестьянской массы, до сихъ поръ недостаточно реагировали на печальныя событія въ еврейской жизни. Если стихійные погромы 80-хъ годовъ были сдержанно встрѣчены даже радикальными органами, отчасти вслѣдствіе непродуманнаго убѣжденія, что еврейская буржуазія дѣйствительно самая вредная въ мірѣ, отчасти изъ различнаго рода тактическихъ соображеній, то Кишиневскій погромъ, искусственный характеръ котораго ни для кого не могъ составлять тайны, показалъ, что антиеврейскіе безпорядки нисколько не являются протестомъ эксплоатируемой массы противъ еврейскаго гнета и что громилы, вербовавшіеся изъ подонковъ городского и пришлаго населенія, являлись слѣпымъ орудіемъ въ рукахъ фанатиковъ-антисемитовъ. — Въ началѣ Японской войны устраивались патріотическія манифестаціи, сопровождавшіяся безчинствами, буйствомъ и угрозами по адресу не только внѣшняго врага, но и внутренняго, подъ которымъ разумѣлись преимущественно евреи. Во время призыва на службу запасныхъ солдатъ громилы, назвавъ себя истинно-русскими людьми, натравливали ихъ на еврейскія лавки и магазины, и въ цѣломъ рядѣ городовъ предпоходныя гулянья оставили по себѣ въ еврейскомъ населеніи самую тяжелую память. Извѣстія о военныхъ неудачахъ, злонамѣренно объясняемыхъ предательствомъ евреевъ (какъ напр., легенда, будто евреи поддерживаютъ японцевъ деньгами), вызывали въ разныхъ мѣстахъ страны погромныя движенія (погромы дали возможность московскому адвокату Шмакову проповѣдывать антисемитизмъ въ залѣ суда при защитѣ громилъ). Было желаніе омыть еврейской кровью горечь военныхъ пораженій, еврейскими интригами объяснить всѣ неурядицы внутренней жизни; еврейскіе погромы должны были служить тѣмъ клапаномъ, который открылъ бы выходъ наружу народному гнѣву и направилъ бы его по опредѣленному руслу. Однако, темнымъ силамъ прошлаго не удалось отвлечь вниманія общества отъ истинныхъ виновниковъ тяжелыхъ испытаній, обрушившихся на русское государство. Наступило «освободительное движеніе» (см.), и въ то самое время, когда бюрократія оффиціально заявляла о своей готовности итти навстрѣчу народнымъ нуждамъ и требованіямъ, контръ-революціонные элементы, опираясь на начавшіеся организовываться со времени Кишиневскаго погрома подонки общества, устроили по всей странѣ погромы, исходившіе якобы отъ тѣхъ, которые, возмутившись революціонной пропагандой евреевъ, рѣшили открыто проявить свою преданность исконнымъ началамъ православнаго русскаго государства. Евреи были объявлены главными виновниками сперва забастовочнаго, а затѣмъ быстро развившагося революціоннаго движенія, и на нихъ преимущественно были направлены удары контръ-революціи, сорганизовавшейся въ черныя сотни.—Разлившіеся по странѣ погромы (см.), не щадя русской интеллигенціи, вырвали болѣе всего жертвъ изъ среды еврейскаго населенія.—Во время выборовъ въ первую Государственную Думу (см.) общество раздѣлилось на двѣ далеко неравныя части: одни желали радикальнаго измѣненія строя и полнаго проведенія въ жизнь обѣщанныхъ актомъ 17 октября реформъ, другіе звали темную народную массу назадъ, пугая ее призракомъ инородческаго господства и раздѣломъ Россіи между евреями, поляками и др. Однако, и выборы дали блестящую побѣду партіи прогресса и свободы. Не будучи въ состояніи въ стѣнахъ Государственной Думы проявлять своихъ антисемитскихъ чувствъ, контръреволюціонеры повели въ странѣ отчаянную кампанію противъ евреевъ, увѣнчавшуюся Бѣлостокскимъ погромомъ (см.). Съ паденіемъ революціоннаго подъема и съ наступленіемъ послѣ роспуск-

первой Государственной Думы (іюль 1906 г.) шансы контръ-революціи быстро стали подыматься и на почвѣ травли евреевъ развилась богатая литература, издававшаяся союзомъ русскаго народа (см.) и другими подобными организаціями. Прежде всего нужно было скомпрометтировать первую Думу, высказавшуюся въ пользу евреевъ, и многочисленныя антисемитскія брошюры стремятся доказать, что она находилась «во власти жидовъ». Убійствомъ депутата Герценштейна (см.) изувѣры-антисемиты хотѣли отомстить «жидовской» Думѣ, покушавшейся на землю истинно-русскихъ людей. Одновременно съ этимъ на видныхъ депутатовъ взводились самыя гнусныя обвиненія. Такъ, анонимный авторъ памфлета: «Амнистію! полную амнистію! долой смертную казнь!» скорбитъ по поводу того, что «двуглаваго орла терзаютъ воры-воробьи, и льва лягаютъ ослы. Ильи Муромцы, Микулы Селяниновичи, очнитесь! вѣдь сумасшедшіе овладѣваютъ русскою землею»!. Онъ предлагаетъ слѣдующую мѣру по отношенію къ евреямъ: «неотложное выселеніе ихъ всѣхъ до единаго изъ предѣловъ Россіи съ воспрещеніемъ въѣзда въ Россію даже на самое короткое время, какимъ бы мотивомъ ни было оправдываемо ихъ ходатайство на въѣздъ. Каждаго еврея, осмѣлившагося нарушить этотъ законъ и вернувшагося въ Россію, подвергать безъ всякаго снисхожденія наказанію, предложенному іудеемъ Винаверомъ для нашихъ министровъ: пригвожденію къ позорному столбу». Другая брошюра «Поминки по первой Государственной Думѣ» нѣкоего Терентьева утверждаетъ, что «между русскими Думы большинство было такихъ, которые быть русскими не могли или не хотѣли. Евреи и поляки шли во главѣ и говорили рѣшительно... Русское большинство Думы не пожалѣло бы ни русской земли, ни русскихъ денегъ, ни тѣмъ болѣе русской чести для своихъ союзниковъ-инородцевъ, лишь бы имъ угодить». Въ то-же время народу выяснялись истинныя цѣли, преслѣдовавшіяся «еврейской» Думой: «Разселятся евреи по всей Россіи—говоритъ анонимный авторъ памфлета «Равноправіе евреевъ»—закабалятъ русскій народъ, и природный хозяинъ своей земли опять станетъ рабомъ, крѣпостникомъ, какъ былъ прежде, только съ той разницей, что прежде онъ работалъ на своего барина-христіанина, а теперь будетъ проливать кровавый потъ въ трудахъ на торгаша-еврея». Одна Дума, по мнѣнію Добромыслова («Инородцы въ Россіи»), не могла бы гарантировать евреямъ успѣха, и «чтобы вѣрнѣе добиться своего, евреи устроили революціонный союзъ, такъ называемый «Бундъ», а этотъ Бундъ подчиненъ еще другому революціонному союзу, который называется «Всемірный еврейскій союзъ». Кровью Царскихъ слугъ евреи хотятъ купить для себя равноправіе». Та-же мысль развивается въ брошюрѣ «Распущенная Дума»: «Главная партія, руководившая въ Думѣ, называемая «конституціонно-демократической», попала въ большинство только благодаря поддержкѣ евреевъ и на еврейскія деньги. И за это евреямъ обѣщано равноправіе; а равноправіе значитъ, что 6 милл. евреевъ, которые теперь прикрѣплены къ мѣсту жительства въ Польшѣ и Западныхъ губерніяхъ и которымъ запрещено жить въ селахъ и покупать землю, разольются широкимъ потокомъ по всей русской землѣ и получатъ всѣ права по состоянію, владѣнію имуществомъ, службѣ и занятіямъ». Еврейскіе революціонеры извнѣ готовы ежеминутно оказать «не русской» Думѣ необходимыя услуги: недаромъ «она перво-на-перво осудила законную кару для этихъ разрушителей Россіи, отвергнула смертную казнь предателей и измѣнниковъ и потребовала амнистіи». Еще рѣзче о дѣятельности первой Государственной Думы отзывалась брошюра «Русскіе и евреи въ нашей революціи»: «Винаверы и Герценштейны вели всю Думу къ полному разрыву съ Царемъ и къ превращенію Россіи въ еврейскую республику, въ которой евреи-капиталисты были бы хозяевами, а русскіе—рабочимъ скотомъ«. Одновременно съ походомъ противъ «жидовской» Думы антисемиты и скрывающіеся подъ покровомъ антисемитизма реакціонеры повели кампанію противъ всѣхъ партій, въ той или иной степени готовыхъ итти на улучшеніе правового положенія евреевъ, причемъ не щадились даже и члены умѣреннаго «союза 17 октября» (см.), такъ какъ «въ основѣ ихъ партіи лежатъ такія начала, которыя не позволяютъ считать ее партіей русской и вполнѣ честной» (К-въ, Политическія партіи въ Россіи передъ второй Государственной Думой). Агитація союза русскаго народа не прошла безслѣдно, и въ чертѣ осѣдлости, гдѣ была сосредоточена главная дѣятельность истинно-русскихъ людей, въ умахъ массы произошло смѣшеніе между требованіями свободы и справедливости и чисто еврейскими нуждами: темному люду казалось, что всѣ соціально-политическіе лозунги передовой Россіи имѣютъ въ виду одни лишь интересы евреевъ, нисколько не заботясь о крестьянской массѣ и другихъ классахъ населенія. Это ложное представленіе, столь выгодное реакціонерамъ, поддерживалось многочисленными брошюрами, памфлетами, листками и воззваніями, и образъ демократіи мало помалу принималъ еврейскія черты. Нѣкто Яковлевинъ въ «Русской революціи и еврейской соціалъ-демократіи» доказывалъ, что увлеченіе русскихъ рабочихъ соціалъ-демократическими идеями не только позорно, но и преступно, такъ какъ они «жидовѣютъ и проникаются зловреднымъ духомъ Талмуда». «Евреи признаютъ только резиновую совѣсть своего Талмуда и алчную правду своихъ алчныхъ же боговъ и царей Молоха и Мамоны... Соціалъ-демократическія рѣчи Бебеля и прочей еврейской компаніи хорошо уясняютъ тенденцію ихняго «соціалъ-демократзима»: ученіе это, внушающее и оправдывающее убійство и ограбленіе христіанскими народными массами родныхъ имъ по вѣрѣ и народности имущественныхъ классовъ, имѣетъ несомнѣнной затаенной цѣлью закрыть глаза и отвлечь вниманіе христіанскихъ народовъ отъ скопленныхъ и скопляемыхъ въ ихъ средѣ и за счетъ ихъ труда и достоянія капиталовъ и богатствъ самими евреями. Возбуждая гражданскую междоусобицу въ христіанскихъ государствахъ, поднимая вражду между сословіями и братоубійственную войну одной части народа противъ другой, еврейскій соціалъ-демократизмъ достигаетъ, кромѣ ближайшей своей затаенной цѣли, отвлеченія вниманія отъ обогащенія еврейства за счетъ христіанъ, и другой основной и главной: разрушенія христіанскихъ государствъ и обнищанія христіанскихъ народовъ, а отъ этого тѣмъ скорѣйшаго ихъ закабаленія подъ иго всемірнаго іудейскаго владычества». Требованія евреями свободы являются однимъ лишь обманомъ, такъ какъ они, по словамъ автора брошюры «Религіозныя убійства евреевъ» (Б. Васильевъ), стремятся лишь къ разрушенію государственности, къ анархіи, при которой еврей-

ской эксплоатаціи никто не будетъ въ состояніи положить предѣлъ. «Имъ страшна законная государственная власть, и жиды бомбами и браунингами начинаютъ уничтожать эту власть, требуя свободы... Необходимо покончить съ ложною жидовскою свободою, именно, съ свободою ограбленія и преступленій». Осуществленіе программы лѣвыхъ партій, выступающихъ въ защиту равноправія евреевъ, приведетъ, по мнѣнію бессарабскаго помѣщика Шербана, къ слѣдующему: «Тысячи тысячъ піявокъ присосутся къ мужицкому тѣлу; будутъ они судить да рядить по своему, «по ученому», заведутъ судъ да волокиту, будутъ трепать мужика кляузами да апелляціями, будутъ вытягивать изъ него жилы, будутъ выматывать душу, отрывать отъ работы. Заведутъ агентовъ повсюду, и ни одинъ гарнецъ зерна, ни одна курица не будутъ проданы въ деревнѣ безъ того, чтобы не заплатить налога еврею». «Вслѣдъ за евреями поплетутся въ хуторы и прочее хищное воронье—нѣмцы, бельгійцы, англичане и проч. и проч... Будетъ мужичекъ батракомъ-работникомъ у еврея, и, можетъ, не разъ, какъ это водилось въ старину, попробуетъ кнута-арапника, и уже никто никто никогда не сниметъ съ него этого ярма... Не забунтуетъ, не забастуетъ уже тогда батракъ-Иванъ, а не то губернаторъ-еврей пришлетъ генерала, своего-же брата еврея и офицеровъ-евреевъ и поляковъ, такъ они расправятся съ Иваномъ по своему, и не у кого тогда просить заступы-защиты... Еврей насѣдаетъ, просите, русскіе люди, Христомъ Богомъ, умоляйте со слезами, на колѣняхъ, чтобы евреевъ всѣхъ выселить изъ Россіи, какъ это было въ старину». Истинно-русскій патріотъ Бутми доказывалъ избирателямъ изъ крестьянской среды, какимъ страшнымъ бѣдствіемъ явилось для Западной Европы господство либераловъ и конституціоналистовъ. «За спиною подстроеннаго народнаго представительства страною управляетъ іудейско-массонскій синдикатъ грабителей народа и предателей государства; за громкими фразами о народной свободѣ скрипитъ тяжелая цѣпь позорной іудейской кабалы. Аристократъ, склонившій нѣкогда голову, и крестьянинъ, озабоченный небывалымъ количествомъ новыхъ господъ, которыхъ не помнятъ ни отцы, ни дѣды и которыхъ теперь долженъ кормить его земледѣльческій трудъ, ищутъ въ древнихъ храмахъ, воздвигнутыхъ усердіемъ благочестивыхъ предковъ, воспоминаній о славной сѣдой старинѣ, надѣясь въ молитвѣ найти утоленіе общей скорби объ утраченномъ отечествѣ; но двери церковныя заперты гонителями вѣры Христовой, лицемѣрно проповѣдующими права человѣка и свободу вѣроисповѣданій». Авторъ зоветъ народъ къ борьбѣ съ конституціей, которая, «вмѣсто татарскаго ига, сулитъ Россіи позорное иго международнаго кагала, поруганіе славныхъ дѣдовскихъ завѣтовъ, наглое издѣвательство надъ народною гордостью». Нарисовавъ картину бѣдствій, ожидающихъ Россію въ случаѣ торжества либерализма и равноправія, антисемитскіе агитаторы давали народу совѣты, какъ избавиться отъ наступленія «страшнаго будущаго». Время течетъ быстро, и зло отъ евреевъ также быстро распространяется и, не предупредивъ его, можно дождаться такого момента, когда борьба сдѣлается непосильной. Поэтому, чтобы вредъ отъ евреевъ болѣе не усилился, необходимо принять слѣдующія мѣры: 1) всѣхъ евреевъ, не взирая на званіе и состояніе, выселить изъ всѣхъ городовъ и губерній Европейской и Азіатской Россіи въ предѣлы еврейской осѣдлости; 2) на мѣстахъ осѣдлости предоставить право торговли и занятій ремеслами опредѣленному числу лицъ изъ евреевъ, пропорціонально количеству торговаго и ремесленнаго сословія коренного населенія, съ воспрещеніемъ евреямъ торговать хлѣбомъ въ зернѣ, лѣсомъ и лѣснымъ матеріаломъ; совершенно воспретить открывать, стоять во главѣ или принимать участіе въ биржевыхъ, банковыхъ, а также банкирскихъ конторахъ, торговыхъ домахъ и т. п. учрежденіяхъ; 3) остальному еврейскому населенію предоставить право наниматься въ качествѣ рабочихъ на фабрикахъ и у землевладѣльцевъ и заниматься всевозможными каменными, земляными, плотничными и другими работами; 4) разрѣшеніе выѣзда изъ предѣловъ осѣдлости (за исключеніемъ столицъ, куда въѣздъ евреямъ безусловно воспретить), предоставить губернаторамъ, въ теченіе на срокъ не болѣе 7 дней, съ поручительствомъ состоятельнаго еврея; 5) закрыть всѣ еврейскія училища, съ предоставленіемъ евреямъ права поступать въ русскія (начальныя) школы на общихъ основаніяхъ; 6) лишить евреевъ права поступать во всѣ высшія, среднія и спеціальныя учебныя заведенія; 7) лишить права имѣть особыхъ рѣзниковъ-евреевъ; 8) обязать евреевъ являться къ отправленію служебныхъ обязанностей въ субботы и праздничные ихъ дни; вообще, лишить всякой обособленности и предоставить пользоваться общими порядками, установленными въ государствѣ; относительно отбыванія воинской повинности, въ виду не только безполезности, но и вреда отъ такихъ защитниковъ, какъ евреи, выработать законъ, по которому за каждаго подлежащаго отбыванію воинской повинности еврея все населеніе евреевъ въ Россіи, за круговою порукою, должно вносить опредѣленную плату; 9) запретить евреямъ выступать въ какіе бы то ни было казенные и общественные подряды и поставки. Виновные въ томъ, какъ евреи, такъ и всѣ русскіе подданные, взявшіе подрядъ фиктивно на свое имя, подвергаются заключенію въ тюрьмѣ на сроки не менѣе года; 10)...; 11) въ случаѣ возвращенія евреевъ, послѣ выселенія изъ предѣловъ Россіи, подвергать такихъ заключенію въ арестантскія роты на сроки не менѣе 1 года, а затѣмъ поселенію въ Колымскомъ округѣ, Якутской области, навсегда; 12) предоставить евреямъ поселяться безвозвратно и безвыѣздно съ семействами въ Верхоянскомъ округѣ, Якутской области, съ надѣленіемъ землею по 15 десятинъ на каждую душу безплатно; 13) всѣхъ евреевъ, принявшихъ русскія и иностранныя фамиліи и имена, обязать въ теченіе года замѣнить прежними еврейскими и воспретить на будущее время принимать новыя имена и фамиліи; 14) не только во всей Россіи, но и на мѣстахъ постоянной ихъ осѣдлости, воспретить евреямъ поступать въ оперные и драматическіе театры; 15) губерніи Кіевскую, Таврическую, Херсонскую и г. Екатеринославъ исключить изъ предѣловъ осѣдлости евреевъ; 16) всѣхъ лицъ іудейскаго закона безъ различія званія, пріобрѣвшихъ имѣнія, какъ на чертѣ, такъ и за чертою осѣдлости, обязанъ продать таковыя въ теченіе 5 лѣтъ, и послѣ 5 лѣтъ продавать съ аукціона; 17)...; 18)...; 19) воспретить издавать на еврейскомъ языкѣ газеты, а евреямъ быть редакторами и издателями какихъ бы то ни было печатныхъ органовъ въ Россіи; 20)...; 21) воспретить евреямъ держать у себя христіанскую прислугу и

рабочихъ; 22) только внукамъ евреевъ, принявшихъ православіе, предоставить полныя права, какими пользуется остальное населеніе въ Россіи». (Лавровъ-Калужскій, Дружескій совѣтъ евреямъ). Въ брошюрѣ «Антисемиты» Вас. Куличевъ предлагаетъ «прежде всего настаивать на томъ, чтобы равноправія евреямъ не было дано, чтобы всѣ запрещенія, которыя касаются евреевъ, были сохранены, и не на бумагѣ, какъ зачастую теперь, а на дѣлѣ. Далѣе, необходимо настаивать передъ правительствомъ и Государственной Думой, чтобы евреи были признаны иностранцами и были лишены права участія въ выборахъ въ Государственный Совѣтъ, Думу, въ земскія и городскія собранія... Евреи должны имѣть особое разрѣшеніе городскихъ думъ для проживанія въ городахъ, городскія думы должны имѣть право выселять ихъ изъ городовъ по первому своему желанію. Наконецъ, надо хлопотать, чтобы всѣ евреи, не знающіе ремесла и потому совершенно безполезные, были высланы на окраины (напр., въ Мервъ или за Алтайскій хребетъ) и тамъ водворять ихъ на жительство въ особыхъ земледѣльческихъ и промышленныхъ колоніяхъ, подъ строгимъ надзоромъ.» Нѣкто Россовъ въ своемъ «Еврейскомъ вопросѣ» выражаетъ опасеніе, какъ бы евреи не захотѣли остаться въ Россіи, несмотря на крикъ истинно-русскихъ людей: «уходите отъ насъ». «Несмотря на народные «тонкіе» намеки, несмотря на частые погромы въ Кіевѣ, Одессѣ, Кишиневѣ, Гомелѣ, Житомірѣ и др., несмотря на новое страшное народное разгромленіе въ 49 городахъ и мѣстечкахъ, евреи, съѣдаемые жаждой корысти, продолжаютъ оставаться на тѣхъ-же мѣстахъ и принимаются за прежнее ремесло. Эти паразиты, присосавшіеся къ народному тѣлу, никогда добровольно не отпадутъ. Слѣдовательно, ихъ придется отрывать силою». Авторъ не останавливается ни передъ какими мѣрами, утѣшая себя, что «питающіеся духовногибельнымъ талмудическимъ ученіемъ и безъ того уже вымираютъ... безъ внутренняго перерожденія евреи вѣчно будутъ гонимы, преслѣдуемы, истребляемы, пока совершенно не исчезнутъ съ лица земли, и смететъ ихъ съ арены жизни ихъ же собственный Талмудъ».—Особенно широкую антиеврейскую агитацію вели «Почаевскія Извѣстія»; изъ Почаевской лавры, куда стекается религіозный народъ со всего Юго-западнаго края, не разъ раздавался призывъ не только къ недопущенію евреевъ въ Государственную Думу, но и къ активному выступленію противъ нихъ, какъ враговъ отечества, религіи и народа. Еще рѣзче выступила противъ евреевъ газета «Русское знамя», которая совершенно открыто заговорила о необходимости массовыхъ убійствъ «евреевъ-революціонеровъ» и, организуя черныя сотни, угрожала смертью евреямъ-депутатамъ и наиболѣе виднымъ выборщикамъ и общественнымъ дѣятелямъ, такъ или иначе извѣстнымъ своей преданностью интересамъ еврейскаго народа. Результатомъ этой устной и литературной антисемитской агитаціи былъ почти полный провалъ во время выборовъ во вторую Государственную Думу по чертѣ еврейской осѣдлости прогрессивныхъ кандидатовъ: изъ 15 губерній, гдѣ евреи пользуются правомъ жительства, лишь Ковенская и Екатеринославская губерніи провели во вторую Думу (см.) защитниковъ уравненія евреевъ въ правахъ съ кореннымъ населеніемъ; остальныя же губерніи были представлены ярыми антисемитами, причемъ Кишиневъ избралъ въ Думу Крушевана. И если въ первой Государственной Думѣ противъ еврейской эмансипаціи открыто выступилъ лишь кн. Волконскій, а октябристъ гр. Гейденъ долженъ былъ скрывать свою вражду къ проекту уравненія евреевъ подъ маскою неудобства рѣшенія вопросовъ въ чрезчуръ общихъ формахъ, то теперь, при наличности цѣлой сотни антисемитскихъ депутатовъ, всякій намекъ на предоставленіе евреямъ одинаковыхъ съ кореннымъ населеніемъ правъ встрѣчалъ сильный протестъ. Крушеванъ и прославившійся дикими выходками въ Думѣ депутатъ Пуришкевичъ неоднократно, при самыхъ незначительныхъ обстоятельствахъ, обрушивались на евреевъ, якобы виновныхъ во всѣхъ событіяхъ послѣдняго времени. Однако, большинство второй Государственной Думы далеко не раздѣляло взглядовъ депутатовъ, представлявшихъ черту осѣдлости, и было настроено въ пользу евреевъ.—Избирательный законъ 3 іюня 1907 г. сдѣлалъ излишнимъ широкую антисемитскую агитацію, такъ какъ онъ и безъ того обезпечивалъ побѣду реакціоннымъ партіямъ, группировавшимся вокругъ Союза русскаго народа. Достойно отмѣтить, что Союзъ 17-го октября, до наступленія полной реакціи не занимавшій опредѣленной позиціи въ еврейскомъ вопросѣ, теперь сталъ на сторону враговъ еврейской эмансипаціи, и третья Государственная Дума тверже, чѣмъ правительство стоитъ за сохраненіе всѣхъ существующихъ ограничительныхъ законовъ о евреяхъ. Торжество реакціи вызвало къ жизни политику министерскихъ циркуляровъ и распоряженій, толкующихъ въ невыгодномъ для евреевъ смыслѣ и безъ того суровые законы о нихъ.

Ю. Гессенъ и С. Лозинскій 8.

Антисемитизмъ въ Царствѣ Польскомъ.—Вопросъ о предоставленіи евреямъ гражданскихъ правъ въ Польшѣ возникъ впервые въ смутныя времена, уже послѣ перваго раздѣла ея территоріи, когда на четырехлѣтнемъ сеймѣ (1788—1792) нѣсколько депутатовъ, съ Матвѣемъ Бутримовичемъ во главѣ, выступили съ заявленіемъ о необходимости еврейской реформы. Защитники реформы настаивали лишь на частичномъ расширеніи правъ, отнюдь не имѣя въ виду немедленной полной эмансипаціи, для осуществленія которой, по ихъ мнѣнію, требовалось, чтобы евреи предварительно отреклись отъ религіозныхъ предразсудковъ, отказались отъ кагальной обособленности и традиціоннаго костюма и воспитали подростающее поколѣніе въ польско-патріотическомъ духѣ. Тѣмъ не менѣе, большинство депутатовъ высказалось противъ преобразованій въ гражданскомъ бытѣ евреевъ. Это враждебное отношеніе сейма къ евреямъ раздѣлялось и большей частью польскаго общества, принципіально противившагося всякой попыткѣ улучшить положеніе евреевъ. Наиболѣе яркимъ представителемъ антисемитскаго теченія былъ публицистъ Сташицъ («Przestrogi dla Polski», Предостереженіе Польшѣ), называвшій евреевъ «саранчей, которая опасна и лѣтомъ, и зимою». Главныя возраженія появившихся въ то время многочисленныхъ брошюръ противъ эмансипаціи сводились къ тому, что евреи составляютъ государство въ государствѣ, эксплоатируютъ въ качествѣ арендаторовъ крестьянъ, ненавидятъ польское населеніе и, будучи закоснѣлыми фанатиками, никогда не ассимилируются съ поляками. Впрочемъ, внѣшнія событія помѣшали сейму закончить свою законодательную работу, вслѣдствіе чего остался нерѣшеннымъ, въ частности, и еврейскій вопросъ. ...

ституціонный уставъ герцогства Варшавскаго, созданнаго на развалинахъ Польши (1807), объявилъ свободу вѣроисповѣданій и равенство всѣхъ гражданъ предъ закономъ, но министръ юстиціи Лубіеньскій, приводя въ примѣръ французскій законъ 1808 г., установившій ограниченія для евреевъ срокомъ на десять лѣтъ съ тѣмъ, чтобы они могли быть, въ случаѣ надобности, возобновлены, предложилъ примѣнить эту мѣру и къ евреямъ герцогства, вполнѣ ея достойнымъ «за испорченные нравы, въ которыхъ воспитываются съ ранняго дѣтства», думая, что христіане радостно примутъ подобное рѣшеніе. И герцогъ издалъ соотвѣтствующій декретъ «въ надеждѣ, что евреи впродолженіе этого времени уничтожатъ въ себѣ всѣ исключительные признаки, столь рѣзко отличающіе ихъ отъ прочихъ жителей».— Полемика по еврейскому вопросу возобновилась въ 1815 г., когда, съ учрежденіемъ Царства Польскаго, вопросъ о еврейской реформѣ былъ вновь поставленъ на очередь. Большинство авторовъ выступало противъ евреевъ, и эта общественная непріязнь достигла крайней степени, когда комиссаръ русскаго правительства въ Польшѣ, Н. И. Новосильцевъ, выработалъ либеральный проектъ еврейской реформы. Въ государственномъ совѣтѣ Царства Польскаго проектъ вызвалъ очень рѣзкій отпоръ. Докладчикъ—статсъ-секретарь и поэтъ Козьмянъ—не щадилъ евреевъ, доходя въ своихъ отзывахъ о нихъ до цинизма. «Пока евреи, говорилъ онъ, не очистятся отъ паршей, имъ нельзя дать гражданскихъ и политическихъ правъ». При этихъ словахъ намѣстникъ Заіончекъ громко расхохотался и, съ своей стороны, не постѣснился подтвердить мнѣніе Козьмяна подобными-же циническими примѣрами. Въ своемъ представленіи государю по поводу проекта Новосильцева (апрѣль 1817 года) Государственный Совѣтъ настаивалъ на невозможности расширить права евреевъ и во имя обездоленнаго крестьянства, которое будто доведено до своего бѣдственнаго состоянія одними евреями, и во имя городскаго населенія, у котораго они завладѣли торговой и промышленной дѣятельностью. Дарованіе евреямъ гражданскихъ и политическихъ правъ, вопреки конституціонному уставу, предоставляющему ихъ только христіанамъ, привело бы къ послѣдствіямъ, печальнымъ какъ для поляковъ, такъ и для евреевъ. Въ результатѣ проектъ Новосильцева былъ отвергнутъ. Особенно ожесточенными сдѣлались нападки на евреевъ наканунѣ сейма 1818 г. Еще въ концѣ 1816 г. Сташицъ выступилъ съ рѣзкой статьей въ журналѣ Biblioteka Warszawska (O przyczynach szkodliwosci zydow i o srodkach sposobienia ich, aby się Spoleczności uzytecznymi stali). Поселеніе евреевъ въ Польшѣ, заявлялъ Сташицъ, было одной изъ главныхъ причинъ гибели Рѣчи Посполитой; слѣдовало бы совершенно изгнать ихъ изъ Польши, но для такой мѣры время прошло, а потому надо отвести евреямъ особые кварталы и строго слѣдить за тѣмъ, чтобы они воспитывали своихъ дѣтей въ духѣ, враждебномъ традиціонному еврейству. Лишь послѣ того, какъ евреи откажутся отъ занятія арендой, шинкарствомъ и торговлей и перейдутъ къ полезнымъ ремесламъ и вмѣстѣ съ тѣмъ постепенно ассимилируются съ поляками, имъ можно будетъ разрѣшить повсемѣстное жительство и постепенно даровать прочія гражданскія права. Другой, анонимный публицистъ (Sposób na Zydów, czyli srodki nézawodne zrobienia zu nich ludzi uczciwych i dobrych obywateli, dziełko dedukowane posłom i deputowanym na Sejm Warszawski, 1818) считалъ изгнаніе евреевъ изъ Польши не только желательнымъ, но и возможнымъ; онъ предложилъ выселить всѣхъ евреевъ изъ Польши въ теченіе года: Александръ I охотно, вѣроятно, уступитъ имъ для жительства одну изъ губерній южной Россіи; Польша будетъ тогда себя чувствовать, какъ больной послѣ удаленія нароста, и только тогда обрѣтетъ здоровье; въ заключеніе авторъ обращается къ депутатамъ съ горячимъ призывомъ серьезно призадуматься надъ еврейскимъ вопросомъ. Эта антисемитская проповѣдь встрѣчала порою отпоръ, но число защитниковъ евреевъ (изъ коихъ особенно выдается патріотъ маіоръ Лукасинскій, авторъ брошюры «Uwagi pewnego oficera nad uznana potrzeba urzadzenia zydow, w naszym kraju i nad niektóremi pisemkami wtym przedmiocie teraz z druku wysztemi», 1818), было незначительно. Въ бумагахъ сейма сохранился не получившій движенія характерный документъ, гласившій: «Евреи, это отдѣльное племя, составляющее теперь седьмую часть населенія страны, угрожаетъ близкой гибелью нашей родинѣ, если не будутъ приняты противъ этого скорыя и дѣйствительныя мѣры. Умоляемъ тебя, Пресвѣтлѣйшій Государь, чтобы ты обратилъ свою мудрость на столь тревожащую насъ будущность. Народъ Израиля совершенно отличается отъ насъ языкомъ, религіей, законами, обычаями, составляетъ государство въ государствѣ, народъ въ народѣ, растетъ, размножается непомѣрно и, по истеченіи немногихъ лѣтъ, превзойдетъ численностью христіанское населеніе. Каковы же будутъ послѣдствія этого страннаго въ политикѣ явленія, трудно предвидѣть. Мы поэтому просимъ Ваше Королевское Величество приказать внести въ сеймъ слѣдующей сессіи проектъ еврейской реформы, которая такъ необходима для свободнаго и мирнаго развитія страны. Пока намъ кажется необходимымъ и безотлагательнымъ удаленіе евреевъ изъ городскихъ и деревенскихъ шинковъ, сообразно прежде изданнымъ декретамъ, и привлеченіе ихъ къ рекрутскому набору». Сужденіе сейма, однако, не представляло собою общественнаго настроенія. Широкіе круги польскаго общества, воодушевляемые корыстными цѣлями, шли гораздо далѣе сейма въ борьбѣ съ еврейскимъ населеніемъ: цѣлый рядъ городовъ выступилъ съ ходатайствами о возстановленіи старинныхъ привиллегій, въ силу которыхъ отдѣльнымъ городамъ предоставлялось не допускать къ себѣ евреевъ. Въ самой Варшавѣ было увеличено число улицъ, на которыхъ евреямъ запрещалось жить; когда наступилъ срокъ для выселенія евреевъ изъ этихъ улицъ, между домовладѣльцами—изъ коихъ одни извлекали выгоду изъ пребыванія тамъ евреевъ, а другіе—предвидѣли прибыль отъ ихъ удаленія—началась открытая борьба во имя наживы.—Общее непріязневное отношеніе сказывалось и на законодательствѣ о евреяхъ; въ представленіяхъ варшавскаго правительства государю односторонне рисовалась роль евреевъ въ экономической жизни страны, и это приводило къ постепенному расширенію ограничительныхъ мѣръ, въ особенности по отношенію къ праву жительства и передвиженія.—Даже во время возстанія 1830 г., несмотря на то, что евреи Ц. Польскаго приняли въ немъ участіе (они образовали свой особый отрядъ, дравшійся заодно съ поляками), враждебное отношеніе польскаго общества къ нимъ не измѣ-

нилось; военный министръ Моравскій заявилъ, что польскому шляхтичу не приличествуетъ сражаться рядомъ съ евреемъ, а одинъ изъ главныхъ вдохновителей возстанія 1830 г., историкъ Іоакимъ Лелевель, освободился отъ непріязненнаго чувства къ евреямъ только послѣ возстанія, находясь въ изгнаніи, на чужбинѣ.—Когда съ воцареніемъ Александра II правовое положеніе евреевъ въ Россіи стало постепенно улучшаться, варшавское правительство не реагировало на это новое прогрессивное вѣяніе и нужна была особая настойчивость со стороны русскаго правительства, чтобы уравнять евреевъ Ц. Польскаго съ имперскими единовѣрцами въ новыхъ гражданскихъ правахъ. Отношеніе польскаго общества къ евреямъ приняло болѣе дружелюбный характеръ въ началѣ 1861 г.: въ то время страна, охваченная тревогой, нуждалась въ единодушіи. Но уже вскорѣ, съ передачей власти въ руки маркиза Вѣлепольскаго, этого искренняго друга евреевъ, и позже, послѣ его паденія, антисемитизмъ вновь охватилъ польское общество. Въ частности, и польская печать проявляла отрицательное отношеніе къ евреямъ. Даже въ зарубежной польской печати иногда появлялись явно антисемитскія статьи. По поводу одной корреспонденціи въ «Przeglad rzeczy polskich» польскій эмигрантъ, еврей Люблинеръ, выпустилъ (1858) брошюру «Obrona zydów zamieszkalych w rajach polskich od niesłusznych zarzutow i falszywych oskarzen» («Защита евреевъ отъ незаслуженныхъ упрековъ и ложныхъ обвиненій»), въ которой, указывая на цѣлый рядъ юдофобскихъ статей въ «Gazeta Warszawska», замѣчаетъ: «Непонятно, почему польская періодическая печать, несмотря на то, что пользуется вотъ уже два года относительной свободой, вмѣсто того, чтобы стремиться къ объединенію всѣхъ элементовъ польскаго населенія въ одно цѣлое, старается доказать свой патріотизмъ тѣмъ, что призываетъ къ борьбѣ съ евреями. Польскіе евреи, не имѣя собственнаго органа печати, вынуждены молча переносить клевету и обвиненія, распространяемыя злобными писаками. Ядовитыя перья покрываютъ евреевъ безчестьемъ; темные фанатики преслѣдуютъ ихъ, и они вынуждены искать защиты въ печати тѣхъ странъ, гдѣ существуетъ свобода слова для всѣхъ элементовъ общества». *М. В.* 8.

— Въ первые годы послѣ возстанія 1863 года антисемитизмъ не проявляетъ особенной силы и живучести. Этому въ значительной степени способствовало сочувствіе полякамъ со стороны,—тогда еще немногочисленныхъ—культурныхъ круговъ еврейства. Если еврейская масса жила еще жизнью стараго гетто и почти совсѣмъ не проникалась польской культурой, то еврейская интеллигенція, принадлежа къ идейнымъ ассимиляторамъ, стремилась къ окончательной полонизаціи и во всѣхъ важнѣйшихъ вопросахъ была солидарна съ поляками. Еврейская учащаяся молодежь, воспитывавшаяся въ варшавской польской главной школѣ (университетѣ) и др. учебныхъ заведеніяхъ, дала польскому еврейству «поляковъ Моисеева вѣроисповѣданія», идеологовъ ассимиляціи, преданныхъ интересамъ «polskosci» (польской національности). Впослѣдствіи, когда наступилъ періодъ обостренія еврейско-польскихъ отношеній, указанное время не безъ преувеличенія изображалось, какъ эра гармоніи между поляками и евреями. Но потомъ это измѣнилось. Разгромъ шляхты, которымъ завершилось возстаніе, и раскрѣпощеніе крестьянъ окончательно подорвали силы шляхетскаго сословія и оттѣснили его на второй планъ; превращеніе феодально-шляхетскаго строя въ современный капиталистическій выдвинуло значеніе городского сословія—буржуазіи. Лозунгами тогдашней Польши были: «органическая, культурная работа» и экономическое усиленіе—накопленіе богатствъ. Эти лозунги вскорѣ превратились въ своего рода національную программу возрожденія Царства Польскаго, съ точки зрѣнія которой антисемиты и не-антисемиты упрекали евреевъ главнымъ образомъ въ томъ, что ихъ экономическая дѣятельность мало способствуетъ этому органическому развитію производительныхъ силъ края, такъ какъ евреи предпочитаютъ торговлю — промышленности, трудъ непроизводительный—производительному и т. п. Второй мотивъ антисемитской пропаганды—культурная отсталость евреевъ и медленные успѣхи ассимиляціи въ средѣ еврейства. Осуждая эти явленія, польское общество не пыталось, однако, бороться съ ними путемъ законодательныхъ репрессій по отношенію къ евреямъ; вопросъ объ ограниченіи евреевъ въ гражданскихъ правахъ не возбуждался въ польскихъ кругахъ. Напротивъ, мѣстныя власти проявляли особую готовность прибѣгать къ этого рода воздѣйствію. Когда въ 1871 г., т. е. спустя всего девять лѣтъ послѣ частной эмансипаціи евреевъ Царства Польскаго, въ Петербургѣ былъ возбужденъ вопросъ о совокупномъ пересмотрѣ законовъ о евреяхъ, намѣстникъ гр. Бергъ формулировалъ мнѣніе большинства губернаторовъ въ томъ смыслѣ, что, несмотря на правовое облегченіе, дарованное указомъ 1862 г., еврейское населеніе «сохранило попрежнему то-же отчужденное положеніе и тѣ-же вредныя стороны своей дѣятельности для общества и государства, а дарованными ему важными правами воспользовалось только въ своекорыстныхъ своихъ видахъ». Вообще всѣ мѣры, принимавшіяся правительствомъ по отношенію къ евреямъ, не могутъ «поколебать въ чемъ-либо ихъ закоренѣлыя, невѣжественныя убѣжденія или измѣнить къ лучшему ихъ бытъ и характеръ ихъ дѣятельности, по-прежнему исполненной грубой корысти, талмудическихъ предразсудковъ и фанатическаго отвращенія отъ слiянія съ христіанами».—Въ дальнѣйшемъ развитіи антисемитизма отмѣченное выше стремленіе заставить евреевъ приняться за ремесло, промышленность и даже земледѣліе замѣняется пропагандой вытѣсненія евреевъ изъ всѣхъ отраслей хозяйственной жизни страны, независимо отъ ихъ производительности и полезности въ экономическомъ отношеніи; дѣленіе наиболѣе ярыми антисемитами польскаго еврейства на общественно полезныя и вредныя группы, на близкіе по духу къ полякамъ и на враждебные и чуждые элементы уступаетъ мѣсто безграничной и безусловной ненависти къ всему еврейству и евреямъ. Эта эволюція нашла свое выраженіе въ сочиненіяхъ Яна Еленскаго. Нынѣшній вождь антисемитовъ въ Царствѣ Польскомъ и редакторъ юдофобской газеты «Rola», Еленскій, выпуская въ срединѣ 70-хъ годовъ книгу «Zydzi, niemcy i my», не былъ еще чуждъ симпатій къ ассимилированному еврейству. Правда, онъ уже тогда выставилъ лозунгомъ—«полонизація торговли и промышленности», и призывалъ поляковъ овладѣть тѣми отраслями хозяйства, которыя находятся въ рукахъ «obcych» чужихъ общественныхъ группъ (борьба польской буржуазіи за экономи-

ческое господство была объявлена, какъ показываетъ само названіе, одновременно евреямъ и нѣмцамъ, въ рукахъ которыхъ была сосредоточена фабрично-заводская промышленность), но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ изъ добрыхъ чувствъ желалъ, чтобы евреи просвѣтились и обратились къ производительному труду; «признавая въ принципѣ, что евреи—наши сограждане, «дѣти одной и той-же земли», говорилъ Еленскій, мы желаемъ только пробужденія въ нашемъ обществѣ стремленія къ уничтоженію вѣками образовавшейся еврейской привиллегіи на торговую монополію (тамъ-же, изд., 1880 года). Необходимо «взять подъ свою опеку и совмѣсто съ еврейскимъ прогрессивнымъ классомъ активно содѣйствовать распространенію просвѣщенія среди невѣжественной массы евреевъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ помнить, что важнѣйшія экономическія дѣла намъ слѣдуетъ вести собственнымм силами и на свой рискъ и страхъ» (тамъ-же, стр. 115). Еленскій считаетъ еврейскую плутократію чуждой понятію объ обязанностяхъ къ краю; еврейскую массу онъ упрекаетъ въ невѣжествѣ, паразитизмѣ и враждебномъ отношеніи къ польской культурѣ, но онъ признаетъ «средне-зажиточную интеллигенцію» общественно-полезнымъ элементомъ въ еврействѣ. Таковы - же по своему характеру и тону и другія его сочиненія того времени. Идеи Еленскаго встрѣтили отпоръ въ польской печати: «Przeglad tygodniowy», «Prawda»,«Rygor Codzienny»,еврейская «Izraelita» А. Свентоховскій, Болеславъ Прусъ, Богумилъ Правдзицкій (авторъ брошюры «Zydzi nasi wobec handlu i przemyslu krajowego», изд. 1875) и мн. др. съ различныхъ точекъ зрѣнія оспаривали антисемитскія предпосылки и выводы Еленскаго, обострившаго своими сочиненіями еврейско-польскія отношенія и развившаго антисемитскую пропаганду въ намѣченномъ имъ направленіи.—Когда въ началѣ царствованія императора Александра III въ Россіи разразились погромы, атмосфера въ Польшѣ была уже настолько сгущена, что опасенія откликовъ анти-еврейскихъ безпорядковъ встревожили какъ евреевъ, такъ и поляковъ. Сознательные элементы польскаго общества, не исключая и антисемитовъ, не желали перенесенія погромовъ на польскую почву. Однако, къ концу 1881 года, во время Рождества, разыгрался варшавскій погромъ (см. Погромы).

Въ 1883 году началъ выходить подъ редакціей Еленскаго еженедѣльный журналъ «Rola», направленіе котораго по еврейскому вопросу въ первые годы соотвѣтствовало взглядамъ Еленскаго, высказаннымъ въ «Zydzi, niemcy i my», но затѣмъ оно измѣнилось, знаменуя собою перемѣну въ характерѣ общественнаго антисемитизма, все больше сближавшагося съ ультра-клерикализмомъ и реакціей и принимавшаго постепенно грубыя формы открытаго человѣконенавистничества. Изъ болѣе раннихъ сотрудниковъ «Roli» пріобрѣли извѣстность Теофилъ Меруновичъ, Клеменсъ Юноша (см.), ксендзъ Гнатовскій и др.; позже къ нимъ примыкаетъ плеяда другихъ писателей и публицистовъ—Э. Еленская, Теодоръ Еске-Хоинскій («Zydzi na tulactwie»), кс. Игнатій Клопотовскій и др. (Меруновичъ сталъ впослѣдствіи во главѣ антисемитскаго движенія въ Галиціи). Въ 80-хъ годахъ антисемитизмъ получаетъ новый импульсъ благодаря массовому наплыву русскихъ евреевъ, выселенныхъ изъ центральныхъ губерній Россіи. Образовавшаяся новая общественная группа «русскихъ евреевъ» или такъ назыв. «литваковъ» должна была привести къ ухудшенію еврейско-польскихъ отношеній, такъ какъ она обострила торгово-промышленную конкурренцію. Кромѣ того, «русскіе евреи», чуждые вліянія польской культуры въ эпоху борьбы поляковъ съ системой насильственнаго обрусенія Привислянскаго края, дали возможность антисемитамъ и крайнимъ націоналистамъ раздувать опасность, грозящую польской націи со стороны пришельцевъ-евреевъ, культивирующихъ въ Царствѣ Польскомъ русскій языкъ, литературу, прессу и т. п. и дѣйствующихъ такимъ образомъ въ антинаціональномъ, враждебномъ «polskosci» направленіи. Въ 90-хъ годахъ — періодѣ пробужденія политической жизни въ Польшѣ, затихнувшей послѣ крушенія 63 г.—наряду съ развитіемъ революціонно-соціалистической пропаганды народились націоналистическія организаціи, приведшія къ образованію націоналъ-демократической партіи (1897). Широкіе круги общества подпали подъ вліяніе націоналистической пропаганды въ духѣ національной исключительности и національнаго «эгоизма», часто переходившихъ въ нетерпимость и шовинизмъ. Въ народѣ распространялись нелегальныя изданія («Polak» и др.), пропитанныя шовинизмомъ и клерикальными тенденціями, культивировавшія враждебное отношеніе не только къ евреямъ, но и къ русинамъ, литовцамъ и др. народамъ, живущимъ на территоріи Польши. Антисемитизмъ, до того времени господствовавшій въ одномъ только лагерѣ «Roli», мало помалу сталъ проникать и въ широкіе слои населенія. Ему были приданы болѣе культурныя формы. Націоналъ-демократическая партія подготовляла и поддерживала развитіе этого «культурнаго антисемитизма», идущаго рука объ руку съ признаніемъ еврейскаго равноправія въ гражданско-правовомъ отношеніи. Ссылаясь на это признаніе необходимости равноправія, націоналъ-демократы не разъ отрицали и отрицаютъ свой антисемитизмъ, въ существованіи котораго менѣе всего сомнѣваются польскіе евреи. Безпристрастный изслѣдователь польской политической жизни, профессоръ А. Л. Погодинъ, («Главныя теченія польской политической мысли 1863—1897 гг.»), указываетъ, что упрекъ въ антисемитизмѣ, дѣлаемый націоналъ-демократической партіи, «справедливъ въ томъ отношеніи, что она не признаетъ возможнымъ существованіе status in statu, т. е. массы еврейства среди народа, еврейства, не склоннаго къ ассимиляціи. Въ этомъ отношеніи народная демократія оставалась чрезвычайно послѣдовательной. Ею проводится мысль, что въ польскомъ еврействѣ слѣдуетъ различать двѣ части первая, которая сливается съ народомъ, имѣетъ въ глазахъ партіи то самое значеніе, какое и самъ польскій народъ; что касается другой части, то она должна точно и опредѣленно высказать, что не считаетъ себя принадлежащей къ польскому народу, который и будетъ къ ней относиться, какъ къ чуждому для себя элементу... Это принципіальное разрѣшеніе еврейскаго вопроса не исключаетъ антисемитскихъ выходокъ со стороны націоналъ-демократической печати». Націоналъ-демократъ Дмовскій, сыгравшій въ политическомъ движеніи за послѣдніе годы видную роль, въ своей книгѣ «Мысли современнаго поляка» (Mysli wspólczesnego polaka») выдѣляетъ еврейство изъ массы польскаго народа, какъ элементъ чуждый и враждебный, и объясняетъ вліяніе еврейства на польское общественное мнѣніе беззастѣнчивостью (bezwzgl ędnosc) еврейскаго характера. Вліяніе это весьма

печально, потому что «даже лучшіе и наиболѣе ополяченные евреи не думаютъ, не чувствуютъ въ народномъ духѣ». Однако антисемитизма въ смыслѣ ограниченія правъ евреевъ на передвиженіе, обученіе и т. п. нельзя найти ни въ программѣ, ни въ другихъ изданіяхъ народно-демократической партіи. Она хотѣла бы воспитать польскій народъ въ духѣ культурной борьбы съ еврейской торговой и промышленной предпріимчивостью; она не чувствуетъ связи съ еврейскимъ населеніемъ Царства Польскаго, не питаетъ симпатіи къ нему, но она все же держалась въ этомъ вопросѣ всегда на извѣстной моральной высотѣ и никогда не опускалась до проповѣди грубой ненависти къ евреямъ, тѣмъ болѣе погромовъ. «Борьба съ еврейскимъ элементомъ всѣми возможными способами» (Przegląd Wszechpolski, 1901, стр. 376) никогда не подразумѣвала въ числѣ послѣднихъ «грубыхъ мѣръ насилія».—Отношеніе націоналъ-демократіи къ еврейскому вопросу лучше всего выясняется изъ ея партійной программы: «Еврейскій элементъ, не имѣющій отдѣльной территоріи, но живущій въ большей или меньшей примѣси съ польскимъ на всемъ пространствѣ края, націоналъ-демократическая партія не признаетъ за политическую народность; она противится всѣмъ его политико-организаціоннымъ стремленіямъ и, предоставляя его выбору—подчиниться или нѣтъ культурной ассимиляціи, требуетъ безусловной зависимости отъ національныхъ польскихъ интересовъ». Въ виду разнородности элементовъ, входящихъ въ составъ еврейства, и различнаго ихъ отношенія къ польскимъ національнымъ интересамъ, программа націоналъ-демократіи отличаетъ три категоріи евреевъ; къ каждой изъ нихъ она относится различно: 1) первая категорія, это евреи, вредные «polskosci», поддерживающіе чужой языкъ, культуру или «враждебные намъ элементы»; партія объявляетъ имъ непримиримую борьбу и будетъ вытѣснять ихъ «изъ занимаемыхъ ими общественныхъ позицій»; 2) вторая категорія—евреи нейтральные; къ нимъ партія относится толерантно, ограничиваясь только: а) уничтоженіемъ «аномаліи», заключающейся въ господствѣ евреевъ въ нѣкоторыхъ отрасляхъ экономической жизни и б) уничтоженіемъ вреднаго вліянія евреевъ повсюду, гдѣ оно значительно; 3) третья категорія евреевъ — ихъ очень мало — по опредѣленію программы, вполнѣ готова поддерживать виды и дѣятельность партіи націоналъ-демократической повсюду, даже тамъ, «гдѣ вопросъ касается ограниченій общественной роли еврейства»; евреи этой категоріи безъ оговорокъ объединяются съ польскимъ обществомъ—партія считаетъ ихъ равными съ поляками въ правахъ и обязанностяхъ.— Въ этой формулировкѣ основныхъ положеній программа сходна во многомъ съ антисемитской платформой Еленскаго въ 70-ыхъ годахъ. Но тогда Еленскій былъ представителемъ крайняго теченія антисемитизма въ Ц. Польскомъ, ко времени же созданія націоналъ-демократической программы крайніе антисемиты съ «Rol'ей» и ея редакторомъ дошли до кульминаціонной точки въ своей ярой ненависти къ евреямъ и еврейству. Эта ненависть смѣшала въ ихъ глазахъ всѣ элементы еврейства, она вооружила ихъ противъ интеллигенціи за ея «безбожіе», подрывъ «устоевъ» польско-католической жизни, «масонство» и т. д. Бойкотъ въ экономической сферѣ, въ повседневной жизни, изолированіе всего польскаго отъ прикосновенія евреевъ замѣнили давніе проекты о совмѣстномъ воспитаніи поляковъ съ евреями, о распространеніи среди нихъ просвѣщенія, и производительныхъ ремеслъ съ цѣлью культурнаго сближенія.

Съ возникновеніемъ въ Россіи освободительнаго движенія начался періодъ братанія демократическихъ элементовъ еврейскаго и польскаго населенія: націоналъ-демократія была на время оттѣснена на задній планъ и вмѣстѣ съ тѣмъ были заглушены антисемитскіе выкрики. Идеи свободы, равенства и братства и вѣра въ близкое наступленіе новой эры воодушевляли все населеніе Польши безъ различія національности и исповѣданія. Общественнымъ движеніемъ руководили соціалистическія партіи, съорганизовывавшія какъ еврейскія, такъ и христіанскія массы. Польскія партіи («P. P. S.»—«польская соціалистическая партія» и «S. D. K. Pi. L.»—«соціалъ-демократія Царства Польскаго и Литвы»), насчитывая въ своихъ рядахъ не мало евреевъ, издавали партійную литературу и на польскомъ, и на еврейскомъ языкахъ. Манифестаціи по поводу акта 17-го октября съ десятками тысячъ участниковъ—поляковъ и евреевъ—протекавшія въ атмосферѣ энтузіазма и единенія, завершили собою періодъ гармоніи въ еврейско-польскихъ отношеніяхъ. Уже тогда стали устраиваться во всѣхъ почти городахъ польско-католическія процессіи съ иконами и крестами, съ національно-польскими эмблемами, долженствовавшими служить «анти-космополитическимъ» и національнымъ («narodowy») протестомъ. Подъ вліяніемъ недовольства населенія анархіей, наступившей послѣ октябрьскихъ дней, реакція быстро возвратила националистамъ и клиру ихъ поколебленный во время освободительнаго движенія авторитетъ. Націоналъ-демократическая партія вскорѣ заняла боевую позицію и объявила ожесточенную войну революціонно-соціалистическимъ партіямъ. Для дискредитированія этихъ крайнихъ теченій демагогическая агитація націоналистовъ и клерикаловъ всячески раздувала антисемитизмъ въ народной массѣ, отождествляя «соціализмъ» съ ненавистнымъ «жидовствомъ», призывая къ безпощадной борьбѣ съ антинаціональными элементами. При такомъ положеніи дѣлъ новая полоса по-октябрьскихъ погромовъ не могла не вызвать среди польскаго еврейства паники, которая была тѣмъ болѣе основательна, что не было недостатка въ провокатарахъ, заинтересованныхъ по различнымъ мотивамъ въ устройствѣ погромовъ и въ національной распрѣ. Однако, въ эти тяжелые дни польское общество—не исключая и антисемитовъ—принимало всѣ мѣры для огражденія Польши отъ «позора погромныхъ насилій». Погрессивныя же партіи, а главнымъ образомъ организованные рабочіе-христіане массами участвовали въ «самооборонѣ» и готовились къ открытому подавленію всякихъ попытокъ къ кровавой расправѣ съ евреями. Погромная трагедія благодаря всему этому прошла благополучно для Царства Польскаго. Единственный погромъ въ Царствѣ Польскомъ произошелъ въ эти бурные годы въ г. Сѣдлецѣ (1905), но въ немъ польское населеніе не приняло никакого участія. Польская пресса отнеслась къ нему, какъ къ общему горю и удару, нанесенному всему населенію Польши. Несмотря, однако, на общее отвращеніе къ некультурнымъ формамъ борьбы противъ евреевъ, наиболѣе вліятельная партія — нац.-демократическая—все больше и больше склонялась въ сторону активнаго

антисемитизма. Подъ эгидой борьбы съ евреями велась вся ея партійная борьба съ другими политическими организаціями, которымъ, какъ «еврейскимъ по духу», отказано было националъ-демократами въ правѣ причислять себя къ польской націи. Патентъ на «narodowosc» (національный характеръ) эта партія присвоила себѣ, вмѣстѣ съ правомъ говорить отъ имени всего народа, еще прежде, чѣмъ достигла апогея своего вліянія. Прогрессисты, радикалы, соціалисты смѣшались въ ея глазахъ въ одну «еврейскую» массу, враждебно относящуюся къ польской культурѣ и націи. Это обостреніе еврейско-польскихъ отношеній съ особенной силой сказалось во время выборовъ въ первую Государственную Думу. То было время, кода возбужденіе противъ евреевъ охватило наиболѣе широкія массы, когда агитація клира и націоналистовъ противъ евреевъ приняла во многихъ мѣстахъ крайне уродливыя формы. Націоналъ-демократія вступила въ борьбу съ прогрессивнымъ блокомъ, за который голосовали евреи. Въ воззваніяхъ и на предвыборныхъ собраніяхъ преобладалъ рѣзкій, не стѣснявшійся въ выраженіяхъ антисемитизмъ. Еврейскому населенію Царства Польскаго не дали возможности послать въ Государственную Думу своего представителя, а еврейская кандидатура въ Варшавѣ, «сердцѣ Польши», посылавшей двухъ депутатовъ, стала разсматриваться, какъ національный позоръ для поляковъ. Извѣстный драматургъ І. Киселевскій опубликовалъ воззваніе къ избирателямъ, составленное въ антисемитскомъ духѣ, а маститый писатель Болеславъ Прусъ призналъ, на основаніи статистическихъ подсчетовъ, за варшавскими евреями право на *часть* депутата, выражающуюся дробью, числитель которой меньше знаменателя. Въ провинціи избирательная кампанія проведена была въ еще болѣе сгущенной атмосферѣ племенной розни и антисемитскихъ эксцессовъ. Появились брошюры, вродѣ «Долой враговъ отечества, выбирайте во имя національныхъ лозунговъ!» «Не бейте евреевъ, но не поддавайтесь имъ!». Въ Варшавѣ во время выборовъ раздавались воззванія такого содержанія: «Поляки! Дадимъ клятву, что въ случаѣ побѣды евреевъ, мы не будемъ покупать у нихъ товаровъ ни на грошъ! Погромовъ не желаемъ, но дерзость сумѣемъ наказать по заслугамъ».—Выборы во вторую Госуд. Думу прошли при меньшемъ возбужденіи общества и болѣе спокойномъ проявленіи партійныхъ страстей. Хотя прогрессивный блокъ не выставлялъ еврейскихъ кандидатуръ, а въ Варшавѣ голосовалъ за извѣстнаго польскаго писателя Александра Свентоховскаго и ученаго Людовика Крживицкаго, тѣмъ не менѣе пресса и ораторы на предвыборныхъ собраніяхъ націоналистовъ агитировали противъ «евреевъ» и вели всю кампанію подъ лозунгомъ національной борьбы. Матеріаломъ для характеристики отношенія наиболѣе отвѣтственныхъ представителей націоналъ-демократіи къ евреямъ можетъ служить рѣчь лидера польскаго «кола» въ Госуд. Думѣ, Романа Дмовскаго, произнесенная почти наканунѣ избранія его депутатомъ отъ гор. Варшавы: «Евреи—сказалъ между прочимъ Дмовскій—живущіе уже много вѣковъ на нашей землѣ, прежде не противоставляли себя намъ въ политическомъ отношеніи. Мы были сильны, какъ общество, потому что чувствовали себя хозяевами на собственной землѣ. Правительственная политика, разбивавшая въ продолженіе 40 лѣтъ основы нашего народнаго существованія, ослабила вѣру въ польскій духъ даже у многихъ поляковъ; тѣмъ болѣе она должна была вліять на евреевъ и учить ихъ относиться къ «polskosci» (всему польскому) съ пренебреженіемъ. Наплывъ русскихъ евреевъ, которые сдѣлались политическими руководителями нашихъ и которые издаютъ газеты на жаргонѣ, долженъ былъ еще болѣе усилить это вліяніе. Наши евреи, какъ масса, оборачиваются теперь спиной къ польскому обществу и обращаются къ Россіи. Они не понимаютъ того, что для насъ всѣхъ очевидно, что для насъ несомнѣнно, а именно, что съ перемѣной условій жизненность польскаго народа вернетъ ему роль хозяина на этой землѣ и заставить ихъ считаться съ его волей. И чѣмъ позже они это поймутъ, тѣмъ хуже для нихъ; на прежнихъ выборахъ они уже получили урокъ; если они теперь еще разъ хотятъ получить его, то пусть его получатъ. Мы никогда не стояли на почвѣ исключительныхъ законовъ, сами же дали имъ общественное равноправіе и теперь требуемъ для нихъ равноправія въ государствѣ. Тѣмъ болѣе мы имѣемъ право требовать, чтобы они считались съ нами».—Въ выборахъ депутатовъ въ третью Гос. Думу, послѣ сокращенія закономъ 3 іюня числа представителей Царства Польскаго, евреи, подъ вліяніемъ прежнихъ неудачъ и разочарованія въ близкомъ осуществленіи реформъ, почти не принимали участія. Къ этому времени партійныя страсти и антисемитская агитація на почвѣ политической борьбы перестали волновать широкіе круги общества. Реальный результатъ антиеврейской пропаганды во время первыхъ трехъ избирательныхъ кампаній привелъ къ тому, что евреи Царства Польскаго не имѣли ни одного своего представителя въ Гос. Думѣ, если не считать двухъ крещеныхъ, ополяченныхъ членовъ «кола» второго призыва, фактически избранныхъ поляками, примыкавшихъ къ «національной концентраціи»—Генриха Коница (см.) и Сундерлянда. Упадокъ интереса къ политической жизни не знаменуетъ однако упадка борьбы противъ евреевъ. Центръ тяжести антисемитизма изъ области политики перенесенъ въ сферу экономической жизни, въ сферу повседневныхъ общественно-культурныхъ отношеній. Если нельзя обвинять широкіе круги населенія въ явной ненависти къ евреямъ, то все же несомнѣнно приходится констатировать большіе успѣхи агитаціи, направленной къ изоляціи еврейства, къ устраненію еврейскихъ силъ и элементовъ въ общественныхъ, культурныхъ и торгово-промышленныхъ учрежденіяхъ края. Почти вся польская пресса, за исключеніемъ прогрессивныхъ органовъ, изо дня въ день обращается къ обществу съ призывами поддерживать «національную» промышленность и торговлю, которые масса понимаетъ въ томъ-же смыслѣ, что и болѣе опредѣленные юдофобскіе выкрики: «Покупайте только у христіанъ! Не покупайте у евреевъ!», провозглашаемые ультра-антисемитской печатью, каковы: «Rola», «Polak-Katolik», «Posiew», «Przeglad Katolicki» и мн. др. Правда, для антисемитовъ борьба съ еврействомъ превратилась въ самодовлѣющую цѣль и ихъ дѣятельностью руководятъ главнымъ образомъ ненависть и мракобѣсіе, а такъ называемые «асемиты» заинтересованы въ полонизаціи торговли, въ очищеніи пути для все возрастающаго польскаго купеческаго и промышленнаго класса, благодаря чему борьба съ еврействомъ является для асемитовъ какъ-бы косвеннымъ результатомъ

ихъ націоналистическихъ стремленій. Этотъ фазисъ еврейско-польскихъ отношеній тяжело отражается на положеніи польскаго еврейства. Кредитныя учрежденія, отдѣльныя группы богатыхъ покровителей «польской» торговли финансируютъ спеціально открываемые (преимущественно въ провинціи) «польскіе» магазины, создаваемые ad hoc, для конкурренціи съ евреями, для освобожденія торговли отъ еврейскаго «засилья». Культурная, творческая дѣятельность въ краѣ также очень часто ставитъ себѣ антисемитскія по существу цѣли, базируя на національно-вѣроисповѣдныхъ основаніяхъ. Въ этомъ отношеніи характерно кооперативное движеніе. Кооперацiи создаются подъ вліяніемъ двухъ стимуловъ, весьма часто дѣйствующихъ совмѣстно. Первый—сознаніе экономической выгоды кооперацiи, другой—лозунгъ «полонизацiи» торговли и промышленности, стремящійся создать «національную» торговлю и промышленность, самостоятельную и конкуррирующую съ еврействомъ. Вслѣдствіе этого кооперативное движеніе въ Польшѣ приняло такое направленіе и поддерживается такими элементами, что прогрессивная по существу идея приняла рѣзко шовинистическій и антисемитскій характеръ и совершенно затемнила сознаніе многихъ, не отличающихъ кооперацiи, какъ хозяйственной необходимости, отъ кооперацiи, какъ орудія юдофобовъ и шовинистовъ. Не всѣ конечно кооперацiи создаются во имя лозунговъ борьбы съ еврействомъ: рядомъ съ дѣятелями ультра-реакціоннаго лагеря, идея кооперацiи имѣетъ своихъ приверженцевъ и среди прогрессистовъ.—Бойкотъ нѣмецкихъ товаровъ, вызванный антипольской политикой Пруссіи, далъ пропагандѣ «полонизацiи» торговли новый матеріалъ для экономической борьбы съ евреями. Евреевъ, безъ особенныхъ основаній, обвиняютъ въ равнодушіи къ этому бойкоту, и для большаго успѣха подобныхъ средствъ борьбы за національныя права въ будущемъ польскіе націоналисты и антисемиты стали проповѣдывать на тему о необходимости перехода экспорта и импорта товаровъ въ руки поляковъ. Эта проповѣдь нашла свое выраженіе не только въ повседневной агитаціонной печати, но и въ серьезномъ «Сборникѣ» о польской торговлѣ и промышленности, составленномъ въ качествѣ руководства для борьбы за вытѣсненіе германскихъ продуктовъ съ польскихъ рынковъ: отдѣльная статья разсматриваетъ вопросъ о взаимоотношеніи между бойкотомъ нѣмецкихъ товаровъ и преобладаніемъ евреевъ-оптовиковъ въ торговлѣ и приходитъ къ крайне неблагопріятнымъ для польскаго еврейства выводамъ. Антисемитизмъ въ культурной жизни поляковъ выпукло проявляется также и въ образованіи цѣлаго ряда «христіанскихъ» или «католическихъ» просвѣтительныхъ и общественныхъ учрежденій: «христіанскихъ союзовъ приказчиковъ», «католической гимназіи» въ Варшавѣ и мн. др. Антисемитская пресса, вдохновляемая ультрамонтанами и ярыми врагами либерализма (каковы ксендзъ Игнатій Клопотовскій и др.), въ послѣдніе годы мрачной реакціи также разрослась до внушительныхъ размѣровъ. *)

І. А. Клейнманъ. 8.

Антихристъ—противоположность Мессіи и противникъ самого Господа Бога; одна изъ наиболѣе значительныхъ фигуръ въ христіанской эсхатологіи. Имя А. впервые упоминается въ Посланіяхъ Іоанна (I Посл., II, 18, 22; IV, 3; II Посл., 7); впрочемъ, намеки на него имѣются въ наиболѣе раннихъ новозавѣтныхъ книгахъ и, подобно большинству эсхатологическихъ представленій древнѣйшаго христіанства, зачатки А. встрѣчаются уже въ іудейской теологіи; наконецъ, современные ученые готовы признать корни представленія объ А. и его происхожденіи въ вавилонскихъ миѳахъ о хаосѣ. Во II Посл. Павла къ Ѳессал., II, 1—12, сказано, что день Страшнаго Суда (День Господень) наступитъ не ранѣе появленія «человѣка грѣха», «беззаконника» (ὁ ἄνομος), «сына погибели». Этотъ противникъ Мессіи явится и возсядетъ въ храмѣ Божіемъ въ Іерусалимѣ, «выдавая себя за Бога»; но онъ, этотъ злой Антихристъ, будетъ затѣмъ уничтоженъ духомъ устъ Мессіи, который истребитъ его «явленіемъ пришествія своего, того, котораго пришествіе, по дѣйствію Сатаны, будетъ со всякою силою, и знаменіями, и чудесами ложными». Кромѣ того, апост. Павелъ заявляетъ, «что тайна беззаконія уже въ дѣйствіи», только она «не совершится до тѣхъ поръ, пока не будетъ взятъ отъ среды удерживающій теперь, и тогда откроется беззаконникъ».—Этотъ «Малый апокалипсисъ», какъ иногда называли вышеприведенный текстъ, былъ истолковываемъ различно. Во всякомъ случаѣ вполнѣ ясно, что Павелъ понималъ подъ А. лицо, противоположное Мессіи, причемъ это его представленіе основывалось на циклѣ идей, заимствованныхъ изъ Ветхаго завѣта (Дан., 7, 25; 9, 27; 11, 36; Исаія, 14, 13 и сл.; Іезек., 28, 2, 14). Впрочемъ, далеко не ясно, должно ли данное описаніе изображать второго Мессію или іудейскаго Псевдо-мессію, или же Павелъ имѣлъ въ виду одно опредѣленное историческое лицо. Его выраженіе «беззаконникъ» (ὁ ἄνομος), возсѣвшій въ храмѣ (ср. Іезек., 28, 14) и «выдающій себя за Бога», едва-ли можетъ быть понимаемо въ смыслѣ іудейскаго Мессіи; равнымъ образомъ тутъ нельзя думать и о какомъ-либо римскомъ правителѣ, вродѣ, напр., Калигулы или Нерона. Точно также непріемлемо и толкованіе словъ «удерживающій теперь» (появленіе А.) въ смыслѣ римскаго владычества или римскаго императора. «Беззаконникъ», воплощеніе зла на землѣ, отнюдь не политическая личность, опирающаяся на римское владычество.—Весь этотъ текстъ получаетъ ясность при освѣщеніи его раввинскою эсхатологіею, напр., при сравненіи его со сказаннымъ въ тр. Сангедр., 98а, а именно, что Мессія явится въ міръ лишь такому поколѣнію, которое будетъ состоять либо изъ однихъ только праведниковъ (כולו זכאי), либо изъ однихъ только грѣшниковъ (כולו חייב). Эта точка зрѣнія не только поясняетъ терминъ «удерживающій» (талмудисты говорятъ о разныхъ моментахъ, задерживающихъ искупленіе и освобожденіе (מעכבין את הגאולה; Мехилта Бешаллахъ, I, изд. Вейса, стр. 29; Нид., 13б), но и освѣщаетъ неясность, которая сказывается у Павла при опредѣленіи наступленія «дня Господня». Мысль апостола Павла, что «беззаконникъ будетъ уничтоженъ дыханіемъ Мессіи», основывается на словахъ Исаіи, 11, 4, истолковываемыхъ въ Таргумѣ чрезъ ארמלגוס רשיעא. Даже сами эпитеты Антихриста въ указанномъ мѣстѣ—еврейскаго происхожденія: «нѣкій беззаконникъ» (II Посл. къ Ѳессал., II, 8) означаетъ никого иного, какъ Беліала, о которомъ Павелъ въ другомъ мѣстѣ (II Посл. къ Коринѳ., VI, 15) упоминаетъ, какъ о противникѣ Мессіи

*) Исторія антисемитизма въ тѣхъ странахъ, гдѣ онъ въ настоящее время заглохъ или проявляется въ слабой формѣ, см. соотвѣтствующія страны.

Беліала, по толкованію талмудистовъ, состоитъ изъ двухъ частей—слова בלי («безъ») и על («ярмо») и означаетъ лицо, не желающее возложить на себя ярмо закона—Торы (Сифре, къ Второзак., 13, 14; Танна де бе-Эліагу раб., III; Мидрашъ Сам., VI, изд. Бубера, стр. 64). Такимъ образомъ, вполнѣ очевидно, что указанный выше «Малый апокалипсисъ» отражаетъ не христіанскія, а чисто-еврейскія представленія объ Антимессіи. Такъ называемая псевдо-эпиграфическая литература (см. Bousset, Der Antichrist, pp. 86, 99, 100) указываетъ, что въ еврейскихъ кругахъ въ дохристіанскомъ періодѣ доминировало ожиданіе появленія Беліала (одного изъ помощниковъ Сатаны), если не самого Сатаны, причемъ представленіе объ его дѣятельности было почти тождественнымъ съ тѣмъ, что думали ѳессалоникійцы относительно роли Антихриста. Тутъ замѣчается удивительное сходство между сказаннымъ въ Новомъ завѣтѣ и текстами такъ наз. Сивиллиныхъ книгъ (II Sibyl., 167 sqq.; III Sibyl., 46 sqq.; изъ нихъ первая, несомнѣнно, еврейскаго происхожденія), гдѣ упоминаются τρισσὰ σήματα, три «знака» пророка Иліи, которые, по еврейскимъ преданіямъ (см. Мехилта Бешаллахъ, I, изд. Вейса, стр. 60), до пришествія Мессіи будутъ указаны пророкомъ, причемъ тутъ имѣются въ виду указанія Иліи-пророка на мѣсто нахожденіе тѣхъ трехъ священныхъ предметовъ, которые исчезли во время разрушенія іерусалимскаго храма (ср. Іеллинекъ, Bet ha-Midrasch, III, 72 и Pirke rabbenu ha-Kadosch, ed. Grünhut, 57).—Самая идея А., какъ и многія данныя еврейской эсхатологіи, имѣетъ три источника: ученія пророковъ, затѣмъ Мидрашъ и нѣкоторые элементы языческой миѳологіи. Іезекіилъ (38, 39), говоря о послѣднемъ великомъ нашествіи языческихъ полчищъ на Израиль—нашествіи, которое должно знаменовать наступленіе новаго періода, предсказаннаго древними пророками, называетъ представителемъ этихъ языческихъ ратей Гога, правителя страны Магогъ. Та-же самая идея, но уже въ нѣсколько болѣе развитомъ видѣ, встрѣчается у Захаріи (12—14), гдѣ Господь изображенъ появляющимся въ послѣдній часъ съ сонмами Своихъ ангеловъ надъ Ціономъ, чтобы защитить Свое владѣніе отъ нападеній язычниковъ и даровать побѣду своему народу.—Въ Маккавейскій періодъ іудеи впервые замѣтили огромную пропасть, раздѣляющую іудаизмъ отъ язычества, и тогда же возникла мысль о воплощеніи философіи міровой исторіи и эта мысль была превосходно разработана Даніиломъ. Тутъ уже дѣло шло не о спасеніи одного Израиля въ будущемъ, но объ искупленіи всего человѣчества. Теченіе всемірной исторіи, символически изображаемой отношеніями язычества къ евреямъ, стало рисоваться теперь въ видѣ продолжительнаго тріумфа враждебныхъ Господу Богу силъ; торжество это должно прекратиться не раньше, чѣмъ весь міръ окончательно развратится: тогда наступятъ царствіе Божіе и новый порядокъ вещей.—Естественно, что противопоставленіе міра современнаго міру будущему, Сатаны—Богу, язычества—Израилю, вызвало къ жизни образы извѣстныхъ представителей этихъ идей въ моментъ послѣдней отчаянной борьбы, когда наступитъ конецъ существованію этого нашего міра. Если Господь Богъ готовъ самолично принять участіе въ этомъ рѣшительномъ бою, то Его противникомъ не можетъ быть никто иной, какъ Сатана; если же Господь Богъ замѣненъ Мессіею, то изъ этого обязательно слѣдуетъ, что и Сатана долженъ имѣть такого-же своего замѣстителя какимъ является Мессія для Бога, другими словами—Антихриста.—Подобно тому, какъ характеристика Мессіи при новомъ порядкѣ вещей довольно неопредѣленна, и личность его соперника въ одинаковой мѣрѣ страдаетъ неясностью очертаній. Въ тѣхъ кругахъ, которые ожидали наступленія царства Беліала въ концѣ дней, Господь Богъ признавался главнымъ дѣйствующимъ лицомъ въ моментъ окончательной катастрофы; равнымъ образомъ и А., какъ злѣйшее орудіе Сатаны, соотвѣтствовалъ тамъ тому представленію, которое было распространено о Мессіи среди фарисеевъ времени Іисуса, а именно, Мессія—лицо, которому Богъ дастъ такую особенную силу и такое вліяніе, какихъ не будетъ дано никому другому. И совершенно такимъ-же образомъ, какъ агадисты, путемъ истолкованія древнихъ пророчествъ, старались дать точное представленіе о личности Мессіи, такъ и личность А. стала вырисовываться въ все болѣе и болѣе опредѣленныхъ очертаніяхъ, заимствованныхъ изъ описаній и всего круга представленій Ветхаго завѣта. Такъ, напр., А. уже очень рано былъ отождествленъ съ Гогомъ (подобный Мидрашъ ясно сказывается въ переводѣ Септуагинты Числ., 14, 7; ср. также Аб. Зара, 3б и Сангедр., 94а), а его смерть, какъ уже выше было указано, приводится въ связь съ текстомъ Исаіи, 11, 4.—Несомнѣнно, что понятіе А. заключаетъ въ себѣ также миѳологическіе элементы; послѣдніе, далеко не чуждые національному сознанію евреевъ, благодаря сношеніямъ ихъ съ Вавилоніею, и особенно Персіею (см. Авеста; Евр. Энц., I, 281 и сл.), а позже и Греціею, проникали въ это сознаніе все глубже и глубже и прочно укоренялись въ немъ. Краснорѣчивымъ доказательствомъ того, что А. знаменуетъ не болѣе, чѣмъ обозначаетъ его имя, а именно идею Антимессіи, служитъ тотъ фактъ, что во всей талмудической литературѣ, ведущей свое происхожденіе отъ фарисеевъ, ни единымъ словомъ не упоминается объ А. Оффиціальное ученіе послѣднихъ, послѣ развитія христіанства, стремилось, по вполнѣ понятнымъ причинамъ, лишить фигуру Мессіи въ народномъ представленіи всего сверхчеловѣческаго (см. особенно Іустина, Dialogus cum Tryphone, XLIX); такимъ образомъ, и Антихристу уже не приходилось играть болѣе или менѣе видную и выдающуюся роль. Между прочимъ, Эліезеръ б. Гирканосъ—очевидецъ національной катастрофы въ 70 мъ году—говоритъ лишь о правителѣ въ духѣ Гамана, который своими суровыми по отношенію къ евреямъ декретами заставитъ послѣднихъ вернуться къ своему Богу передъ наступленіемъ Мессіанскаго времени (Санг., 98б).—Сирійскіе апокрифы Баруха и IV кн. Эзры [=III кн. Ездры], которые возникли въ сферѣ такихъ-же представленій, ничего также не знаютъ объ Антихристѣ. Если Барухъ (XL, 1, 2) и говоритъ о послѣднемъ правителѣ язычниковъ, то онъ дѣлаетъ это лишь для того, чтобы выбрать для нихъ руководителя въ послѣднемъ бою. Также и III кн. Эзры, заключая въ себѣ спеціальные тексты, относящіеся къ бѣдствіямъ времени пришествія Мессіи, ни единымъ словомъ не упоминаетъ объ А. - Буссе (Bousset) и Гункель, очевидно, не правы, относя къ Антихристу стихъ: «и будетъ царствовать тотъ, кого никто изъ живущихъ на землѣ не ожидаетъ» (III кн. Эзр., 5, 6), который, можетъ заключать въ себѣ намекъ только на Римъ. Правда, въ памятникахъ талмудической литературы нѣтъ недостатка

въ данныхъ, свидѣтельствующихъ о вѣрѣ народной въ борьбу Бога съ дьяволомъ въ послѣдніе дни (см. Ариманъ). Къ разряду подобныхъ указаній нужно отнести: борьбу Гавріила съ морскимъ чудовищемъ Левіаѳаномъ (Баба Батра, 74б) и о плѣненіи Самаеля или ангела хранителя Эдома (שר של אדום; Макк., 12а; ср. также торжество Мессіи надъ Сатаною, въ Песикт. раб., XXXVI).—Злобное чувство противъ Рима, которымъ были преисполнены евреи въ теченіи столѣтія, начиная 30-мъ и кончая 150-мъ годомъ по Рожд. Хр., объясняется между прочимъ тѣмъ соображеніемъ, что въ концѣ концовъ именно правитель Рима поведетъ враждебныя языческія рати въ послѣдній бой съ евреями и дастъ имъ возможность побѣдить евреевъ. Такимъ полководцемъ представлялся Неронъ — самая гнусная фигура, когда-либо занимавшая тронъ; онъ въ достаточной мѣрѣ соотвѣтствовалъ идеѣ безбожности, чтобы казаться вполнѣ достойнымъ предводителемъ язычниковъ. Іудейская Сивилла, писавшая около 80-го года, передаетъ, что Неронъ въ то время скрывался въ странѣ парѳянъ, гдѣ онъ намѣревался пробыть нѣсколько десятковъ лѣтъ, чтобы затѣмъ вернуться (въ Римъ) и начать всемірную войну (IV кн. Сивил., 119—150; сообщеніе это соотвѣтствуетъ аналогичному римскому преданію; см. Zahn, Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Leben, 1886, 337 sqq. и Geffcken, Göttinger Nachrichten, Philolog.-Hist. Classe, pp. 441 sqq.). То, что сказано въ V Сивиллиной книгѣ (363 sqq.), написанной въ 74 году, приписываетъ Нерону еще болѣе демоническія черты Антихриста, придавая ему поэтому больше сходства съ самимъ Сатаною или однимъ изъ его орудій. Тамъ сказано: «Затѣмъ, въ концѣ дней земли, вернется матереубійца, который сталъ бѣглецомъ и въ умѣ своемъ строилъ злобные планы; онъ захочетъ разрушить всю землю и все захватить и быть во всѣхъ отношеніяхъ умнѣе всѣхъ остальныхъ людей... Но умный народъ будетъ жить мирно, тотъ народъ, который долго жилъ въ горѣ, чтобы впослѣдствіи возрадоваться». Впрочемъ, полное превращеніе Нерона въ дьявола—причемъ онъ уже болѣе не представитель Рима, а воплощеніе зла — впервые встрѣчается у еврейской Сивиллы около 120—125 года (V Sibyll., 28—34). Тамъ сказано о Неронѣ: «Тотъ, кому досталась буква 50 (знакъ נ, N, въ качествѣ иниціала), станетъ властителемъ—страшный драконъ, изрыгающій ожесточенную брань... Затѣмъ онъ вздумаетъ вернуться и уподобиться Господу Богу, но Онъ (Богъ) докажетъ ему, что онъ—ничто». Здѣсь Неронъ является уже въ роли настоящаго А., Сатаны, древняго змѣя (נחש הקדמוני), который возстаетъ противъ Бога и сравниваетъ себя съ Нимъ.—Это представленіе не ограничивалось еврейскими кругами: какъ видно изъ Откровенія Іоанна (XIII, XVII), оно равнымъ образомъ было распространено и среди христіанъ, когда христіанство стало жестоко страдать подъ владычествомъ Рима. Въ одномъ случаѣ послѣднее нашествіе язычниковъ понимается, какъ борьба съ самимъ Богомъ; это проистекаетъ также изъ одного мѣста Мидраша Ваіоша (Іеллинекъ, Бетъ га-Мидрашъ, I, 56), гдѣ объ А. говорится: «Онъ скажетъ: Я сперва покорю ихъ Бога, а затѣмъ уже перебью ихъ», т. е. евреевъ. Здѣсь мы снова встрѣчаемся съ старымъ представленіемъ объ А., какъ противникѣ Божіемъ.—

Библейское повѣствованіе объ исходѣ евреевъ изъ Египта дало не мало матеріала для описанія кончины міра, такъ какъ окончательное искупленіе понималось въ духѣ перваго избавленія евреевъ отъ ига египетскаго. Такъ, напр., возникъ образъ эфраимита Мессіи—онъ называется Мессіею, сыномъ Іосифа,—который играетъ затѣмъ большую роль въ связи съ Армилусомъ (см.), какъ это сохранилось въ агадѣ о попыткѣ эфраимитовъ оставить Египетъ (Мехилта, Шира, 9; Сангедр., 92б; Пирке р. Эліез., 48). И подобно тому какъ ранѣе перваго избавленія евреевъ (отъ египтянъ) явился выдающійся эфраимитъ по имени Нунъ (Навинъ), который руководилъ попыткою израильтянъ къ самоосвобожденію и потерпѣлъ насильственную смерть отъ руки египтянъ, такъ извѣстный параллелизмъ требовалъ, чтобы теперь явился эфраимитъ Мессія, который будетъ убитъ Армилусомъ.

Представленіе объ А. въ христіанской церкви не только въ первые вѣка ея существованія, но и въ продолженіи всего средневѣковья крайне запутано и съ трудомъ поддается критическому разбору изслѣдователя. Новозавѣтные тексты, касающіеся Антихриста, были ложно истолковываемы еще въ весьма раннее время; къ тому-же, повидимому, существовало распространенное устное преданіе, значительно измѣнявшее легенду объ А. Въ Еванг. Іоанна (V, 43) общераспространенное представленіе объ Антимессіи превращено въ идею еврейскаго Псевдо-мессіи. Это воззрѣніе доминировало въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ въ ученіи христіанской церкви (см. Bousset, l. c., pp. 180 sqq.). Въ частности, ожидали, что онъ произойдетъ изъ колѣна Данова (ibid., p. 112). Это, по всей вѣроятности, находится въ связи съ еврейскимъ представленіемъ о происхожденіи Мессіи со стороны матери изъ этого колѣна (Beresch. rab., XCVIII; см. также Зогаръ, Балакъ, 194б). Съ другой стороны, и среди христіанъ въ теченіи нѣкотораго времени ученіе объ А. связывалось съ преданіемъ о Неронѣ (Bousset, l. c., 49 sqq.), причемъ также устанавливалось отождествленіе А. съ Веліаломъ (А. часто изображался сыномъ Сатаны и даже воплощеніемъ самого дьявола; см. Веліалъ). Этотъ мотивъ повелъ къ созданію олицетворенія зла въ человѣческомъ образѣ Антихриста съ его сверхчеловѣческими силами, человѣка, выдающаго самого себя за личность равную Богу. — Представленіе объ А. вышло за предѣлы іудаизма и христіанства и проникло въ самыя разнообразныя литературы въ мірѣ, впрочемъ, всегда чрезъ посредство христіанства. Слѣды его встрѣчаются въ циклѣ старѣйшей Эдды; также и полу-христіанская древне-баварская поэма «Муспилли» (относящаяся къ IX вѣку) часто пользуется различными преданіями объ А. Парсійско-пехлевійскія сочиненія носятъ на себѣ непреложные слѣды вліянія этихъ преданій; преимущественно этимъ отличается апокалиптическое сочиненіе «Bahman Yast», написанное на пехлевійскомъ языкѣ и переполненное данными объ А. Эта книга вошла въ переводѣ въ составъ серіи «Sacred Books of the East», V, 191 и сл.—Въ арабской литературѣ А. извѣстенъ подъ именемъ «Al-Dajjal» (лгунъ) или, полнѣе, «Al-Maisch al-Dajjal» (лжемессія). Самое названіе это указываетъ на происхожденіе его изъ христіанско-сирійскаго источника, такъ какъ слово «dajjal» означаетъ «ложь» спеціально на языкѣ арамейскихъ христіанъ. Въ мусульманской традиціи Dajjal—фактически еврейскій Лжемессія, который побивается Іисусомъ

послѣ своего продолжительнаго царства лжи и обмана. Что касается многочисленныхъ изображеній А., то не безинтересно отмѣтить, что онъ рисуется страшнаго вида одноглазымъ чудовищемъ и что во многихъ отношеніяхъ его образъ совпадаетъ съ различными описаніями Армила (см. также сл. Ариманъ).—Литература объ Антихристѣ весьма обширна, такъ что здѣсь могутъ быть цитированы лишь нѣкоторыя изъ наиважнѣйшихъ источниковъ; таковы: Bornemann, Commentar zu den Thessalonierbriefen, pp. 348—382, 400—537 (богатый библіографическій матеріалъ); Bousset, Der Antichrist, Göttingen, 1895; idem, Offenbarung Johannis, pp. 415, 464—480; Friedländer, въ Rev. ét. juiv., XXVIII, 19 и сл.; Geffcken, въ Preussische Jahrbücher, 1900, pp. 383—399; Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895, pp. 221 sqq.; Holzmann, Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie, I, II (см. указатель; это сочиненіе также весьма богато цѣнными библіографическими данными); Haug, въ Theolog. Studien aus Württemberg, V, 188 sqq., 282 sqq.; Schneckenburger, въ Jahrb. für Deutsche Theologie, IV, 405—467; Schürer, Gesch., II, 532; Wadstein, въ Zeitschr. für wissensch. Theologie, XXXVIII, 538 sqq.; Zahn, Einleitung in das Neue Testament (см. index); И. Срезневскій, Сказанія объ антихристѣ въ славянскихъ переводахъ, 1874; В. Сахаровъ, Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древне-русской письменности и вліяніе ихъ на народные духовные стихи, Тула, 1879; Θ. Сахаровъ, Ученіе объ антихристѣ у первыхъ расколоучителей (Тамбовск. Епарх. Вѣд., 1878, №№ 20—24); А. Бѣляевъ, О безбожіи и антихристѣ, т. I., Серг. Пос., 1898; П. Бородинъ, Антихристъ и признаки его пришествія, М., 1889; Смирновъ, Въ бѣгствѣ отъ антихриста. Общая характеристика современной безпоповщины, 1903; И. Нильскій, Объ антихристѣ противъ раскольниковъ, 1859. [Статья L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 625—627 съ дополн. *Г. Г.*]. 2.

Antijuif, L'—названіе девяти антисемитскихъ газетъ, выходившихъ въ различное время во Франціи и Алжирѣ: 1) съ декабря 1881 года по январь 1882 г. въ Парижѣ; 2) въ 1890 году въ Алжирѣ; 3) въ 1897 году въ Мустафѣ (Алжиръ); 4, 5, 6, 7 и 8) въ 1898 году въ Дижонѣ, Марселѣ, Алжирѣ, Ліонѣ и Парижѣ; 9) въ 1899 году въ Монпелье. Ни одна изъ нихъ не имѣла успѣха и не просуществовала долѣе четырехъ мѣсяцевъ. [J. E. I, 630]. 6.

Antisemitisches Jahrbuch—ежегодникъ, выходящій съ 1897 г. Не являясь оффиціальнымъ органомъ какой-либо фракціи антисемитской партіи, онъ, однако, преимущественно отстаиваетъ взгляды и интересы представленваго Либерманомъ-Зонненбергомъ (см.) теченія. Помимо партійныхъ свѣдѣній и полемики съ соціалъ-демократами, содержитъ обыкновенно какую-нибудь главу изъ исторіи евреевъ въ Германіи, перечень еврейскихъ «преступленій» за разсматриваемый годъ и теоретическое обоснованіе необходимости борьбы съ евреями. Вдохновителемъ ежегодника является Либерманъ фонъ-Зонненбергъ; издателемъ состоитъ Гизе; выходитъ ежегодникъ въ Берлинѣ, цѣна 2 марки, объемъ приблизительно 15 печ. листовъ. *С. Л.* 6.

Anti-youtre, L'—антисемитская газета, выходившая въ Лиллѣ (Франція) въ мартѣ, апрѣлѣ и маѣ 1891 года. Девизъ газеты гласилъ: «Le youtre c'est l'ennemi» (жидъ—вотъ нашъ врагъ); отличалась рѣзко враждебнымъ по отношенію къ евреямъ тономъ; «youtre»—оскорбительная для евреевъ кличка. Газета не имѣла успѣха [J. E. I, 630]. 6.

Антіохія—древняя столица Сиріи, расположенная въ сѣверной части страны, въ 57 миляхъ къ западу отъ Алеппо, на лѣвомъ берегу рѣки Оронта, въ разстояніи около 50 миль отъ его устья. А. была основана въ 300 году дохр. эры Селевкомъ Никаторомъ (Іос. Флав., Прот. Апіона, II, 4), который назвалъ ее такъ въ честь своего отца, или, по другимъ источникамъ, въ честь своего сына (см. Beresch. rab., XXIII: «Антіохія названа такъ въ честь Антіоха»). Согласно Midr. Tehillin (IX, 8) и «Sefer Olam Zutta», основателемъ ея былъ Антіохъ, но это невѣрно (Rapoport, Erech Millin, стр. 148). Изъ «Антіохова свитка» (см.) видно, что евреи считали основателемъ ея Антіоха Епифана (Rev. ét. juives, XXX, 218). Антіохія, какъ главный городъ Сиріи, была резиденціей римскаго проконсула, юрисдикція котораго распространялась также и на Палестину.—Большое число евреевъ жило въ Антіохіи съ самаго ея основанія (Іос. Флав., Іуд. Война, VII, 3, § 3) и получило отъ Селевка Никатора всѣ права гражданства (Іос. Флав., Древн., XII, 3, § 1). Ихъ привиллегіи были записаны на мѣдныхъ доскахъ и тщательно охранялись. Глава ихъ общины носилъ имя архонта, и сирійскіе цари послѣ Антіоха Епифана приносили по обѣтамъ много даровъ въ синагогу. Когда языческое населеніе города осадило Деметрія Никатора въ царскомъ дворцѣ, маккавей Іонатанъ принудилъ ихъ бѣжать (Древности, XIII, 5, § 3). Къ чести антіохійцевъ надо сказать, что они не менѣе искренно, чѣмъ евреи, оплакивали смерть честнаго первосвященника Оніи, убитаго по приказанію Менелая въ великолѣпномъ пригородѣ Антіохіи, Дафнѣ (II Макк., IV, 33; нѣсколько иначе Древн., XII, 5, § 1). Маркъ Антоній велѣлъ антіохійцамъ возвратить евреямъ все, что они у нихъ отняли (Древн., XIV, 12, § 6).—Когда въ 66 г. послѣ Р. Хр. вспыхнула война и повсюду происходили кровавыя столкновенія между греками и евреями, антіохійцы сохранили мирныя отношенія къ своимъ согражданамъ-евреямъ (Іуд. Войн., II, 18, § 5). Можетъ быть, они чувствовали себя въ долгу по отношенію къ евреямъ, такъ какъ Иродъ Великій украсилъ ихъ городъ улицей въ двадцать стадій длины и вымостилъ ее мраморомъ (Іуд. Войн., I, 21, § 11). Однако, послѣ паденія Іерусалима и покоренія іудеевъ, между антіохійцами и евреями возникла жестокая ненависть. Глава еврейской общины, нѣкій Антіохъ, выступилъ обвинителемъ своихъ собственныхъ собратьевъ, и легату Цезеннію Пету едва удалось защитить его отъ народной ярости (Іуд. Войн., VII, 3, § 3). Побѣдитель іудеевъ Титъ былъ принятъ антіохійцами съ энтузіазмомъ, но они не могли склонить его изгнать евреевъ изъ города или, по крайней мѣрѣ, уничтожить мѣдныя дощечки, на которыхъ были записаны данныя имъ вольности.

Веспасіанъ держалъ въ А. сильный гарнизонъ, и городъ служилъ съ тѣхъ поръ оплотомъ противъ Іудеи («claustrum quoddam Judaeae»—выраженіе Гегесиппа, который въ данномъ случаѣ не находится въ зависимости отъ Іосифа). Іудеи въ Антіохіи, какъ и повсюду въ діаспорѣ, многихъ обращали въ свою вѣру, такъ что христіанству легче было здѣсь утвердиться. Тамъ рано организовалась христіанская община, состоявшая изъ евреевъ и язычниковъ (Дѣянія, XI, 19), и имя «христіане» впервые вошло въ употребленіе въ этомъ городѣ (Дѣян., XI, 26). Антіохія стала важ-

нымъ центромъ христіанства, но также надолго сохранила свое значеніе и для евреевъ. Библейскій Эмаѳъ, חמת, понимается іерусалимскимъ Таргумомъ (Быт., 10, 18; Числ., 13, 21) какъ Антіохія. Въ вавилонскомъ Талмудѣ (Sanh., 96б) библейскій городъ Рибла толкуется какъ Антіохія или, вѣрнѣе, какъ Дафна близъ Антіохіи. Послѣдняя упоминается также по другимъ поводамъ въ Мидрашѣ, Таргумѣ и Талмудѣ, какъ въ агадѣ, такъ и въ галахѣ. Въ галахѣ (Гит., 44б) антіохійцы приводятся, какъ не-палестинцы. Многіе законоучители жили въ Антіохіи или имѣли случай побывать тамъ; среди нихъ былъ Исаакъ Наппаха (Кет., 88а). Здѣсь р. Танхума имѣлъ религіозный диспутъ, вѣроятно, съ христіанами (Beresch. rab., XIX, 4). Здѣсь-же р. Ахѣ, «начальнику крѣпости» (см. Аха баръ-Габира) и р. Танхумѣ удалось выкупить плѣнныхъ евреевъ, приведенныхъ туда изъ Армона (Іебам., 45а; см. правильное чтеніе у Raschi; ср. Aruch compl., s. v. ארמון) во время похода Галла въ 351 году. Іудаизмъ еще долго привлекалъ антіохійскихъ христіанъ своими обрядами. Поэтому первый антіохійскій соборъ (341) объявилъ въ своемъ первомъ канонѣ, что праздникъ Воскресенія Христова не будетъ праздноваться одновременно съ еврейской пасхой (Mansi, Synopsis, I, 51). Привязанность христіанъ къ еврейскимъ обычаямъ обнаруживается особенно ясно въ шести проповѣдяхъ, произнесенныхъ противъ евреевъ въ г. Антіохіи (около 366—387 гг.) Іоанномъ Златоустомъ, впослѣдствіи константинопольскимъ патріархомъ. По субботамъ и праздникамъ христіане, въ особенности женщины, посѣщали синагогу предпочтительно передъ церковью. Они предпочитали также обращаться за разрѣшеніемъ своихъ споровъ къ еврейскимъ судьямъ и приносить клятвы въ синагогѣ.

Евреи считали свое положеніе настолько прочнымъ, что въ Инместарѣ, маленькомъ городкѣ, расположенномъ между Халкидой и Антіохіей, подняли на смѣхъ Іисуса и христіанъ, но были жестоко наказаны (Сократъ, Historia ecclesiastica, VII, 16; см. Codex Theodosianus, XVI, 8, 18). Антіохійцы отомстили за это жителямъ Инместара, лишивъ евреевъ ихъ синагоги (423). Императоръ Ѳеодосій II вернулъ имъ синагогу, но вслѣдствіе протеста фанатическаго монаха Симеона Столпника пересталъ защищать евреевъ (Evagrius, Historia eccles., I, 13). Въ царствованіе императора Зенона, во время борьбы партій голубыхъ и зеленыхъ, много евреевъ было убито зелеными (Malalas, Chron. pasch., Боннъ, стр. 389). Когда Персія угрожала Восточной имперіи, императоръ Фока напрасно старался заставить евреевъ креститься; это только побудило антіохійскихъ евреевъ къ возстанію, во время котораго было убито много христіанъ и патріархъ Анастасій былъ подвергнутъ позорной казни (610). Новый намѣстникъ, Боносъ, лишь съ большимъ трудомъ подавилъ возстаніе. Онъ казнилъ большое число евреевъ, а остальныхъ изгналъ изъ города (Malalas, Theophanes и Chron. paschale на 610 г.).

Антіохія много страдала отъ землетрясеній и отъ нападеній персовъ, арабовъ и крестоносцевъ. Когда въ XII вѣкѣ ее посѣтилъ Веньяминъ изъ Туделы (Толедо), въ ней было всего десять еврейскихъ семействъ, поддерживавшихъ свое существованіе выдѣлкой стекла. Говорятъ, что въ 1839 году тамъ жило 25 семействъ, которыя всѣ были сефардами (Israelit. Annalen, I, 218). Британскимъ консуломъ въ Антіохіи въ 1888 г. былъ еврей (Pal. Explor. Fund, Statement, 1888, стр. 67). Въ 1894 г. тамъ было отъ 300 до 400 евреевъ (Baedecker, Palestine and Syria, 2 изд., стр. 415). Въ настоящее время имя города—Антакія.—Ср.: Neubauer, Géographie du Talmud, стр. 311; Böttger, Topographisch-historisches Lexicon zu.... Josephus, указат., см. Антонія; Schürer, Gesch., 3 изд., III, 8; I. B. Bury, A history of the later Romain empire from Arcadius to Irene, II, 200, 1889; Weil, Gesch. der Chalif., III, 165 и сл.; Le Strange, Pal. Explour. Fund, Quarterly Statement, 1888, pp. 266 и сл. [Статья S. Krauss'a. въ J. E. I, 632—633]. 2.

Антіоховъ свитокъ (מגילת אנטיוכס)—имя псевдоэпиграфа, написаннаго по-еврейски и трактующаго о возстаніи Маккавеевъ и его побѣдоносномъ исходѣ. Первымъ упомянулъ объ этой небольшой книгѣ р. Саадія Гаонъ (892—942). Онъ цитируетъ ее подъ именемъ «Ketab Bene Chaschmonai» (это, несомнѣнно, переводъ еврейскаго заглавія «Sefer Bene Chaschmonai») и приводитъ изъ нея текстъ (Harkavy, Zikkaron la-Rischonim, V, 150, 180), который не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ тождествѣ Мегиллы и этой «Книги Хасмонеевъ». Но останавливавшій на себѣ неоднократно вниманіе ученаго міра пресловутый «Свитокъ дома Хасмонеевъ», который, какъ увѣряютъ, цитируется въ Halachoth Gedoloth (средины VIII вѣкѣ), является чистымъ вымысломъ: не говоря уже о томъ, что въ рукописяхъ въ данномъ мѣстѣ имѣется «Megillat Taanit» (Halachoth Gedoloth, ed. Hildesheimer, p. 615), но даже, если принять тамъ выраженіе «Megillat bet Chaschmonai», какое имѣется въ печатномъ текстѣ, все это мѣсто имѣетъ смыслъ прямо противоположный тому, который ему часто приписывается со временъ Рапопорта. Мѣсто это должно быть переводимо слѣдующимъ образомъ: «Старѣйшіе изъ учениковъ Шаммая и Гиллеля писали Megillat Bet Chaschmonai. Однако, до настоящаго времени о Мегиллѣ ничего не извѣстно; и это состояніе невѣдѣнія будетъ продолжаться до тѣхъ поръ, пока не возстанетъ первосвященникъ съ уримъ ветуммимъ».—Послѣднія слова цитаты взяты у Нехеміи, 7, 65, и не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія относительно ихъ значенія. Слова Нехеміи или сходное съ ними выраженіе «когда явится Илія» употреблены для того, чтобы выразить мысль, что то, что исчезло или было утеряно, когда-нибудь снова объявится (I Макк., 4, 46; Мехилта Бешаллахъ, Ваясса, 5, изд. Вейса, стр. 60). Этотъ взглядъ также сводитъ на нѣтъ всѣ соображенія Талмуда и Мидрашей относительно «Книги Хасмонеевъ». Однимъ словомъ, можно положительно утверждать, что Мегилла Антіоха была написана въ такое время, когда исчезло даже самое смутное воспоминаніе о Маккавеяхъ. Это же подтверждается какъ языкомъ, такъ и содержаніемъ самого сочиненія.—Свитокъ начинается съ описанія величія и силы Антіоха, который былъ могуществененъ и побѣдоносенъ и построилъ Антіохію, городъ на берегу морскомъ (ошибочное пониманіе сказаннаго въ Beresch. rab., XXIII, въ началѣ). Его полководецъ Багрисъ также основалъ городъ недалеко отъ Антіохіи и назвалъ его по своему имени. На 23-мъ году своего царствованія Антіохъ рѣшилъ начать священную войну съ евреями. Съ этою цѣлью онъ отправилъ въ Іерусалимъ полководца Никанора, который сталъ свирѣпствовать среди благочестивыхъ евреевъ и воз-

двигъ идольское изображенiе въ храмѣ. Когда это увидѣлъ первосвященникъ Iохананъ, сынъ Маттатiи, онъ пошелъ къ дому Никанора и потребовалъ, чтобы его впустили. Представъ предъ Никаноромъ, онъ выразилъ свое согласiе исполнить требованiе царя и принести жертву идолу. При этомъ онъ высказалъ, между прочимъ, пожеланiе, чтобы всѣ присутствующiе покинули зданiе, такъ какъ онъ опасается, что, если евреи узнаютъ объ этомъ его рѣшенiи, они побьютъ его камнями. Когда же онъ остался наединѣ съ Никаноромъ, Iохананъ вонзилъ ему въ сердце кинжалъ, который былъ у него заранѣе спрятанъ подъ одеждою. — Послѣ этого Iоханаиъ рѣшился предпринять, и притомъ вполнѣ успѣшно, войну; въ память о своемъ великомъ подвигѣ онъ воздвигъ колонну съ надписью: «Маккавей, сокрушитель могущества». Тогда Антiохъ послалъ своего военачальника Багриса (испорченная форма имени Вакхидъ), который сначала умертвилъ значительное число евреевъ за исполненiе ими своихъ религiозныхъ предписанiй; въ концѣ концовъ, однако, пятеро сыновей Маттатiи принудили его искать спасенiя въ бѣгствѣ. Онъ сѣлъ на корабль и поплылъ въ Антiохiю. Когда онъ позже вторично двинулся на евреевъ во главѣ огромнаго войска, его походъ оказался столь-же неудачнымъ. Пятеро сыновей Маттатiи оказали ему дружный отпоръ и, хотя Iуда и Элеазаръ погибли при этомъ, евреи все-таки вышли побѣдителями изъ этой борьбы. Успѣхомъ своимъ они были обязаны не въ малой мѣрѣ престарѣлому Маттатiи, который послѣ убiенiя Iуды самъ руководилъ ходомъ битвы. Это третье сраженiе было вмѣстѣ съ тѣмъ и послѣднимъ. Багрисъ былъ сожженъ евреями, Антiохъ же, послѣ возстанiя своихъ подданныхъ, бѣжалъ въ Малую Азiю и тамъ утопился. Потомъ евреи принялись за очищенiе храма. Имъ удалось розыскать чистаго масла, которое было необходимо для священныхъ свѣтильниковъ, и хотя количество его казалось достаточнымъ лишь на одинъ день, произошло чудо—масла хватило на цѣлыхъ восемь дней. Вслѣдствiе этого Маккавеи и установили восьмидневный праздникъ Ханука.—

Этого бѣглаго очерка содержанiя Антiохова свитка совершенно достаточно для опредѣленiя степени исторической цѣнности самого памятника. То обстоятельство, что Антiохiя называется приморскимъ городомъ, что Iоханан съ прозвищемъ «Маккавей» названъ первосвященникомъ и что правленiе Антiоха продолжалось 23 года, все это доказываетъ, что Мегилла—поддѣлка, притомъ довольно поздняго времени. Понятно, что ни одинъ палестинецъ не назвалъ бы Антiохiю приморскимъ городомъ. Отсюда вытекаетъ, какъ слѣдствiе, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ произведенiемъ, написаннымъ вавилоняниномъ.—Опредѣленiе точной даты написанiя Мегиллы представляетъ гораздо больше затрудненiй. Если вышецитированная выдержка изъ «Halachoth Gedoloth» дѣйствительно относится къ «Книгѣ Хасмонеевъ», то единственно возможнымъ срокомъ составленiя послѣдней можетъ быть только перiодъ отъ средины VIII до средины IX вѣка, потому что, какъ уже было сказано, «Halachoth Gedoloth» не могли ссылаться на книгу, возникшую одновременно съ ними. — Источники, откуда черпалъ свои свѣдѣнiя авторъ Мегиллы, лишены исторической цѣнности, за исключенiемъ I кн. Маккавеевъ (вѣроятно на сирiйскомъ языкѣ), изъ которой тамъ находятся дословныя выписки (см. Megillat Antiochus, ed. Jellinek, vers. 59; ср. I кн. Маккав., 3, 46). Представленiе о первосвященникѣ Iохананѣ было заимствовано изъ Талмуда, гдѣ между прочимъ Iоаннъ Гирканъ всюду именуется יוחנן כהן גדול; авторъ Мегиллы смѣшиваетъ его съ Iохананомъ, сыномъ Хасмонея Маттатiи, упоминаемомъ въ Маккавейской книгѣ. Равнымъ образомъ и разсказъ о чудѣ съ масломъ коренится въ Талмудѣ, который въ свою очередь заимствовалъ его изъ «Megillat Taanit».—Вполнѣ легендарный характеръ содержанiя Свитка Антiоха не помѣшалъ ему порою пользоваться извѣстнымъ значенiемъ и фактически именно самая его легендарность возвышала памятникъ въ глазахъ цѣлаго ряда лицъ. Во времена Саадiи Мегилла, по всей вѣроятности, пользовалась большимъ уваженiемъ: иначе составленiе ея не приписывалось бы пяти сыновьямъ Маттатiи (l. с., р. 150). Ниссимъ б. Яковъ, жившiй въ началѣ XI вѣка, придаетъ ей величайшее каноническое значенiе (введенiе къ «Sefer Maasioth», изд. варшавское, стр. 5). Въ XIII вѣкѣ, какъ извѣстно, она публично читалась въ праздникъ Ханука въ итальянскихъ синагогахъ (Исаiя де Трани, въ его «Scholia» къ Сукк., 44б, изд. львовское, 31б), притомъ, вѣроятно въ еврейскомъ переводѣ довольно ранняго происхожденiя. Однако, фактъ принятiя ея въ ритуалъ повидимому касается только Италiи; этимъ объясняется и то, что Мегилла включена лишь въ одинъ изъ старѣйшихъ итальянскихъ махзоровъ (1568). Впрочемъ, цѣлый рядъ рукописныхъ свитковъ Торы различнаго происхожденiя и разнаго времени также заключаетъ въ себѣ эту Мегиллу, причемъ она помѣщена либо за Пятикнижiемъ, либо находится въ числѣ Пяти Мегиллотъ. Изъ этого ясно, что она ставилась на одинъ уровень съ каноническими книгами. Въ настоящее время она изъята изъ состава литургiи за исключенiемъ ритуала, который соблюдается въ Iеменѣ.—Ср.: Gaster, въ Transactions of the Ninth International Congress of Orientalists, II, 3—32, London, 1893 (тутъ заключается полный списокъ рукописей и изданiй свитка, равно какъ библiографiя вопроса, откуда слѣдующiя сочиненiя и заимствованы); Harkavy, Zikkaron la-Rischonim, V, 205—209 (содержитъ другую библiографiю вопроса); Josephsohn, Die Sagen über die Kämpfe der Makkabäer; Jellinek, въ Bet ha-Midrasch, I, 22—25; VI, 7—9; Rapoport, въ Bikkure ha-Ittim, XII, 80, 81; Schürer, Geschichte, I, 123; Krauss, въ Rev. ét. juiv., XXX, 214 и сл.; XXXV, 222 и сл.; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 206.—Изданiя. первое изданiе еврейскаго текста вышло въ Неаполѣ, 1491; editio princeps арамейскаго оригинала была сдѣлана Филипповскимъ вмѣстѣ съ его Mibchar ha-Peninim, Лондонъ, 1851; другiя рукописи издали: Гастеръ, l. с., рр. 17—27; Iеллинекъ, въ Бетъ га-Мидрашъ, по-еврейски I, 142—146, по-арамейски VI, 4—8. Кромѣ того, существуетъ еще много другихъ изданiй. Переводы: на латинскiй языкъ у Bartolocci, Bibliotheca magna rabbinica, I, 383 и сл.; на нѣмецкiй языкъ—анонимно, Megillat Mattathias, Венецiя, 1548 (въ стихахъ); Megillat Antiochus (безъ обозначенiя даты и мѣста печатанiя; вѣроятно, впрочемъ, Прага, XVIII в.); на испанскiй языкъ: Nes Chanukkah (безъ обозначенiя даты и мѣста печатанiя; вѣроятно XIX в.). На русскомъ яз.—Легенда о елеѣ въ праздникъ Маккавеевъ, замѣтка Г. Л. Атласа въ Нед. Хрон. Восхода, 1886, 50. [Статья L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 637—638]. 2.

Антіохъ II (прозванный греками изъ лести «Theos»—богъ)—сирійскій царь (261—246 гг. до Рожд. Хр.); годъ рожденія его неизвѣстенъ, но относится нѣкоторыми къ 286 году дохрист. эры; умеръ въ 246 г.; первый изъ царей, носящихъ это имя, упоминаемый въ Библіи. Въ теченіе многихъ лѣтъ онъ велъ войну противъ египетскаго царя Птолемея II Филадельфа и послѣ заключенія мира женился на его дочери Береникѣ, разведясь для этого съ своей женой Лаодикой (248). Черезъ два года онъ снова вернулъ къ себѣ Лаодику. Возстановленная въ своихъ правахъ царица отравила его и Беренику и казнила ихъ сына. Эти событія опредѣленно сообщаются, хотя и косвеннымъ образомъ у Дан.,



Серебряная монета Антіоха II.

Лицевая сторона: голова Антіоха въ діадемѣ; *оборотная сторона*: ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ; сидящая фигура бога Аполлона.
(Изъ кн. Gardner'a, «Catalogue of Seleucid coins»).

11, 6. Антіохъ II былъ, вѣроятно, расположенъ къ евреямъ, но мнѣніе новѣйшихъ ученыхъ, будто онъ далъ полное право гражданства евреямъ, живущимъ въ греческихъ городахъ, основывается на неправильномъ пониманіи одного мѣста у Іосифа (Древн., XII, 3, § 2).—Ср.: Droysen, Geschichte des Hellenismus, I, 386 сл.; Holm, Griechische Geschichte, IV, 270 сл.; Schürer, Gesch. (см. указат.); Willrich, Juden und Griechen, стр. 37, 38; его-же, Judaica, index. [Статья L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 633]. 2.

Антіохъ III Великій—сирійскій царь; род. около 242 г.; царствовалъ отъ 223 г.; умеръ въ 187 г. до Рожд. Хр. Критики предполагаютъ, что одиннадцать стиховъ Даніила (XI, 10—21) относятся къ войнамъ и судьбѣ этого царя, бывшаго первымъ греческимъ правителемъ и имѣвшимъ значительное вліяніе какъ на внутреннюю, такъ и на внѣшнюю жизнь Палестины. Онъ былъ такимъ образомъ первымъ Селевкидомъ, обратившимъ на себя вниманіе еврейскихъ историковъ, какъ палестинскихъ, такъ и александрійскихъ. I Маккавейская книга, 1, 11 и сл. и Іосифъ, пользовавшійся болѣе древними еврейско-эллинистическими источниками, удѣляютъ ему значительное вниманіе. Благодаря ему былъ нарушенъ продолжительный миръ въ Іудеѣ, сохранившійся, несмотря на постоянныя войны кругомъ, отъ персидской эпохи до того времени. Около 218 г. евреямъ пришлось почувствовать, что значитъ быть яблокомъ раздора между двумя могущественными сосѣдями. Антіохъ смотрѣлъ на Палестину, какъ на часть владѣній Селевкидовъ, напалъ на страну и взялъ большое число укрѣпленныхъ мѣстъ. Многіе евреи предпочли Селевкидское правленіе египетскому, такъ какъ владычество Египта дало себя тяжело почувствовать въ предыдущіе годы непомѣрными налогами, взымавшимися Тобіадами. Семья Тобіадовъ очевидно стояла на сторонѣ Египта, и благодаря ея вліянію Іерусалимъ не сдался Антіоху. Но когда Антіохъ разбилъ египетскаго полководца Скопаса изъ Панады въ сѣверной Палестинѣ (198), граждане Іерусалима открыли ворота побѣдителю и оказали ему также значительную помощь при осадѣ крѣпости, пока она оставалась въ рукахъ египтянъ. Въ промежутокъ времени между приходомъ Антіоха въ Палестину (218) и окончательнымъ присоединеніемъ ея къ царству Селевкидовъ (198) Іудея, по словамъ Іосифа, была подобна кораблю, метаемому бурей среди океана.

Вдобавокъ, къ бѣдствіямъ войны въ еврейскомъ народѣ прибавились раздоры между двумя образовавшимися партіями, селевкидской и птолемейской; этотъ расколъ оказалъ большое вліяніе на развитіе іудаизма того времени. Въ Антіохіи евреи впервые познакомились съ эллинизмомъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и съ худшими сторонами греческой культуры; а Палестина теперь находилась подъ властью Антіоха, хотя пораженіе его римлянами при Магнезіи (190) въ сильной степени подорвало его силы. Источникомъ для ознакомленія съ отношеніемъ этого Селевкида къ евреямъ является Іосифъ, но, къ сожалѣнію, его обычное стремленіе предста-



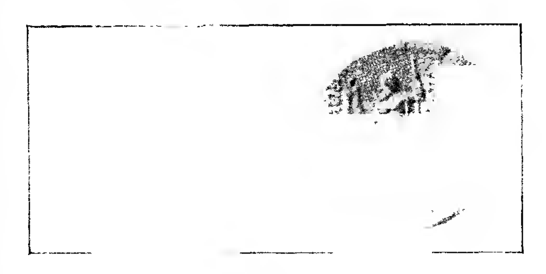
Серебряная монета Антіоха III.

Лицевая сторона: голова Антіоха въ діадемѣ; *оборотная сторона*: ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ; слонъ.
(Изъ кн. Gardner'a, «Catalogue of Seleucid coins»).

влять всѣхъ великихъ правителей дружественными къ евреямъ заставило его включить въ свою исторію много легендарнаго. Онъ упоминаетъ три декрета Антіоха, касающихся евреевъ. Въ первомъ, адресованномъ неизвѣстному намъ Птолемею, царь хвалитъ евреевъ и въ награду за ихъ заслуги даруетъ имъ свободу религіи и культа и освобожденіе отъ налоговъ совѣта старѣйшинъ, священниковъ, пѣвчихъ и ученыхъ при храмѣ, а всѣхъ прочихъ жителей Іерусалима на три года. Антіохъ обнаруживалъ особое расположеніе къ храму. Необходимыя для жертвоприношеній вино, масло, ладанъ, пшеница, дрова и соль должны были быть доставляемы за счетъ царя. Декретъ заканчивается приказаніемъ царя своему полководцу освободить всѣхъ заключенныхъ евреевъ. Возраженія по поводу отдѣльныхъ пунктовъ этого декрета не достаточны для доказательства его полной подложности. Конечно, дарованіе религіозной свободы является анахронизмомъ, такъ какъ до Антіоха Епифана не было ни-

какихъ ограниченій въ этомъ отношеніи. Затѣмъ Велльгаузенъ (Israelitische und Jüdische Geschichte, 238) спрашиваетъ, какимъ образомъ сирійцы могли имѣть еврейскихъ плѣнныхъ въ то время. На это можно отвѣтить, что здѣсь рѣчь идетъ о евреяхъ, сражавшихся на сторонѣ египтянъ. Весь тонъ декрета, конечно, въ его теперешней формѣ обнаруживаетъ въ немъ еврейско-греческую поддѣлку, сдѣланную по образцу персидскихъ и римскихъ оффиціальныхъ указовъ.— Такъ-же трудно установить подлинность второго декрета, распространяющагося, согласно Іосифу, на все государство, какъ ἱερὸν πρόγραμμα (сакральный указъ). Онъ запрещаетъ язычникамъ входъ въ іерусалимское святилище, запрещаетъ ввозъ въ городъ недозволенной пищи, равно какъ и держаніе тамъ нечистыхъ животныхъ, подъ угрозой штрафа въ три тысячи серебряныхъ драхмъ въ пользу священниковъ. Никогда не существовало запрещенія пользоваться лошадьми, ослами и т. д. на улицахъ Іерусалима, и трудно себѣ представить какую-либо цѣль для фальсификаціи подобнаго рода указа. *) Предположеніе Бюхлера (Tobiaden und Oniaden), что эти распоряженія относятся къ самарянскому святилищу, не устраняетъ затрудненія. Мишна (Баба Кама, VII, 7; см. также Аботъ р. Натанъ, изд. Шехтера, XXXV, 106), запрещаетъ держать въ городѣ домашнюю птицу и овецъ. Декретъ, приведенный у Іосифа, можетъ быть поставленъ въ связь съ этимъ запрещеніемъ, которое считалось установленіемъ древнимъ.—Еще болѣе непонятенъ третій изъ этихъ декретовъ, касающійся «двухъ тысячъ еврейскихъ семей», переселенныхъ Антіохомъ изъ Месопотаміи и Вавилона въ Фригію и Лидію для умиротворенія трехъ областей. Поселеніе здѣсь іудеевъ Антіохомъ можетъ быть вполнѣ историческимъ фактомъ, но несомнѣнно подложно то мѣсто эдикта, гдѣ сказано: «Я убѣжденъ, что они, евреи, будутъ благорасположенными охранителями нашихъ интересовъ въ силу своего религіознаго благочестія, и я знаю, что они получили отъ своихъ предковъ примѣръ вѣрности и добровольной покорности». Антіохъ едва ли могъ много знать объ еврейскомъ благочестіи, а ихъ лояльность по отношенію къ Селевкидамъ была недавнею.— Ср.: Büchler, Tobiaden und Oniaden, стр., 143—172; Droysen, Gesch. d. Hellenismus, II (index); Ewald, Gesch. (index); Flathe, Gesch. Makedoniens; Grätz, Gesch., index; Schürer, Gesch., index; Wellhausen, Israel. u. jüd. Gesch., 2 изд., стр. 222, 223, 233, 134; его-же статья, въ Göttinger gelehrte Anzeigen, 1895, p. 950; Willrich, Juden und Griechen, стр. 39 сл.; его-же, Judaica (index). Остальная литература указана у Pauly-Wissowa, Realencyclopädie, s. v. [Статья L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 633—634]. 2.

Антіохъ IV Епифанъ («знаменитый») — царь сирійскій, правившій отъ 175 года и умершій въ 164 году до Р. Хр. А. былъ сыномъ Антіоха Великаго и овладѣлъ трономъ Сиріи послѣ умерщвленія своего брата Селевка, хотя престолъ долженъ былъ по праву перейти къ его племяннику Деметрію. Этотъ А. опредѣляется въ раввинскихъ источникахъ «нечестивцемъ» (הרשע). Относительно характера этого монарха, оказавшаго огромное вліяніе на весь ходъ исторіи еврейскаго народа и на развитіе его религіи, свѣдѣнія сохранились въ большомъ изобиліи. Въ виду того, что еврейскіе и языческіе источники вполнѣ совпадаютъ въ этомъ отношеніи, можно признать, что даваемая ими характеристика А. совершенно точна. Оказывается, въ личности А. сосредоточились наиболѣе отрицательныя черты характера грековъ и римлянъ, тогда какъ изъ ихъ положительныхъ чертъ ему были присущи лишь весьма немногія. Онъ былъ тщеславенъ и сильно склоненъ къ разнымъ эксцентричностямъ; при этомъ щедрость его не знала предѣловъ. Его пребываніе въ Римѣ научило его, какъ



Серебряная монета Антіоха IV.

Лицевая сторона: Антіохъ съ головою Зевса, въ лавровомъ вѣнкѣ; *на оборотѣ*: ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΘΕΟΥ ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ. Зевсъ на тронѣ съ богинею Побѣды на рукѣ.
(Изъ кн. Gardner'a, «Catalogue of Seleucid coins»).

очаровать простонародье внѣшнею жизнерадостностью и веселостью, но въ сердцѣ своемъ Антіохъ питалъ полное презрѣніе тиранна даже къ своимъ сотрудникамъ. Попытки современныхъ филэллинистовъ объяснить отношенія А. къ евреямъ якобы его стремленіемъ «передѣлать жестоковыйный народъ» отнюдь не могутъ быть названы удачными, хотя Тацитъ первый формулировалъ эту мысль. Антіохъ вовсе не стремился къ дѣйствительному эллинизированію своихъ покоренныхъ подданныхъ; онъ хотѣлъ только совершенно денаціонализировать ихъ: то, что его арамейцы измѣняли свои имена и имена нѣкоторыхъ своихъ божествъ, далеко еще не превратило ихъ въ эллиновъ. Его стремленіе къ нивеллировкѣ всѣхъ особенностей управляемыхъ имъ народовъ проистекали не изъ убѣжденія въ превосходствѣ греческой культуры, истинную сущность которой онъ едва ли былъ въ состояніи понять и оцѣнить, но являлось просто результатомъ его эксцентричности. Впрочемъ, сами евреи первые дали А. возможность вмѣшаться въ ихъ личныя дѣла. Борьба Тобіадовъ съ первосвященникомъ Оніею III, первоначально дѣло вполнѣ частное, постепенно стала принимать религіозно-политическій характеръ. Консервативные элементы съ законнымъ первосвященникомъ во главѣ обратились къ помощи царя египетскаго: они болѣе разсчитывали на него, чѣмъ на А., который порою носилъ у нихъ прозвище Ἐπιμανής («съумасшедшій»), тогда какъ Тобіады превосходно понимали, что расположеніе Антіоха можно было купить за деньги. Тобіады добились смѣщенія Оніи (173) и назначенія на его мѣсто ихъ приверженца, Язона. Съ цѣлью

*) Возможно, что рѣчь идетъ о мясѣ всѣхъ указанныхъ нечистыхъ животныхъ, прикосновеніе къ которому дѣйствительно запрещается моисеевымъ закономъ. Въ этомъ смыслѣ и передано данное мѣсто въ русскомъ переводѣ Іос. Флафія Г. Генкеля; см. Древности, I, стр. 679. *Прим. редактора.*

снискать благоволеніе царя, этотъ новый первосвященникъ соорудилъ ристалище для общественныхъ игръ около самаго храма. Но царь думалъ теперь больше о деньгахъ, чѣмъ объ эллинизированіи Палестины; поэтому даннымъ положеніемъ вещей такъ хитро воспользовался нѣкій Менелай, что добился смѣщенія Язона и самъ получилъ мѣсто первосвященника (въ 171 году). Когда же въ Іерусалимъ проникъ ложный слухъ, будто А. погибъ во время похода въ Египетъ, Менелай, не разсчитывая удержаться въ городѣ, бѣжалъ вмѣстѣ съ Тобіадами въ Египетъ. Вернувшись въ Сирію, А. направился въ Іерусалимъ, чтобы возстановить Менелая въ его званіи. Тогда-то именно евреи узнали настоящую цѣну тому эллинизму, котораго видимо добивался Антіохъ. Онъ вступилъ въ предѣлы храма не изъ простого любопытства, но съ тѣмъ, чтобы разграбить храмовую казну, и увезъ оттуда цѣнные предметы, вродѣ золотого семисвѣчника, золотого алтаря и золотого же стола для хлѣбовъ




Тетрадрахма Антіоха IV.

Лицевая сторона: голова Антіоха въ видѣ Зевса, въ лавровомъ вѣнкѣ; *оборотная сторона:* ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΘΕΟΥ ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ; Зевсъ сидитъ на тронѣ и держитъ на рукѣ богиню Побѣды.

(По кн. Gardner'a, «Catalogue of Seleucid coins»).

предложенія. Это разграбленіе святилища сдѣлало тщетными всѣ попытки Язона и остальныхъ Тобіадовъ эллинизировать народъ, такъ какъ даже наиболѣе расположенные къ эллинизаціи чувствовали себя глубоко оскорбленными подобною профанаціею. Вѣроятно, они довольно свободно высказывали свои настроенія по этому поводу: иначе не можетъ быть объяснено открытое стремленіе А. уничтожить всѣхъ іудеевъ, а вмѣстѣ съ ними и іудаизмъ, которое онъ обнаружилъ два года спустя (168). Пока царь былъ занятъ приготовленіями къ своему походу въ Египетъ, ему некогда было думать о Палестинѣ; но когда римляне принудили его отказаться отъ его завоевательныхъ плановъ, вся злоба за это ихъ вмѣшательство обрушилась на неповинныхъ евреевъ. Полководецъ А., Аполлоній, былъ отправленъ въ Палестину во главѣ вооруженнаго отряда съ порученіемъ предать въ ней все избіенію и уничтоженію. Сперва Аполлоній вступилъ въ Іерусалимъ съ дружественными на видъ намѣреніями; но вдругъ онъ набросился на беззащитный городъ и сталъ грабить и жечь его безпощадно. Мужское населеніе было перебито, женщины и дѣти уведены въ плѣнъ, а для того, чтобы окончательно завершить дѣло разрушенія, стѣны и очень многіе дома были, по приказанію Аполлонія, сравнены съ землею. Древній «градъ Давида» былъ вновь укрѣпленъ сирійцами и обращенъ въ чрезвычайно сильную крѣпость, господствовавшую надъ городомъ. Превративъ, такимъ образомъ, Іерусалимъ въ настоящую греческую колонію, царь направилъ затѣмъ всѣ свои силы къ окончательному уничтоженію національной религіи евреевъ. По указу Антіоха, отмѣнялся еврейскій способъ богопочитанія; соблюденіе субботы и праздничныхъ дней было запрещено; равнымъ образомъ запрещалось обрѣзаніе; священныя книги подлежали выдачѣ властямъ, и евреи были принуждены приносить жертвы тѣмъ идоламъ, которые воздвигъ А. Должностныя лица, которымъ было поручено слѣдить за точнымъ исполненіемъ указаннаго эдикта, исполняли свои обязанности чрезвычайно добросовѣстно; была даже назначена настоящая по этимъ дѣламъ слѣдственная комиссія, которая ежемѣсячно собиралась для разбора соотвѣтствующихъ дѣлъ. Владѣніе священною книгою или соблюденіе обряда обрѣзанія наказывались смертною казнью. Въ Кислевѣ (ноябрѣ—декабрѣ) 168 года, 25-го числа, «мерзость запустѣнія» (שקוץ משומם; Дан., 11, 31; 12, 11) была помѣщена въ храмѣ на алтарѣ для жертвъ всесожженія и евреи были приглашены преклоняться предъ нею. По всей вѣроятности, тамъ была помѣщена статуя Олимпійскаго Зевса или Баала-Шамема (см. Мерзость запустѣнія).—Антіохъ, однако, совершенно не понялъ настоящаго характера іудаизма, если думалъ искоренить его насильственнымъ способомъ. Его тираннія лишь возбудила религіозное и національное самосознаніе евреевъ, и результатомъ этого было революціонное движеніе Маккавеевъ. Послѣ пассивнаго сопротивленія хасидимовъ («благочестивыхъ»), которые, къ великому изумленію эллиновъ, сотнями погибали мученическою смертью, Хасмоней Маттатія организовалъ дѣло открытаго возстанія (въ 167—166 гг.), которое, благодаря геройскимъ подвигамъ его сына и преемника, Іуды Маккавея, разбившаго двѣ отлично обученныхъ и превосходно вооруженныхъ арміи А., разрослось до угрожающихъ размѣровъ. Антіохъ понималъ необходимость серьезнаго подавленія этого движенія, но былъ въ то-же время слишкомъ отвлеченъ заботами объ отраженіи пареянъ, чтобы самолично взяться за это дѣло. Полководецъ Лисій, котораго царь оставилъ своимъ намѣстникомъ въ Сиріи, получилъ инструкцію выставить противъ евреевъ огромное войско и окончательно уничтожить ихъ. Однако, полководцы Птолемей, Никаноръ и Горгій, которыхъ Лисій выслалъ во главѣ огромныхъ армій противъ Іуды, потерпѣли одинъ за другимъ пораженія (166—165) и принуждены были искать спасенія въ Филистеѣ. Самъ Лисій былъ вынужденъ послѣ полнаго пораженія, постигшаго его со стороны побѣдоносныхъ евреевъ, бѣжать въ Антіохію. Однако, пока онъ сталъ набирать новыя силы, уже было поздно: Антіохъ вскорѣ затѣмъ скончался въ Табахъ, въ Персіи (164).—Ср.: Holm, Griechische Geschichte, IV; Flathe, Gesch. Makedoniens, II; J. F. Hoffmann, Antiochus IV Epiphanes (диссертація), Лейпцигъ, 1873; Ewald, Gesch., V, index; Grätz, Gesch., II², index; Schürer, Gesch., index; Wellhausen, Israel.-jüdische Gesch., 2 изд., 235 sqq.; Willrich, Juden und Griechen, pp. 64 sqq.; idem, Judaica (см. index). [Статья L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 634—635]. 2.

Антіохъ V Евпаторъ («знатнаго происхожденія»)—царь Сиріи, сынъ Антіоха IV; род. въ 173 г., умеръ въ 162 году до Рожд. Хр. Онъ на-

слѣдовалъ отцу 12 лѣтъ отъ роду (согласно другимъ — девяти лѣтъ) и царствовалъ два года (164—162 гг.). Лисій объявилъ себя опекуномъ молодого царя и регентомъ государства. Полагая, что наступило время вернуть потери, которыя потерпѣла Сирія при предыдущемъ царѣ, онъ съ огромной арміей и въ сопровожденіи молодого царя выступилъ противъ Іудеи. Противъ такихъ подавляющихъ силъ героизмъ сравнительно маленькаго войска Іуды Маккавея не могъ ничего подѣлать. На Бетъ-Захарійскомъ полѣ, между Іерусалимомъ и Бетъ-Цуромъ, еврейское войско было разбито, Бетъ-Цуръ былъ взятъ и жители «Храмовой горы» (Ціона) въ Іерусалимѣ едва не принуждены были сдаться изъ-за недостатка



Серебряная монета Антіоха V.

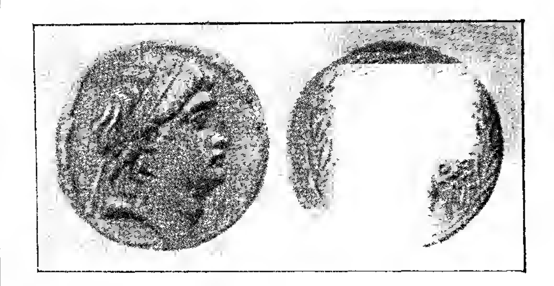
Лицевая сторона: голова Антіоха въ повязкѣ. *На оборотѣ*: ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΕΥΠΑΤΟΡΟΣ. Зевсъ сидитъ съ богинею Побѣды на рукѣ.

(Изъ кн. Gardner'a, «Catalogue of Seleucid coins»).

пищи, благодаря субботнему году. Но въ послѣднюю минуту на помощь евреямъ неожиданно пришли политическія смуты въ царствѣ Селевкидовъ. Для противодѣйствія Филиппу, который предназначался предыдущимъ царемъ въ опекуны его сына и который теперь могъ привлечь евреевъ на свою сторону, Лисій самъ далъ евреямъ полную религіозную свободу. Такимъ образомъ объ Антіохѣ V, или вѣрнѣе объ его опекунѣ, можно сказать, что онъ покорилъ евреевъ, но въ концѣ концовъ послѣдніе получили все то, чего они такъ усердно добивались отъ Антіоха, именно полной религіозной свободы. Антіохъ V не долго пользовался плодами этого умиротворенія Палестины, такъ какъ онъ и его опекунъ были убиты въ 162 году, Деметріемъ I. — Ср.: Flathe, Gesch. Makedoniens, II; Schürer, Gesch., I, 165 sqq. и цитируемая имъ литература; Willrich, Judaica, index. [Статья L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 635]. 2.

Антіохъ VI—сирійскій царь, сынъ Александра Баласа; умеръ въ 142 г. до Р. Х. Подобно своему предшественнику, Антіохъ VI былъ государемъ только по имени. Онъ былъ провозглашенъ царемъ, будучи еще несовершеннолѣтнимъ, въ 146 году Діодотомъ, по прозванію Трифонъ, бывшимъ полководцемъ Александра Баласа. Евреи стояли сначала на сторонѣ его соперника, Деметрія II Никатора, но въ виду его колебаній и измѣнчиваго характера они нашли болѣе благоразумнымъ оказать поддержку Антіоху VI. Подобно своему отцу Антіохъ VI былъ расположенъ къ іудеямъ. Онъ не только утвердилъ за Хасмонеемъ Іонатаномъ всѣ владѣнія, данныя ему Деметріемъ, но также назначилъ его брата Симона военнымъ начальникомъ всей области, простирающейся до границъ Египта. Довѣріе Антіоха къ этимъ братьямъ было не напраснымъ. Іонатанъ разбилъ полководца Деметрія на Газарской равнинѣ, а Симонъ взялъ крѣпость Бетъ-Цуръ, высказавшуюся за Деметрія. Эти и подобныя дѣйствія Хасмонеевъ предпринимались столько-же въ интересахъ самихъ евреевъ, сколько и царя, такъ какъ Деметрій былъ врагомъ обоихъ. Однако, численность еврейскаго войска, повидимому, испугала Трифона, опекуна Антіоха, такъ какъ онъ правильно предвидѣлъ окончательное освобожденіе евреевъ отъ владычества Селевкидовъ. Кромѣ того, Трифонъ, повидимому, какъ разъ въ это время (144—143 гг.) замышлялъ устраненіе своего опекаемаго и захватъ престола; онъ боялся, однако, что Іонатанъ станетъ ему поперекъ пути какъ изъ моральныхъ, такъ и изъ политическихъ соображеній. Поэтому онъ измѣннически захватилъ Іонатана и убилъ его (кон. 143 г.). Черезъ годъ Трифонъ сбросилъ маску, убилъ Антіоха VI и занялъ престолъ.—Ср.: Ewald, Gesch., V, 331, 334; Schürer, Gesch., I, 172, гдѣ цитируется остальная литература. См. также Willrich, Judaica, 73. [Статья L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 635--636]. 2.

Антіохъ VII Сидетъ (отъ города Сиды въ Памфиліи)—сирійскій царь; сынъ Деметрія I; род. въ 164, умеръ въ 129 г. до Рожд. Хр. Въ 138 году онъ выступилъ противъ узурпатора Трифона, занявшаго мѣсто его брата Деметрія I, бывшаго въ то время въ плѣну у парѳянъ. Однимъ изъ первыхъ шаговъ Антіоха было письмо къ Хасмонею Симону, въ которомъ онъ утвердилъ за нимъ всѣ привиллегіи, данныя его предшественниками. Причиной этого дружественнаго отношенія было



Серебряная монета Антіоха VII.

Лицевая сторона: голова Антіоха въ діадемѣ. *На оборотной сторонѣ*: вооруженная Паллада съ богинею Побѣды и копьемъ въ рукахъ.

(Изъ кн. Gardner'a, «Catalogue of Seleucid coins»).

исключительно стремленіе обезпечить себѣ помощь, или, по крайней мѣрѣ, нейтралитетъ Симона, въ войнѣ противъ Трифона; и дѣйствительно, какъ только онъ достигъ нѣкоторыхъ успѣховъ въ борьбѣ съ послѣднимъ, онъ круто измѣнилъ свое отношеніе къ евреямъ. Онъ не только взялъ назадъ всѣ прежнія обѣщанія, но и потребовалъ возвращенія отъ Симона завоеванныхъ имъ городовъ: Яффы, Газары и крѣпости Іерусалима, или взамѣнъ ихъ уплаты 1000 талантовъ. Симонъ отказался отъ выполненія этого ультиматума, за что Антіохъ выслалъ противъ него своего полководца Кендебея, но онъ былъ разбитъ сыновьями Симона, Іудой и Іоанномъ (137). Домашнія дѣла въ послѣдующіе годы отнимали у него столько времени, что Антіохъ оставлялъ евреевъ въ по-

коѣ; но какъ только онъ освободился, то напалъ на Іудею, опустошилъ страну и осадилъ въ Іерусалимѣ Іоанна Гиркана, который за это время смѣнилъ отца. Осада продолжалась нѣсколько лѣтъ. Окончательныя условія мира, предложенныя Антіохомъ, были: выдача всего оружія, уплата всѣми городами внѣ Іудеи 500 талантовъ и представленіе заложниковъ. Какъ бы тяжелы ни казались эти условія, они были на самомъ дѣлѣ умѣренными, такъ какъ Іудея находилась всецѣло въ рукахъ Антіоха. Предположеніе, дѣлаемое современными учеными, что Римъ заступился за евреевъ, хотя и не представляется невозможнымъ, однако маловѣроятно; также неправдоподобно и то, чтобы декретъ сената у Іосифа, Древн., XIII, 9, § 2, относился къ Антіоху Сидету. Вслѣдствіе зависимости Гиркана отъ Антіоха онъ долженъ былъ принять участіе въ походѣ послѣдняго противъ пареянъ въ 129 г. Смерть царя въ слѣдующемъ году положила конецъ этому зависимому положенію.—Ср.: Flathe, Gesch. Makedoniens, II, 660 сл.; Ewald, Gesch., V, index; Schürer, Gesch., I, index; Willrich, Judaica, index; Wellhausen, Isr.-jüdische Gesch., 2 ed., 259. [Статья L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 636]. 2.

Антіохъ VIII Грипъ («крючковатый», названный такъ изъ за формы его носа) — сирійскій царь отъ 125 до 113 и отъ 111 до 96 г. до Рожд. Хр.; род. въ 141, ум. въ 96 году. Въ первые три года его царствованія съ нимъ энергично боролся Александръ Забина, его соперникъ изъ-за престола. Поэтому А. по необходимости поддерживалъ дружественныя отношенія съ евреями, обладавшими нѣкоторой силой. Послѣ паденія Александра Забины онъ впродолженіе восьми лѣтъ спокойно царствовалъ и продолжалъ оставаться дружественно расположеннымъ къ еврейскому народу, такъ какъ и тогда еще не чувствовалъ себя достаточно сильнымъ, чтобы настаивать на условіяхъ мира, заключеннаго Антіохомъ Сидетомъ; онъ не былъ въ состояніи сдѣлать это и въ 113—96 г. По той-же причинѣ онъ не рѣшался отнять часть Сиріи у своего соперника, Антіоха IX, и та часть страны, которая примыкала къ Палестинѣ, не была присоединена.—Ср.: Flathe, Gesch. Makedoniens, II, 672; Ewald, Gesch., V, 364; Kuhn, Beiträge zur Gesch. d. Seleukiden, стр. 14 сл.; Schürer, Gesch., I, 265 сл.; Wellhausen, Israel.-jüd. Gesch., 2 изд., pp. 260—262; Willrich, Judaica, index. [Статья L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 636]. 2.

Антіохъ IX Кизикенъ (отъ города Кизика)—сирійскій царь; умеръ въ 95 г. до Рожд. Хр.; сводный братъ предъидущаго, царя Антіоха VIII. Онъ возсталъ противъ него въ 113 г. и впродолженіе двухъ лѣтъ былъ единоличнымъ правителемъ Сиріи. Однако ему пришлось потомъ, когда Антіохъ VIII овладѣлъ всѣмъ остальнымъ царствомъ, удовлетвориться Келесиріей. Согласно описанію Діодора, Антіохъ IX походилъ характеромъ на Антіоха IV и подобно ему былъ враждебенъ къ іудеямъ. Правда, обстоятельства были другія; относительное могущество Сиріи и Іудеи за этотъ промежутокъ времени подверглось измѣненіямъ въ пользу послѣдней. Когда въ 110—107 гг. царь сдѣлалъ попытку помочь самарянамъ, сильно притѣсняемымъ въ то время іудеями, онъ безъ труда былъ разбитъ. Вторая попытка подчинить Іудею при помощи египетскихъ войскъ также потерпѣла неудачу. Послѣ большихъ потерь А. былъ принужденъ отступить. и полководцы, которымъ онъ предоставилъ командованіе, подверглись той-же участи. Послѣ этого Антіохъ отказался отъ дальнѣйшихъ враждебныхъ дѣйствій противъ Іудеи.—Ср.: Flathe, Gesch. Makedoniens, II, 673; Ewald, Gesch., 353—364; Kuhn, Beiträge zur Gesch. d. Seleukiden, 18 сл.; Schürer, Gesch., I, 266 сл.; Willrich, Judaica, index.; Wellhausen, Israel.-jüd. Gesch., 2 ed., p. 262. [J. E. I, 636]. 2.

Антіохъ XII Діонисъ—сирійскій царь, младшій сынъ А. Грипа и послѣдній изъ Селевкидовъ, имѣвшій дѣло съ евреями. Въ походѣ противъ арабскаго царя Арета Антіохъ намѣревался пройти черезъ Іудею. Александръ Яннай не хотѣлъ ему позволить это; тѣмъ не менѣе Антіохъ настоялъ на своемъ намѣреніи и не обратилъ вниманія на препятствія, которыя ставилъ



Серебряная монета Антіоха IX.

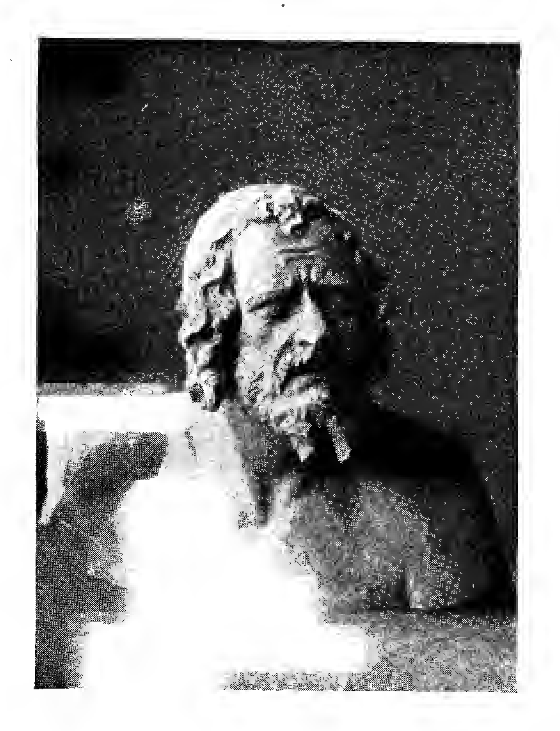
Лицевая сторона: голова Антіоха въ діадемѣ. *На оборотѣ:* ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΦΙΛΟΠΑΤΡΟΣ. Вооруженная Паллада съ богинею Побѣды и копьемъ въ рукѣ.

(Изъ Gardner'a, «Catalogue of Seleucid coins»).

ему на пути Александръ. Этотъ эпизодъ не имѣлъ дальнѣйшихъ послѣдствій, такъ какъ Антіохъ умеръ въ походѣ.—Ср.: Kuhn, Beiträge zur Geschichte der Seleukiden, 33 сл.; Schürer, Gesch., I, 732. [Статья L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 637]. 2.

Антоколь—пригородъ Вильны; закономъ 10 мая 1903 г. евреямъ было разрѣшено, въ изъятіе отъ «временныхъ правилъ» 1882 года, водворяться въ А. 8.

Антокольскій, Маркъ Матвѣевичъ—первый скульпторъ-еврей, который благодаря своему выдающемуся таланту пріобрѣлъ громкую извѣстность и всемірную славу. Его дарованіе представляетъ исключительное явленіе въ исторіи интеллектуальной жизни евреевъ: онъ первый опровергъ старую легенду о томъ, что евреи неспособны къ скульптурѣ; вслѣдъ за нимъ появляется цѣлая плеяда талантливыхъ евреевъ, которые стали заниматься скульптурой съ такимъ-же успѣхомъ, какъ и другими искусствами.—А. родился въ Вильнѣ въ 1843 году (по нѣкоторымъ источникамъ въ 1842 году). Его родители, люди необразованные и небогатые, обремененные большимъ семействомъ (7 человѣкъ дѣтей), содержали торговлю, нѣчто въ родѣ харчевни, на одной изъ главныхъ улицъ города (въ 1906 году на домѣ, гдѣ родился А., была прибита мраморная доска). Дѣтство А. было безотрадное: «Я не былъ балованъ никѣмъ, я былъ нелюбимый ребенокъ, мнѣ доставалось отъ всѣхъ, кто хотѣлъ—билъ меня, а ласкать меня никто не ласкалъ...» Единственно, кого А. любилъ—это была его мать; о ней онъ сохранилъ лучшую память. Условія, среди которыхъ приходилось А. жить и работать дома, и случай, который далъ ему возможность вы-





СПОРЪ О ТАЛМУДѢ

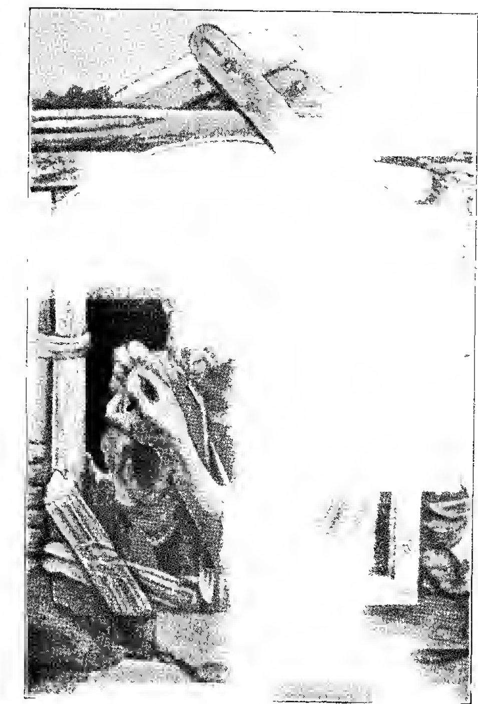
Харифъ.

Боки.





Натанъ Мудрый.



Еврей— портной.

браться изъ дому, чтобы учиться, походятъ на условія жизни всѣхъ молодыхъ талантливыхъ евреевъ того времени. Еще мальчикомъ А. самоучкой рисовалъ на столѣ и на стѣнахъ—«рисовалъ по ночамъ; моя страсть не была понятна родителямъ, и они не только ее не поощряли, но жестоко преслѣдовали ее». Его отдавали въ ученіе къ разнымъ ремесленникамъ и наконецъ къ рѣзчику по дереву. Первыя работы А. обратили на себя вниманіе жены виленскаго генералъ-губернатора Назимова; она снабдила начинающаго художника письмомъ въ Петербургъ и это содѣйствовало поступленію А. въ академію художествъ къ проф. Пименову (въ 1862 году). А. было тогда 21 г. (о своемъ отъѣздѣ изъ Вильны и объ ученіи въ академіи А. разсказываетъ подробно и художественно въ своей автобіографіи, «Вѣстникъ Европы», 1887).

Товарищами А. по академіи были молодые таланты: Семирадскій, Савицкій, Максимовъ, Ковалевскій, Васнецовъ и Рѣпинъ; съ послѣднимъ А. въ особенности близко сошелся,—они жили вмѣстѣ нѣсколько лѣтъ. Академія въ то время придерживалась еще старыхъ традицій прошлыхъ вѣковъ. Въ ученіи царствовалъ ложноклассическій методъ. Старые профессора, воспитанные на рутинѣ академизма 18 вѣка, не могли понять стремленій молодыхъ талантовъ, начинавшихъ искать новыхъ путей въ искусствѣ. Отживающій ложноклассицизмъ находилъ еще откликъ среди очень немногихъ (Семирадскій); большинство же молодыхъ талантовъ сплачивается и, подъ вліяніемъ событій и идей 60-хъ годовъ, стремится посвятить свои силы и способности служенію народу. Намѣсто индифферентнаго всенивеллирующаго академизма выростаетъ реализмъ на почвѣ національнаго и индивидуализма. А. всецѣло примкнулъ къ направленію молодыхъ художниковъ; его первыя самостоятельныя работы посвящены еврейской жизни, впечатлѣнія отъ которой еще были свѣжи въ его памяти и близки его сердцу. Въ 1864 году онъ вырѣзалъ изъ дерева «Еврея портного» (см. иллюстр.; получилъ 2-ую серебряную медаль), въ 1865 году изъ слоновой кости—«Скупого» (см. иллюстр.; получилъ 1-ую серебр. медаль и стипендію), и «Мальчика, крадущаго яблоки»; въ 1868 г. изъ воска и дерева сдѣлалъ эскизъ «Споръ о Талмудѣ» (см. иллюстр.), и, наконецъ, впродолженіи 6 лѣтъ (1863—69) лѣпилъ изъ воска композицію «Нападеніе инквизиціи на евреевъ» (см. иллюстр.) и—къ ней этюдъ-голову подъ названіемъ «Натанъ Мудрый» (см. иллюстр.). Товарищи-художники привѣтствовали эту работу, какъ задуманную оригинально и своеобразно исполненную. В. Стасовъ писалъ: «Изъ всего созданнаго А. не было у него задачи болѣе великой, сильной и обширной: тутъ шла рѣчь объ угнетеніи, о несчастной участи цѣлаго племени, затоптаннаго и мучимаго, и сверхъ того А. пробовалъ здѣсь и со стороны чисто художественной нѣчто совершенно новое и небывалое». Это новое, «небывалое» навлекло на А. гнѣвъ профессоровъ академіи; за эту работу, поставленную на экзаменѣ, А. сталъ терпѣть притѣсненія въ академіи; онъ долженъ былъ искать пріюта въ другой академіи и въ 1868 г. уѣхалъ въ Берлинъ; но тамъ онъ вскорѣ еще болѣе разочаровался въ режимѣ академіи и потому возвратился въ Петербургъ, гдѣ продолжалъ работать надъ «Инквизиціей». Въ 1871 г. «Инквизиція» была выставлена въ академіи и имѣла успѣхъ: ее заказала изъ терракотты Вел. Кн. Марія Николаевна. Отлитая потомъ изъ цинка, «Инквизиція» испортилась до такой степени, что А. никогда болѣе ее никому не показывалъ. Этой работой заканчивается у А. періодъ исполненія еврейскихъ сюжетовъ. Потомъ въ разные годы А. задумывалъ еврейскіе типы и сцены: «Моисей», «Самсонъ», «Дебора», «Шейлокъ», «Іеремія», «Спиноза», сцену: «Еврей - поймалникъ» и др. но, кромѣ «Спинозы» (см. иллюстрацію), ему не удалось исполнить эти сюжеты и только въ концѣ своей жизни онъ вернулся къ «Инквизиціи». «Чтобы воспроизводить евреевъ такъ, какъ я ихъ знаю, необходимо жить среди нихъ, тамъ гдѣ эта жизнь кругомъ тебя клокочетъ и кипитъ, а дѣлать за-глаза—это то же самое, что художнику работать безъ натуры...».—Тѣсное общеніе съ товарищами-русскими, доброе, дружелюбное отношеніе образованныхъ русскихъ людей къ таланту-еврею сдѣлали то, что А. искренно полюбилъ то общество, среди котораго онъ жилъ, учился и развивался; онъ основательно ознакомился съ русской литературой, изучилъ русскую исторію. Въ 1870 г. онъ началъ лѣпить «Ивана Грознаго» (см. иллюстр.). Средства къ жизни у него тогда были очень скудныя, помѣщеніе для работы крайне неудобное. Въ серединѣ работы А. вынужденъ былъ перенести глиняную статую «Ивана Грознаго» въ

другую, еще менѣе удобную мастерскую. Пришлось статую разрѣзать на части, чтобы нести ее по узкимъ лѣстницамъ на 4-ый этажъ академіи. Однако, А. преодолѣлъ всякія затрудненія и въ февралѣ 1871 г. закончилъ работу. Профессора отказались придти смотрѣть ее. Тогда А. пригласилъ въ мастерскую Великую Княгиню Марію Николаевну (въ то время президента академіи). Придя въ восторгъ отъ статуи, она сообщила объ



М. М. АНТОКОЛЬСКІЙ.

Рисунокъ И. Рѣпина, сдѣланный въ 1866 г.

этомъ императору Александру II, который посѣтилъ мастерскую А., поздравилъ его съ успѣхомъ и пріобрѣлъ статую изъ бронзы для Эрмитажа за 8000 рублей. Послѣ этого Совѣтъ академіи присудилъ А. за «Ивана Грознаго» высшую награду— званіе академика (21 февраля). Статуя «Иванъ Грозный» показывалась публикѣ сперва въ мастерской художника, а потомъ въ залахъ музея академіи и имѣла колоссальный успѣхъ; о ней заговорили всѣ. В. В. Стасовъ и И. С. Тургеневъ первые написали восторженные отзывы о ней и предсказали ея автору великую будущность. «Я заснулъ бѣднымъ, всталъ богатымъ. Вчера былъ неизвѣстнымъ, сегодня сталъ моднымъ». Въ это время А. познакомился съ лучшими представителями русскаго интеллигентнаго общества: Тургеневымъ, Кавелинымъ, Боткинымъ и др.; онъ бывалъ у Сѣрова, Пыпина, Стасова. Вскорѣ его имя стало извѣстнымъ и заграницей. Кенсингтонскій музей пріобрѣлъ гипсовую копію съ «Ивана Грознаго»—честь, которой рѣдко удостаиваются иностранные художники.—Усиленныя работы и прежнія скверныя условія жизни подорвали здоровье А., и онъ въ апрѣлѣ 1872 г. уѣхалъ въ Италію, взявъ съ собою будущаго скульптора, своего маленькаго ученика Гинцбурга, привезеннаго имъ въ 1871 г. изъ Вильны.—Изъ Италіи А. прислалъ въ 1872 г. въ Петербургъ статую Петра I, работу, полную мощи и энергіи; но она не имѣла успѣха (впослѣдствіи, пріобрѣтенная императоромъ Александромъ II, она была поставлена въ Петергофѣ передъ Монплезиромъ). Въ томъ-же году А. лѣпилъ проекты статуй для Николаевскаго моста въ Петербургѣ (Іоаннъ III и Ярославъ Мудрый—см. иллюстрацію — въ особенности удачны).—Въ 1872 году А. (женившись на красавицѣ-еврейкѣ, дочери виленскаго купца Апатова) уѣхалъ въ Римъ, гдѣ встрѣтилъ много прежнихъ товарищей (Рѣпинъ, Васнецовъ, Поленовъ, Ковалевскій, Мамонтовъ, Ивановъ, Праховъ, Третьяковъ и др.) и завелъ новыя знакомства. Вѣчный Римъ не остался безъ воздѣйствія на природную склонность А. къ философскимъ и міровымъ идеямъ. «Есть четыре степени эгоизма: личный, семейный, національный и общечеловѣческій; излишне сказать, чей эгоизмъ лучше, кто больше страдаетъ и наслаждается, чья жизнь шире и глубже. Я не могу прослѣдить самого себя, какими путями и почему складывался у меня взглядъ и любовь на общечеловѣческія идеи».... Въ 1874 г. А. сталъ лѣ-

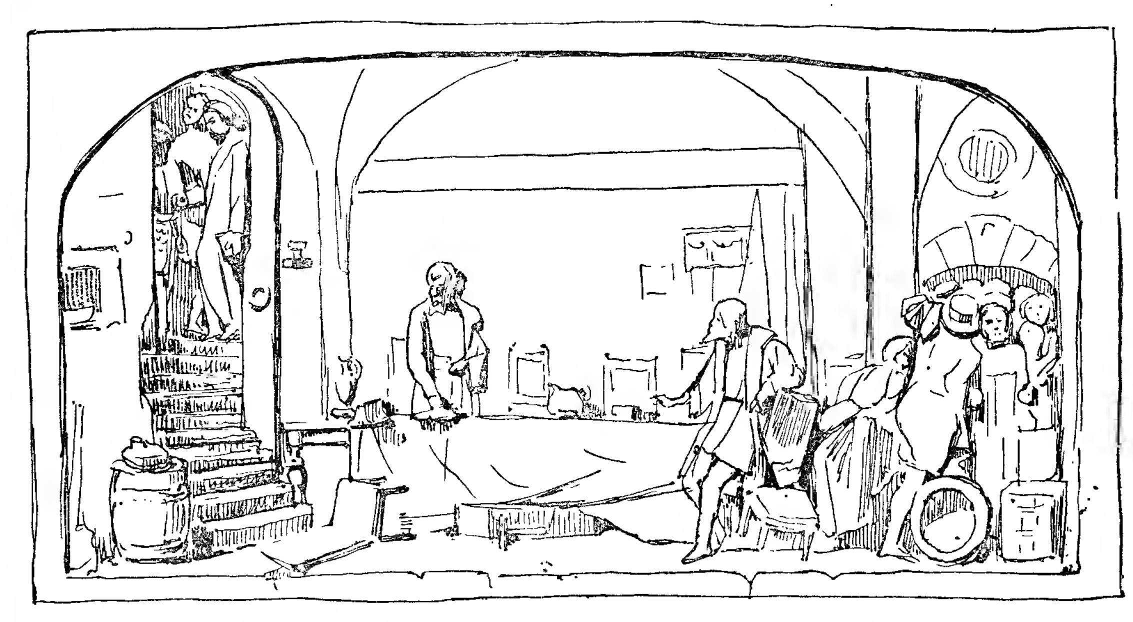


Скульптура М. М. АНТОКОЛЬСКАГО.

Скупой.

пить статую «Христа» и началъ статую «Сократа». Жизнь въ Римѣ не удовлетворяла А. Искусство современныхъ итальянцевъ ему не нравилось: «Римляне работаютъ, какъ дѣти,—граціозно, мило, забавно по содержанію и пестро по исполненію. Сюжеты они черпаютъ изъ своихъ-же мастерскихъ». Въ 1876 г. А. уѣхалъ въ Парижъ, который такъ понравился ему, онъ онъ рѣшилъ поселиться тамъ. Вернувшись въ 1877 г. въ Римъ, А. закончилъ изъ мрамора «Сократа» (см. иллюстр.) и сдѣлалъ «Надгробный памятникъ кн. Оболенской», горельефъ «Послѣдній вздохъ», барельефъ «Безвозвратная потеря»; проектъ па-

мятника Оршанскому и др. Всѣ свои работы А. привезъ въ 1878 г. въ Парижъ и выставилъ на Всемірной выставкѣ, гдѣ ему была присуждена высшая награда, medaille d'honneur и орденъ Почетнаго легіона. Въ Парижѣ А. близко сошелся съ художниками Боголюбовымъ, Харламовымъ, Похитоновымъ, Дмитріевымъ и Леманомъ, часто видался съ Тургеневымъ, съ г-жами Віардо и Бларамбергъ, участвовалъ въ образованіи «Художественнаго кружка», во главѣ котораго, кромѣ А., находились Тургеневъ, Боголюбовъ и баронъ Г. О. Гинцбургъ. Вылѣпивъ въ 1878 г. горельефъ «Іоаннъ Креститель» и барельефъ-портретъ барона Марка Гинцбурга (см. иллюстр.), а въ 1879 г. статую «Мефистофеля», бюстъ И. С. Тургенева и др., А. отправилъ эти работы, вмѣстѣ со всѣми прежними, въ Петербургъ, гдѣ выставилъ ихъ въ 1880 г. въ Академіи художествъ. Среди художниковъ и любителей выставка имѣла успѣхъ (академія наградила А. званіемъ профессора). Но реакціонная печать, которая стала тогда пріобрѣтать особенную силу, отнеслась отрицательно къ работѣ художника-еврея. Разочарованный, А. возвратился въ Парижъ и погрузился въ работы. Парижская шумная жизнь мало соотвѣтствовала натурѣ А. «Парижъ, право, не по мнѣ; конечно въ Парижѣ можно все найти, но тамъ преобладаетъ форма безъ содержанія, а меньше всего здѣсь душевной простоты». Искусство французовъ восхищало А. только своей внѣшней стороной—технически-виртуозной, идейная же сторона его не удовлетворяла. А. велъ замкнутую жизнь, весь день непрерывно работалъ въ мастерской, а по вечерамъ дома устраивалъ маленькій музей старинныхъ вещей, которыя собиралъ впродолженіи многихъ лѣтъ. Дороговизна жизни въ Парижѣ заставила А. тратить много времени и силъ на исполненіе неинтересныхъ заказовъ—это его утомляло и угнетало; «заказныя работы—говорилъ А.—пасынки». Однако, А. много творилъ въ это время и каждый годъ дѣлалъ по большой статуѣ. Въ 1881 г.—«Спиноза» (по заказу барона Г. О. Гинцбурга); въ 1882 г.—«Офелія»; въ 1883-1884 гг.—«Мученица» («Не отъ міра сего»); въ 1886 гг.—«Христосъ» (для памятника, по заказу Г. Малютина); въ 1887 г.—«Статуя барона Штиглица»; въ 1888.—«Несторъ»; въ 1889-1890 гг.—«Ермакъ» (см. иллюстр.); въ 1889 г.—«Христосъ» (проектъ для маяка). Всѣ эти работы А. показывалъ парижской публикѣ въ своей мастерской (въ то время онъ былъ избранъ въ члены-корреспонденты парижской академіи и награжденъ высшимъ орденомъ Почетнаго легіона). Вездѣ, гдѣ А. выставлялъ свои работы, ему присуждали высшія награды (Мюнхенъ и Вѣна—золотыя медали); его также выбрали почетнымъ членомъ многихъ академій. «Какъ мнѣ не показать свои работы родинѣ, которой я всѣмъ обязанъ!»—и, забывъ свой неуспѣхъ 1880 г., а также нападки, которыя позже сыпались на него, Антокольскій выставилъ свои вещи въ Петербургѣ въ 1893 г. Никогда въ залахъ академіи не было выставляемо такого количества статуй русскаго скульптора; никогда скульптура такъ глубоко не затрагивала исторіи Россіи. Но торжествующая человѣконенавистническая печать встрѣтила выставку А. площадною руганью. Время было тогда такое, что никто не осмѣливался возражать, и одинъ только В. В. Стасовъ заступился за художника. Нападки, однако, угнетающимъ образомъ подѣйствовали на больного А. и, уѣзжая изъ Петербурга, онъ напечаталъ въ «Новостяхъ» письмо «Послѣ выставки», которое заканчивается словами: «Многіе годы уже люди извѣстнаго лагеря издѣваются надъ моими работами, глумятся надо мною, надъ моимъ племенемъ, клевещутъ и обвиняютъ меня при всякомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ въ разныхъ небылицахъ: я «нахалъ», «трусъ», «пролаза», «гордецъ», «рекламистъ», получаю награды благодаря жидовскимъ банкирамъ и т. д., и т. д. И при этомъ не замѣчаютъ, что, обвиняя меня, обвиняютъ шесть академій разныхъ странъ, членомъ которыхъ я имѣю честь состоять, и жюри двухъ международныхъ выставокъ, почтившихъ меня



Скульптура М. М. АНТОКОЛЬСКАГО. **«Инквизиція»** (съ рисунка перомъ).

наградами». Наступила полоса неудачъ. Въ Парижѣ А. получилъ извѣстіе, что его любимая статуя «Не отъ міра сего» при спускѣ съ лѣстницы разбилась. Онъ въ отчаяніи хотѣлъ сдѣлать другую, но владѣлецъ статуи, П. Н. Третьяковъ, не согласился, требуя статую склеенную. «Не могу согласиться, чтобы эта работа осталась въ единственномъ видѣ, въ безобразномъ видѣ. Родители устраиваютъ своихъ дѣтей, но не продаютъ ихъ,—менѣе всего я думалъ о деньгахъ, когда я работалъ эту статую»... Въ то время матеріальное положеніе А. ухудшилось. Онъ предпринялъ изданіе своихъ работъ въ маломъ размѣрѣ и началъ новыя небольшія вещи: «Сонъ», «Ундина», «На перепутьи», «Спящая красавица». Вскорѣ онъ получилъ заказы, пріятные и въ художественномъ отношеніи: «Сестра милосердія» (для надгробнаго памятника въ Болга-

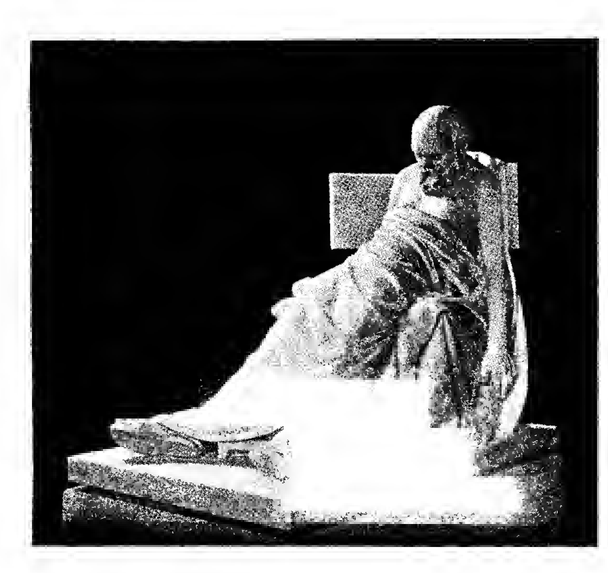


Скульптура М. М. АНТОКОЛЬСКАГО.

Іоаннъ Грозный.

ріи; см. иллюстрацію), «Ангелъ» (для надгробнаго памятника г. Терещенко)—1895 г.; статуя имп. Александра II (по заказу бар. Г. О. Гинцбурга), «Ангелъ» (надгробн. памятникъ кн. Юсуповой)—1896 г.; статуя имп. Александра III (для постановки ея въ залахъ Музея имп. Александра III) и, наконецъ, памятникъ имп. Екатерины II для гор. Вильны. Всѣ новыя работы свои А. выставилъ въ 1900 г. на Парижской всемірной выставкѣ, и получилъ высшую награду (medaille d'honneur). и командорскій крестъ Почетнаго легіона.—Въ концѣ 90-хъ годовъ А. часто хворалъ; непріятно-

сти и усиленная работа въ мастерской отдалили его отъ общества: онъ нигдѣ не бывалъ, но поддерживалъ сношенія съ русскими друзьями.— Незадолго до смерти Антокольскій задумалъ исполнить циклъ вещей подъ названіемъ «Всемірная трагедія», въ трехъ горельефахъ и одной группѣ: 1) Нападеніе европейцевъ на варваровъ, 2) Нападеніе язычниковъ на христіанъ и 3) Нападеніе инквизиціи на евреевъ; въ заключеніе группа: «Помирились»—два врага лежатъ мертвые, обнявшись въ борьбѣ. Изъ всего этого остался эскизъ «Нападеніе язычниковъ на христіанъ» и «Нападеніе инквизиціи на евреевъ». Послѣднее А. началъ въ большомъ размѣрѣ—это та самая «Инквизиція», надъ которой А. работалъ еще 40 лѣтъ назадъ въ началѣ своей дѣятельности; такимъ образомъ работа эта была первымъ и послѣднимъ словомъ его дѣятельности. Заключительное слово «Помирились» А. какъ бы самъ выразилъ преждевременной смертью, заболѣвъ весною 1902 г.; у него обострилась старая болѣзнь желудка; онъ уѣхалъ лѣчиться въ Франкфуртъ на М., но вскорѣ, перевезенный въ Гомбургъ, скончался въ концѣ іюня 1902 г.—А. погребенъ въ Петербургѣ на еврейскомъ Преображенскомъ кладбищѣ.



Скульптура М. М. АНТОКОЛЬСКАГО.
Смерть Сократа.

Работы А. находятся въ музеяхъ, въ частныхъ галлереяхъ, у частныхъ лицъ и у наслѣдниковъ А. Наибольшее число произведеній собрано въ Музеѣ имп. Александра III: статуи «Иванъ Грозный», «Христосъ», «Сократъ», «Мефистофель», «Іоаннъ Креститель», «Ярославъ Мудрый», «Ермакъ» (статуя въ эскизѣ); «Несторъ», бюсты: имп. Николая II, имп. Маріи Ѳеодоровны, имп. Александры Ѳеодоровны, С. П. Боткина, Петра I. Въ Третьяковской галлереѣ—статуи: «Не отъ міра сего», «Иванъ Грозный», «Христосъ» (бюстъ). Въ Радищевскомъ музеѣ (Саратовъ): «Петръ I» (статуя), «Христосъ» (голова), барельефъ М. Гинцбурга, бюсты: Тургенева, Краевскаго, «Ив. Грозный».—А. не любилъ портретовъ; большею частью онъ ихъ дѣлалъ по заказу; между ними, однако, многіе замѣчательны по сходству и по исполненію: «Барельефъ-портретъ барона М. Гинцбурга», «Безвозвратная потеря» (умершій сынъ художника), бюсты: велик. кн. Николая Николаевича Старш., Арцимовича, Краевскаго, Боткина, Полякова и др.— А. участвовалъ въ конкурсѣ памятника Пушкину (1875); его проектъ отличался оригинальностью, красотой, но не былъ одобренъ комиссіей. Съ тѣхъ поръ А. не принималъ участія въ конкурсахъ по принципу, считая ихъ негодными при тѣхъ условіяхъ, при коихъ они обыкновенно устраиваются. Нѣсколько публичныхъ памятниковъ А. исполнилъ по личному заказу: памятникъ имп. Екатерины II (Вильна), Петра I (Петергофъ), Грота (Петербургъ). Гораздо больше А. поставилъ надгробныхъ памятниковъ: кн. Оболенской (Римъ), Сестры милосердія (Болгарія), Юсуповой (Петербургъ), Дмитріева (Москва), Оршанскаго (Екатеринославъ), Надсона (Петербургъ), Терещенко (Кіевъ). Много статуй исполнилъ А. для постановки внутри зданій: бар. Штиглица (Петербургъ), гр. Панина, Полякова (Петербургъ), имп. Александра II, имп. Александра III (для Музея имп. Александра III). Послѣ смерти А. въ мастерской его осталось много работъ неоконченныхъ и много эскизовъ, изъ которыхъ особенно интересны: «Самсонъ», «Діогенъ въ темницѣ», «Микель-Анджело» и др.

А. много писалъ. Кромѣ своей автобіографіи, А. писалъ художественныя статьи въ «С.-Петерб. Вѣдомостяхъ», «Новостяхъ», «Недѣлѣ», «Искусствѣ и художеств. пром.» Незадолго до своей смерти онъ написалъ романъ «Бенъ-Изакъ»—хроника изъ еврейской жизни (рукопись хранится въ имп. Публичной библіотекѣ). Кромѣ того, А. велъ обширную переписку съ друзьями; въ письмахъ этихъ разбросаны глубокія, интересныя сужденія объ искусствѣ вообще и о работахъ автора въ частности. Письма эти, собранныхъ В. В. Стасовымъ, изданы Вольфомъ въ 1905 г. («В. М. Антокольскій, его жизнь, творенія, письма и статьи», подъ редакціей В. В. Стасова).



Скульптура М. М. АНТОКОЛЬСКАГО.
Сестра милосердія.

Какъ талантъ-самородокъ, А. выработалъ новые пути для выраженія въ скульптурѣ душев-

ныхъ движеній. Въ Россіи онъ былъ первымъ скульпторомъ, который отказался отъ устарѣлаго академизма; работая въ духѣ времени, А. расширилъ задачи искусства. Какъ семятъ-деистъ, А. въ творенія свои вкладывалъ философскія идеи: торжество духа и разума надъ силою и неблагодарность толпы къ великимъ вождямъ мысли. Большинство его героевъ—жертвы тиранніи толпы (Христосъ связанный, Сократъ отравленный, Мученица слѣпая, Спиноза всѣми оставленный, Іоаннъ Креститель обезглавленный). Но идеи этихъ героевъ, ихъ мысли торжествуютъ; онѣ—вѣчны.



Скульптура М. М. АНТОКОЛЬСКАГО.
Ярославъ Мудрый.

Въ другихъ герояхъ А. выражаетъ идею преданности людей сильной воли, людей ума къ своей родинѣ (Петръ I, Ермакъ, Несторъ и др.). Большинство другихъ работъ А. носитъ поэтическій характеръ и отражаетъ душевное состояніе элегичной натуры автора. Работы А. свидѣтельствуютъ объ его безконечной любви къ искусству и объ его серьезномъ отношеніи къ работѣ, которая была главнымъ утѣшеніемъ и счастьемъ его жизни. Значительное число работъ А. говоритъ объ удивительной неутомимости художника, несмотря на слабое его здоровье и на неблагодарныя условія, среди которыхъ онъ жилъ. Главнымъ девизомъ А. во время работы были слова Б. Спинозы: «Я прохожу мимо зла человѣческаго, ибо оно мѣшаетъ мнѣ служить идеѣ Бога». По отношенію къ критикѣ работъ своихъ А. часто повторялъ слова: «Я всѣхъ слушаю и никого не слушаюсь».—А. съ дѣтства былъ вѣрующимъ евреемъ и остался таковымъ до конца своей жизни. Онъ никогда по субботамъ не работалъ; по праздникамъ онъ молился. Его вѣчно волновала горькая судьба евреевъ (письмо къ Тургеневу и др. по поводу погромовъ). Онъ очень интересовался молодыми еврейскими художниками. Постоянно мечталъ онъ о распространеніи среди русскихъ евреевъ художественно-промышленнаго образованія и старался основывать соотвѣтствующія общества. Мечталъ онъ также о томъ, чтобы сгруппировать въ Европѣ еврейскихъ художниковъ съ тѣмъ, чтобы изъ нихъ могла образоваться своя школа, съ особымъ обликомъ, настроеніемъ, стилемъ и строемъ.—А. былъ профессоромъ петерб. Академіи худ. (1880), дѣйствительнымъ членомъ Академіи (1893 г.), членомъ-корреспондентомъ Парижской Академіи, почетнымъ членомъ вѣнской, берлинской, лондонской и нѣкоторыхъ другихъ Академій, кавалеромъ командорскаго ордена Почетнаго легіона и дѣйств. ст. совѣтникомъ (получилъ въ день юбилея 29 декабря 1896 г.).—Съ А. писали портреты И. Н. Крамской (2 портрета), Рѣпинъ (2 портрета), Васнецовъ; лѣпили: Васютинскій, Мамонтовъ, Гинцбургъ (бюстъ, статуэтка, горельефъ). О работахъ А. много писалось въ русской и иностранной печати (въ особенности много статей появилось въ 80-хъ и 90-хъ годахъ).—Ср.: Собко, Словарь русскихъ художниковъ; Стасовъ, Полное собраніе сочиненій; Булгаковъ, Наши художники; Венгеровъ, Словарь писателей; Гинцбургъ, Изъ моей жизни; Маггидъ, М. Антокольскій, его жизнь и художественная дѣятельность (на еврейскомъ языкѣ).

Илья Гинцбургъ. 8.



Скульптура М. М. АНТОКОЛЬСКАГО.
Барельефъ-портретъ бар. Марка Гинцбурга.

Антоли или **Анатоліо, Яковъ бенъ-Абба Мари бенъ-Самсонъ** (иногда искажено въ *Абталіонъ*)—еврейскій переводчикъ съ арабскаго языка, жилъ около 1194—1256 гг. (Journal asiatique, XIV, 34). Анатоліо, какъ его обыкновенно называютъ для краткости, несомнѣнно родомъ изъ южной Франціи, хотя мнѣніе Штейншнейдера и Цунца, считающихъ мѣстомъ его рожденія Марсель, признается спорнымъ. Уже въ раннемъ возрастѣ у А. замѣчалось стремленіе къ литературной дѣя-

тельности, которое развивали въ немъ его ученые товарищи-предшественники изъ Нарбонны и Безіера. А. такъ значительно выдвинулся, что императоръ Фридрихъ II, просвѣщеннѣйшій монархъ своего времени, пригласилъ его въ Неаполь, гдѣ онъ могъ подъ покровительствомъ самого императора отдаться своимъ ученымъ трудамъ, особенно еврейскому переводу научныхъ арабскихъ сочиненій. А. былъ зятемъ, а, быть можетъ, также и шуриномъ Самуила ибнъ-Тиббона, знаменитаго переводчика произведеній Маймонида. Моисей бенъ-Самуилъ ибнъ-Тиббонъ часто называетъ



Скульптура М. М. АНТОКОЛЬСКАГО.

Ермакъ.

А. дядей, что даетъ поводъ полагать, что Самуилъ былъ женатъ на сестрѣ А., который впослѣдствіи женился на дочери перваго. Благодаря родственной связи съ Тиббонидами, А. былъ введенъ въ философію Маймонида, изученіе которой впослѣдствіи разсматривалось имъ, какъ начало его просвѣщенія и вѣрнаго пониманія Св. Писанія. Его уваженіе къ Маймониду не знало границъ, и въ полемикѣ съ критиками-хулителями Маймонида онъ мало стѣснялся въ выраженіяхъ. Сообразно этому, А. толкуетъ Библію и агаду въ маймонидовомъ духѣ, раціонализируя чудеса и облекая, насколько возможно, каждый текстъ въ философско-аллегорическую форму. Какъ аллегористъ, А. занимаетъ почетное мѣсто въ ряду другихъ комментаторовъ, начиная съ Филона; его можно разсматривать, какъ піонера въ дѣлѣ примѣненія маймонидовыхъ идей къ синагогальной проповѣди. Это онъ дѣлалъ еще въ родномъ городѣ по случаю частныхъ и общественныхъ празднествъ, напр., при вѣнчаніяхъ и т. п. Позже А. началъ произносить субботнія послѣобѣденныя рѣчи, въ которыхъ проводилъ аллегорическую методу библейской экзегетики. Это вызвало оппозицію со стороны антимаймонистовъ, число которыхъ было довольно значительно въ южной Франціи; вѣроятно, и отъѣздъ А. въ Сицилію былъ ускоренъ этимъ антагонизмомъ. Но именно въ Неаполѣ взгляды А. встрѣтили еще болѣе значительную оппозицію со стороны его ортодоксальныхъ слушателей. Эта оппозиція, вмѣстѣ съ другими непріятностями при дворѣ, вызвали у А. кажется, мысль о самоубійствѣ. Онъ скоро, впрочемъ, пришелъ въ себя и написалъ въ поученіе своимъ сыновьямъ מלמד התלמידים (заглавіе это заключаетъ въ себѣ игру словъ, означая, съ одной стороны, «наставника для учениковъ», а съ другой—«прутъ или нагайку для учащихся».—«Malmad», составленный авторомъ на 55-мъ году жизни и напечатанный лишь въ 1866 году обществомъ Mekize Nirdamim въЛикѣ, представляетъ рядъ рѣчей, въ которыхъ авторъ старается поощрить изученіе науки и разсѣять тьму невѣжества. Какъ на курьезный образчикъ его метода, можно указать на то, что три этажа Ноева ковчега разсматриваются имъ, какъ символы математики, физики и метафизики. Этическія увѣщанія и духовныя размышленія цѣнны, какъ отраженіе современной ему эпохи и характера реформъ, къ которымъ стремился авторъ. А. отличался прямотой въ высказываніи и отстаиваніи своихъ взглядовъ и порицаніи пороковъ современниковъ. Онъ не стѣснялся упрекать раввиновъ въ небрежномъ отношеніи не только къ основательному изученію, но и къ обязательному чтенію Библіи, обвиняя ихъ въ томъ, что они отдаютъ предпочтеніе талмудической діалектикѣ. А. указываетъ на разные недостатки въ домашней жизни и въ религіозныхъ обычаяхъ своего народа, приписывая эти ненормальности подражанію евреевъ нравамъ окружающей ихъ среды. Научныя занятія А. считаетъ абсолютно необходимыми для вѣрнаго пониманія религіи, вопреки мнѣнію его современниковъ, считавшихъ безполезной тратой времени тѣ часы, которые онъ проводилъ въ изученіи математики и философіи. «Malmad» раздѣленъ на небольшія главы, сообразно недѣльнымъ отдѣламъ Св. Писанія. А. обнаруживаетъ большое знакомство не только съ еврейскими классическими экзегетами и Вульгатой, но и съ Платономъ, Аристотелемъ, Аверроэсомъ, равно какъ и со многими христіанскими институтами, многіе изъ которыхъ, напр., безбрачіе и монашескій аскетизмъ, подвергаются его безпощадной критикѣ; такой-же критикѣ онъ подвергаетъ и нѣкоторыя еретическія ученія (15а, 98а, 115а). Онъ неоднократно рекомендуетъ читателямъ болѣе основательное изученіе классическихъ языковъ и свѣтскихъ знаній и съ негодованіемъ отвергаетъ суевѣрный взглядъ многихъ единовѣрцевъ, что не-евреи не имѣютъ души. Для А. всѣ люди созданы по образу Божію евреи имѣютъ только спеціальную обязанность распространять истинное богопознаніе въ силу того, что они сами выбрали себѣ такую историческую задачу.—«Греки выбрали себѣ мудрость, римляне—силу, а евреи—религіозность (l. c., 103б). Если же не-еврей предается серьезнымъ изслѣдованіямъ богослов-

скихъ вопросовъ, то его заслуги еще значительнѣе: какое бы предположеніе въ этой области имъ ни было высказано, оно не должно быть съ легкостью отвергаемо евреемъ»—заявляетъ онъ. Самъ А. представляетъ примѣръ такого интеллектуальнаго свободомыслія, ибо въ «Malmad» онъ не только цитируетъ при случаѣ аллегорическія объясненія, переданныя ему Фридрихомъ II, но во многихъ случаяхъ (Гюдеманнъ насчитываетъ таковыхъ 17) онъ приводитъ экзегетическія замѣчанія христіанскаго ученаго, котораго называетъ своимъ «вторымъ учителемъ» послѣ Самуила ибнъ-Тиббона. Этотъ христіанскій ученый отождествляется Сеніоромъ Заксомъ съ Михаиломъ Скотусомъ, который, подобно А., также посвятилъ себя научной дѣятельности при дворѣ Фридриха II. Грецъ идетъ дальше и отождествляетъ А. съ евреемъ Андреемъ, который, согласно Рожеру Бэкону, былъ помощникомъ Михаила Скотуса при переводѣ арабскихъ философскихъ сочиненій; онъ считаетъ имя Андрея искаженіемъ А. Штейншнейдеръ не допускаетъ возможности такой коньюнктуры, между тѣмъ какъ Ренанъ старается подтвердить ее, считая «Андрея» сѣвернымъ искаженіемъ встрѣчающагося на югѣ «Энъ Дуранъ», которое, говоритъ онъ, могло быть провансальскимъ прозвищемъ А., такъ какъ имя послѣдняго, въ сущности, является лишь именемъ его прапраотца.—Данный А. примѣръ широкаго изученія христіанской литературы и сношеній съ христіанскими учеными нашелъ многихъ послѣдователей въ лицѣ, напр., Моисея бенъ-Соломона изъ Салерно; его работа была важнымъ факторомъ въ дѣлѣ тѣснаго сближенія итальянскихъ евреевъ съ ихъ христіанскими коллегами по наукѣ. «Malmad», благодаря глубоко-этическому содержанію, сталъ популярной книгой вопреки его «еретическому» направленію въ духѣ Маймонида. Но главная заслуга А. въ ученомъ мірѣ—это его труды въ качествѣ переводчика: онъ совмѣстно съ Михаиломъ Скотусомъ, подъ вліяніемъ Фридриха II раскрылъ западному міру сокровища арабской учености. И дѣйствительно, первый перевелъ на еврейскій языкъ комментаріи Аверроэса и, такимъ образомъ, открылъ новую эру въ исторіи изученія аристотелевской философіи. Раньше чѣмъ приступить къ переложенію комментаріевъ Аверроэса, онъ занимался переводомъ астрономическихъ трактатовъ его и другихъ ученыхъ; однако, по настоянію друзей, Антоли направилъ свое вниманіе на логику и спекулятивныя произведенія, указывая другимъ на то важное значеніе, которое логика имѣетъ для религіозной полемики. Съ того времени программа А. была двойственна: утренніе часы онъ посвящалъ астрономическимъ работамъ, а вечерніе—логикѣ.—Его главный переводный трудъ обнимаетъ пять первыхъ книгъ средняго комментарія Аверроэса на Логику Аристотеля, состоящую изъ введенія Порфирія и четырехъ книгъ Аристотеля о категоріяхъ, интерпретаціяхъ, силлогизмахъ и демонстраціяхъ. А. приступилъ къ этой работѣ еще въ Провансѣ, но окончилъ переводъ пятой книги, повидимому, въ Неаполѣ, въ 1231 или 1232 году. Переводъ не былъ доведенъ имъ до конца. По окончаніи перваго отдѣла А. намѣревался еще разъ пройти свой трудъ, но неизвѣстно, по какой причинѣ, уже больше не принимался за эту работу, которая, спустя 80 лѣтъ, была окончена другими.—Сверхъ того, А. были переведены, между 1231—1235 гг., слѣдующія произведенія: 1) «Алмагестъ Птолемея» съ арабскаго яз., хотя, повидимому, греческій и латинскій переводы этого трактата были ему небезызвѣстны. Еврейское заглавіе этого перевода: «Chibbur hagodol hanikra Almagesti» (Большое сочиненіе, называемое Алмагести); 2) «Краткій очеркъ по астрономіи», книга, которая была неизвѣстна христіанскому міру и не дошла до насъ ни въ оригиналѣ, ни въ латинскомъ переводѣ; ея еврейское заглавіе—«Kizzur Almagesti»; 3) «Основы астрономіи» Алфергани (Alferganus). Возможно, что переводъ былъ сдѣланъ съ латинской версіи. Впослѣдствіи книга была переведена на латинскій языкъ Яковомъ Христманомъ (Франкфуртъ, 1590) подъ заглавіемъ «Elementa astronomica»; это заглавіе, вѣроятно, лежитъ въ основаніи еврейскаго названія этой книги «Jesodoth ha-Tekuna», которое несомнѣнно позднѣйшаго происхожденія; 4) «Трактатъ о силлогизмахъ» Алфараби, съ арабскаго; его еврейское заглавіе: «Sefer hekesch kazar» (Сокращенный трактатъ о силлогизмахъ). Грецъ высказываетъ предположеніе, что А., совмѣстно съ Михаиломъ Скотусомъ, перевелъ на латинскій языкъ «Путеводитель для заблужденныхъ» Маймонида; но это предположеніе недостаточно обосновано (Steinschneider, Hebr. Uebers., I, 433). Точно также нельзя съ положительностью утверждать, чтобы А. принадлежалъ часто приписываемый ему анонимный комментарій къ «Путеводителю» подъ заглавіемъ «Ruach Chen». Въ этомъ комментаріи находится одинъ намекъ, на которомъ Цунцъ, слѣдуя Штейншнейдеру, основываетъ свое предположеніе, что городъ Марсель слѣдуетъ считать первоначальной родиной А.—Ср.: Zunz, Zur Gesch., p. 482; Renan-Neubauer, Les rabbins français, 588; Steinsch., Catal. Bodl., col. 1180, и Hebr. Bibl., XVII, 124. «Malmad ha-Talmidim» заключаетъ въ себѣ нѣкоторыя свѣдѣнія о жизни автора и его времени, въ особенности въ предисловіи сообщаются многія данныя, которыя были использованы въ этой статьѣ. Далѣе, ср. Абба Мари, Minchat Kenaot, письмо 68; Азулаи, Schem ha-Gedolim, II, 149; Zunz, Zur Gesch. und Liter., Berlin, 1845, p. 482; Сеніоръ Заксъ, въ Ha-Jona, 1851, VIII, 31, примѣч.; Нейбауэръ, въ Jüd. Zeitschr. Гейгера, X, 225; Bartolocci, Bibliotheca magna rabbinica, I, 5, III, 807; De-Rossi, Dizionario Storico, нѣмецкій переводъ, p. 44; Grätz, Gesch. der Juden, 2-ое изд., VII, 95; Ренанъ-Нейбауэръ, Les écrivains juifs français, ibid., XXXI, index; Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden, II, 161, 226 и сл.; Vogelstein und Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 398; Perles, Salomo b. Abraham b. Aderet, p. 68 и сл.; Berliner, Persönliche Beziehungen zwischen Juden u. Christen, p. 10; Steinschneider, Hebr. Bibl., VII, 63; idem, Die Hebr. Uebers. des Mittelalters, 47, 51, 8, 523, 547, 555 (полная библіографія предмета на стр. 990). *А. Д.* 4.

Антонинъ (*въ Талмудѣ*) — римскій императоръ и герой многочисленныхъ еврейскихъ легендъ, гдѣ довольно подробно разсказывается объ его отношеніяхъ къ евреямъ и іудаизму и, главнымъ образомъ, объ его дружбѣ съ «Рабби». Въ вавилонскомъ Талмудѣ Антонинъ названъ «отцомъ» אסוירוס (Severus), но какой римскій императоръ, въ дѣйствительности, подразумѣвается подъ этимъ именемъ, до сихъ поръ остается всетаки нерѣшеннымъ. Одни отождествляютъ его съ Маркомъ Авреліемъ (Рапопортъ и Болекъ), другіе — съ Се-

птиміемъ Северомъ (Грецъ, который при этомъ отождествляетъ «Рабби» съ Іегудой Ганаси II), еще другіе съ Каракаллой (Іостъ и Н. Крохмаль), Эліагабаломъ (Кассель) и Люціемъ Веромъ (Франкель). Разсказъ объ А. въ Талмудѣ имѣетъ не историческій, а легендарный характеръ, и потому носитъ на себѣ печать хронологической и психологической спутанности. Сохранившіеся въ преданіяхъ религіозные споры между Адріаномъ и Іошуей бенъ-Хананьею, между р. Акибой и Плиніемъ Руфомъ, Шабуромъ I и Самуиломъ Ярхинаи, точно также, какъ и легендарные разговоры, происходившіе между Александромъ Великимъ и первосвященникомъ Симономъ или между Птолемеемъ и священникомъ Элеазаромъ,—могутъ служить параллелями къ различнымъ легендамъ объ А. Еврейскій фольклоръ любитъ олицетворять отношенія, возникавшія между іудаизмомъ и язычествомъ въ видѣ разговоровъ, происходившихъ между еврейскими мудрецами и языческими государями.

Еврейская легенда слѣдитъ за А. съ самой его колыбели. Мать «Рабби» промѣняла своего сына, вскорѣ послѣ его рожденія, на Антонина, который родился въ одной ей близко знакомой семьѣ. Только такимъ образомъ ей и ея сыну удалось спастись отъ чиновниковъ Адріана, которые преслѣдовали даже женщинъ, допускавшихъ совершать надъ ихъ сыновьями обрядъ обрѣзанія. Вслѣдствіе этого случая А. пришлось кормиться нѣкоторое время еврейскимъ молокомъ, съ которымъ онъ всосалъ въ себя и любовь къ евреямъ и еврейству (Абода Зара, 10б; Тосафотъ s. v. Chad Katil, отъ имени какого-то Мидраша). Рабби же, сынъ этой матери-замѣстительницы, сталъ руководителемъ и другомъ А.; онъ-же, въ концѣ концовъ, убѣдилъ его принять іудаизмъ (Іеруш. Мегил., I, 72б; Рошъ Гаш., VI, 130, 131).—Но «царь»-А. до тѣхъ поръ окончательно не присоединился къ іудаизму, пока совершенно не изслѣдовалъ основные его принципы съ помощью своего друга—Рабби. Такъ, напр., онъ не соглашался съ еврейской точкой зрѣнія на воздаяніе послѣ смерти, указывая, между прочимъ, на то, что и душѣ и тѣлу будетъ весьма легко спасти себя отъ наказанія; тѣло будетъ говорить: «Это не я, а душа преступила повелѣнія и законы, ибо, подлинно, какъ только она меня покидаетъ, я лежу неподвижно, какъ камень»; душа-же, съ своей стороны, возразитъ: «Вся вина—въ тѣлѣ, ибо, будь я внѣ его, я порхала бы безвинно, подобно пташкѣ по воздуху» (Сангедр.. 91а и сл.; въ болѣе краткой формѣ см. Мехилта Бешаллахъ, Шира, II). Отвѣтъ Рабби разъясняетъ правильность взаимоотношеній, существующихъ между тѣломъ и душой, причемъ въ этомъ отвѣтѣ Рабби прибѣгаетъ къ извѣстной притчѣ съ двумя сторожами, которымъ хозяинъ поручилъ стеречь садъ. Одинъ былъ безногій, другой слѣпой. Безногій говоритъ слѣпому: «Я вижу прекрасныя смоквы на деревѣ, только мнѣ не достать ихъ; посади меня къ себѣ на плечи и я сорву ихъ для насъ обоихъ». Они такъ и сдѣлали. Хозяинъ, замѣтивъ исчезновеніе смоквъ, привлекъ убогихъ къ отвѣту. «Развѣ я, безногій, могъ бы подняться до этихъ смоквъ?» оправдывается одинъ. «Развѣ я, слѣпой, могъ видѣть ихъ?» говоритъ другой. Тогда хозяинъ сажаетъ хромого верхомъ на слѣпого и судитъ ихъ вмѣстѣ. Такъ и Богъ будетъ судить тѣло и душу вмѣстѣ (Monatsschrift, 1873, стр. 75). Рабби также поучаетъ А. о воскресеніи мертвыхъ (Іеруш. Кид., IX, 32б; Іеруш. Кетуб., XII, 35а, гдѣ имя А. читается «Антолинусъ»). А. задаетъ Рабби еще много другихъ вопросовъ, какъ общихъ, напр., почему солнце заходитъ на западѣ?, такъ и спеціально касающихся іудаизма (Сангедр, 91б).—А. также не можетъ примириться съ тѣмъ еврейскимъ закономъ, который устанавливаетъ опредѣленные часы для молитвы, ибо—говоритъ онъ—«послѣдняя можетъ имѣть смыслъ и значеніе лишь тогда, когда душа преисполнена порывовъ религіознаго настроенія» (Танх., изд. Бубера, I, 196); и это разъясняетъ ему Рабби соотвѣтствующимъ примѣромъ. Съ другой стороны, въ вопросѣ о томъ, съ какого времени человѣческимъ существомъ овладѣваютъ дурныя наклонности—съ момента ли зачатія или появленія на свѣтъ, уже А. явился учителемъ Рабби, который склонился передъ его мудрымъ отвѣтомъ (Санг., loc. cit.).

Существуетъ много легендъ, разсказывающихъ также, и весьма подробно, объ личныхъ отношеніяхъ А. къ Рабби. Остались преданія о банкетахъ, которые одинъ устраивалъ въ честь другого, и сохранились даже меню этихъ банкетовъ (Beresch. rab., XI, 4; Esther rab., I, 3). Императоръ всегда совѣтовался съ своимъ другомъ, прежде чѣмъ предпринять какой-нибудь походъ, какъ это, напр., было относительно предполагавшагося имъ похода противъ Александріи (эта легенда, повидимому, имѣла въ виду нелѣпую войну, которая въ то время возгорѣлась между Римомъ и Египтомъ). Говорятъ, что А. предпринялъ эту экспедицію исключительно подъ вліяніемъ убѣжденій Рабби, который, основываясь на одномъ стихѣ изъ пророчествъ Іезекіила, а именно 29, 15, совѣтовалъ царю безстрашно напасть на Египетъ (Мехилта Бешаллахъ, Шира, VI). Повидимому вслѣдствіе тогдашнихъ политическихъ обстоятельствъ обмѣнъ мнѣніями между двумя друзьями былъ сопряженъ съ большими опасностями, несмотря на то, что заранѣе у обоихъ было рѣшено, что никакое третье лицо не будетъ знать о совѣщаніяхъ А. съ Рабби. Вѣроятно, по этимъ именно причинамъ, Антонинъ вынужденъ былъ собственноручно убить двухъ слугъ, которые случайно оказались свидѣтелями ихъ собесѣдованія (Абода Зара, 10а); по тѣмъ же основаніямъ друзья должны были прибѣгнуть къ особымъ письменнымъ и устнымъ знакамъ, дабы никто, даже случайно, не могъ ихъ понять. Такъ, когда императорскій посолъ пришелъ къ Рабби отъ А. съ вопросомъ, какимъ образомъ улучшить финансовое положеніе страны, Рабби повелъ его на огородъ и, не говоря ни слова, вырвалъ изъ земли нѣсколько старыхъ рѣпъ и замѣнилъ ихъ болѣе молодыми и свѣжими. Императоръ понялъ намекъ и, устранивъ отъ финансоваго управленія старыхъ чиновниковъ, тѣмъ спасъ свое государство отъ гибели (Beresch. rab., LXVII). Императоръ А. питалъ въ душѣ своей два желанія: одно заключалось въ томъ, чтобы возвысить городъ Тиверіаду до степени самостоятельной колоніи, свободной отъ всякихъ налоговъ, — вѣроятно ввиду того, что этотъ городъ былъ населенъ исключительно евреями; второе желаніе его заключалось въ томъ, что ему хотѣлось быть увѣреннымъ, что послѣ его смерти сынъ его займетъ престолъ. Обѣ эти просьбы изложить передъ сенатомъ онъ не могъ, такъ какъ сената могъ удовлетворить только одну изъ нихъ. Тогдѣ А. обратился за совѣтомъ къ Рабби, какое изъ этихъ желаній предпочесть. Въ присутствіи императорскаго посла Рабби велѣлъ привести къ

себѣ двухъ человѣкъ; одному изъ нихъ онъ вручилъ голубя и велѣлъ ему взобраться на спину другого, а послѣднему сказалъ: «Смотри, чтобы тотъ, котораго ты держишь на спинѣ, не выпустилъ голубя». Императоръ понялъ этотъ намекъ. Онъ означалъ, что его сынъ, уже будучи императоромъ, сумѣетъ, конечно, возвысить Тиверіаду до того положенія, о которомъ мечталъ А. (Абода Зара, 10б). Уваженіе императора къ Рабби выражалось весьма часто въ формѣ богатѣйшихъ подарковъ, наградъ земельными участками (Іеруш. Шеб., VI, 36а) и даже мѣшковъ съ золотомъ, которые сверху насыпались зерномъ, дабы не возбудить зависти римлянъ. Рабби до тѣхъ поръ не принималъ этихъ подарковъ, пока А. не указалъ ему на то, что наступитъ время, когда потомство Рабби будетъ весьма радо золоту, которымъ оно будетъ въ состояніи откупиться отъ алчности и жадности его (Антонина) потомковъ (Абода Зара, 10б).—Болѣе ранняя легенда видитъ въ А. только богобоязненнаго не-еврея, настолько благосклонно относящагося къ іудаизму, что даже воздвигаетъ алтарь еврейскому Богу, не становясь, однако, впослѣдствіи евреемъ (Іеруш. Мегил., I, 72). Позднѣйшая легенда смотритъ на А. какъ на типичнаго «благочестиваго прозелита»—גר צדק, и даже утверждаетъ, что во время воскресенія мертвыхъ онъ станетъ во главѣ всѣхъ воскресшихъ прозелитовъ (Іеруш. Мегил., loc cit.; Wajikra rab., III). Причина его перехода въ іудаизмъ, между прочимъ, изложена въ одной легендѣ слѣдующимъ образомъ. Однажды Антонинъ спросилъ Рабби, какимъ образомъ онъ сможетъ навѣрное удостоиться въ будущей жизни вкушать отъ Левіаѳана. Хотя Рабби увѣрялъ его, что онъ можетъ удостоиться этого, но А. ему не повѣрилъ, такъ какъ уже законъ о пасхальной жертвѣ (Исх., 12, 48) категорически устанавливаетъ, что не-обрѣзанный не можетъ раздѣлять ее,—тѣмъ болѣе нѣтъ у послѣдняго права вкушать отъ Левіаѳана. Согласно этому логическому выводу А. вступилъ въ союзъ Авраамовъ и сдѣлался евреемъ.—Ср.: Rapoport, Erech Millin, s. v.; idem, въ Kerem Chemed, IV, 215—239, VII, 138—214; Jost, Geschichte der Israeliten, IV, 97 и сл. и appendix на стр. 232; idem, въ Zion, 1841, стр. 10, 27, 41; idem, Literaturblatt des Orients, 1849, стр. 11; S. Cassel, въ Allgemeine Encyclopädie Эрша и Грубера, XXVII, 17 и слѣд.; Krochmal, Hechaluz, II, 72; Z. Frankel, Mebo, стр. 192; Graetz, Geschichte der Juden, 2 изд. IV, 485 и сл.; idem, въ Monatsschrift, I, 236, 401, 430; Bodek, Marcus Aurelius Antoninus, Leipzig, 1868; D. Hoffmann, въ Magazin, XIX, 33, 245, гдѣ собраны всѣ легенды объ Антонинѣ; Bacher, Ag. der Tannait., VI, 458 [Ст. L. Ginzberg'a, въ J. E. I, 656—657]. 3.

Антонинъ Пій (Titus Aurelius Fulvus Boionius Arrius Antoninus)—римскій императоръ; родился въ 86 г. послѣ Р. Х., умеръ въ 161 г.; управлялъ государствомъ съ 138 г. до своей смерти. Правленіе этого справедливаго и гуманнаго императора явилось счастьемъ и благословеніемъ для евреевъ, въ особенности палестинскихъ. Религіозныя преслѣдованія Адріана опустошили Палестину, обезлюдили цѣлый рядъ городовъ и прервали умственное развитіе еврейскаго народа. Еслибы подобное состояніе продолжалось и долѣе, то еврейскому народу въ римской имперіи наступилъ бы, несомнѣнно, конецъ. Поэтому лишь только евреи узнали о томъ, что на римскомъ престолѣ произошла перемѣна и императоромъ сдѣлался А.-Пій, они тотчасъ же отправили посольство, съ р. Іудой бенъ-Шамуею во главѣ, въ Римъ съ ходатайствомъ объ улучшеніи ихъ положенія (Мегил. Таанитъ, XII). Благодаря покровительству одной вліятельной матроны, послы удостоились весьма благосклоннаго пріема у императора. Пятнадцатаго Аба (августъ 138 или 139 года) императоръ разрѣшилъ предать погребенію всѣхъ еврейскихъ солдатъ и мучениковъ, которые пали въ битвѣ съ римлянами и которыхъ подъ страхомъ строжайшаго наказанія запрещено было хоронить (Іеруш. Таанитъ, IV, 69а; Таанитъ, 31а). Полгода спустя (въ мартѣ 139 или 140 г.) А. отмѣнилъ эдиктъ Адріана, коимъ воспрещалось евреямъ исповѣдывать ихъ религію, причемъ, однако, поставилъ имъ условіе, чтобы они отказались отъ вербованія прозелитовъ (Мегил. Таанитъ, XII; «Digesta» Модестина, XLVIII, 8, 11). При Адріанѣ, подъ страхомъ смертной казни, евреямъ воспрещенъ былъ доступъ въ Іерусалимъ. Но съ воцареніемъ А.-П. всѣ евреи, бѣжавшіе въ чужія страны изъ боязни преслѣдованій Адріана, стали постепенно возвращаться назадъ въ Палестину. Умственному застою еврейскаго народа наступилъ конецъ, и ученики р. Акибы основали новый центръ еврейской культуры въ Ушѣ, куда перешелъ также патріархъ Симонъ бенъ-Гамліель II.—Однако установлено, что и во время правленія А.-П. евреи лишены были права имѣть свой собственный судъ, каковая прерогатива разсматривалась фарисеями, какъ весьма существенная часть еврейской религіи (Іеруш. Сангедринъ, VII, 24б). Тѣ, кто осмѣливался критиковать императорскія мѣропріятія, изгонялись или подвергались смертной казни (Шаб., 33б). Неудивительно, поэтому, что даже въ правленіе императора А. евреи стремились сбросить съ себя римское иго (Scriptores historiae augustae, Antoninus Pius, гл. V). Враждебныя отношенія, существовавшія между пареянами и римлянами, могли, несомнѣнно, повліять и на евреевъ, такъ что они, въ свою очередь, подняли возстаніе, увѣренные въ томъ, что въ критическое время имъ на помощь придутъ пареяне. Однако, эта поддержка не была оказана, и возстаніе было подавлено, вѣроятно, въ самомъ зародышѣ; впрочемъ, въ еврейскихъ источникахъ объ этомъ событіи никакихъ свѣдѣній не находится. См. также Антонинъ въ Талмудѣ; Симонъ б. Іохаи; Варъ.—Ср.: Grätz, Geschichte der Juden, 2 изд., IV, стр. 184—186, 206, 207, 470—473; Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom, т. I, стр. 31. [J. E. I, 657]. 3.



Каррикатурное изображеніе Антонина Пія (Изъ еврейскаго «Іосиппона», Фюртъ, 1768).

Антоніо де Верона (прозванный также Марія Антоніо)—итальянскій еврей, жившій въ Англіи въ 1623—25 г.г.; повидимому, онъ былъ преподавателемъ—вѣроятно, еврейскаго языка въ королевскомъ колледжѣ въ Кэмбриджѣ, въ книгахъ

котораго сохранилась запись о выдачѣ ему 5 фунтовъ (1623—24). Его появленіе въ Англіи въ то время, когда евреямъ тамъ было воспрещено пребываніе, можетъ быть объяснено, съ одной стороны, предоставленной оксфордскому университету привиллегіей оказывать пріютъ лицамъ, нуждающимся въ убѣжищѣ, а съ другой, замѣчаемымъ въ Англіи съ начала XVII вѣка стремленіемъ къ изученію еврейскаго языка и литературы, вслѣдствіе чего евреи, и въ особенности раввины и ученые, были въ то время желанными гостями. Королева Генріетта Марія снабдила А. рекомендательнымъ письмомъ въ оксфордскій университетъ. Онъ попалъ въ милость у королевы Генріетты, вѣроятно, черезъ придворнаго врача матери ея, французской королевы Маріи Медичи, еврея Феникса Монтальто, который вмѣстѣ съ братомъ своимъ, Аматусомъ Лузитанскимъ (см.), продолжительное время жилъ на родинѣ А., въ Веронѣ. А., вѣроятно, тотъ-же еврей, которому назначена была пенсія въ размѣрѣ 40 фунтовъ отъ города Кэмбриджа (Calendar of State Papers—Domestic. 1625—26, p. 98).—Ср.: Athenaeum, 1887, Aug. 27, Sept. 3, 10. [J. E. I, 658, статья J. Jacobs'a съ дополнен. *А. Д.*]. 5.

Антоніо. 1) Гекторъ—братъ Діого Антоніо, представитель португальскихъ маррановъ въ Римѣ около середины XVI вѣка, куда онъ посланъ былъ для приведенія въ порядокъ денежныхъ дѣлъ своего брата и для представленія папѣ Павлу III жалобы на главнаго инквизитора, кардинала-инфанта, дона Энрико. Португальскій посланникъ при Ватиканѣ потребовалъ ареста бѣглаго маррана, но А. былъ спасенъ благодаря вмѣшательству папы. Усилія А. помочь своимъ угнетеннымъ братьямъ не имѣли успѣха.

2) **Діого**—врачъ, жившій въ Лиссабонѣ. Въ 1539 г. онъ замѣнилъ Дуарте де-Паса въ качествѣ представителя португальскихъ маррановъ въ Римѣ, задачей котораго было предупредить, если возможно, или, по крайней мѣрѣ, отсрочить введеніе инквизиціи въ Португаліи. Для этой цѣли А. была предоставлена извѣстная сумма денегъ, но онъ воспользовался ею для полученія отъ папы охранныхъ листовъ для себя и своей семьи. Замѣстителемъ Діого въ этой должности явился его братъ Гекторъ (см. выше).

3) **Домъ**—пріоръ въ Крато, претендентъ на португальскій престолъ; умеръ въ 1595 г. Незаконный сынъ Дома Люиса, брата португальскаго короля Генриха, и крещеной еврейки Іоланты, метрессы Генриха, онъ былъ узаконенъ отцомъ. Многочисленные тайные евреи Португаліи съ особенною радостью разсчитывали на его восшествіе на престолъ. Трудно было ожидать, чтобы онъ сталъ продолжать преслѣдованіе родственниковъ и единовѣрцевъ собственной матери. По смерти Дома Генриха (въ 1580 г.), Филиппъ II Испанскій заявилъ претензію на португальскую корону, но онъ напрасно предлагалъ Домъ-Антоніо ежегодный доходъ въ 40.000 дукатовъ, сверхъ приходовъ аббатства, если онъ откажется отъ своихъ притязаній. Прежде, чѣмъ Филиппъ успѣлъ объявить войну Португаліи, А. провозгласилъ себя королемъ. Главнокомандующій испанскихъ войскъ, герцогъ Альба, напалъ на сторонниковъ А. Въ битвѣ при Алькантарѣ А. съ трудомъ спасся отъ опасности быть захваченнымъ преслѣдовавшимъ его непріятелемъ и бѣжалъ съ нѣсколькими тысячами приверженцевъ въ Опорто. Настигнутый и здѣсь, онъ снова вынужденъ былъ искать спасенія въ бѣгствѣ и умеръ въ изгнаніи. Онъ посѣтилъ Англію, гдѣ его присутствіе повліяло, вѣроятно, на созданіе характерной фигуры Шейлока. -Ср.: Kayserling, Gesch. der Juden in Portugal, p. 276; M. Philippson, Ein Ministerium unter Philipp II.—Kardinal Granvella, стр. 87 и сл., 1893. [M. Kayserling, въ J. E. I, 658]. 5.

Антоніо, Местре—португальскій врачъ, жилъ во второй половинѣ XV в.; былъ лейбъ-хирургомъ короля Донъ-Жуана II. Принявъ, по настоянію короля, католичество, А. перешелъ въ лагерь враговъ своихъ прежнихъ единовѣрцевъ и выпустилъ памфлетъ подъ заглавіемъ: «Ajuda da Fe contra los Judios». — Ср.: Kayserling, Geschichte der Juden in Portugal., p. 229 и сл. *А. Д.* 6.

Антоніо Хозе де Сильва—см. Сильва, Хозе. 5.

Антонія (בירה)—имя, данное Иродомъ Великимъ крѣпости, расположенной къ сѣверу отъ іерусалимскаго храма. Она образовала выступъ къ сѣверо-западу, такъ что, пока не была разрушена, храмовой дворъ имѣлъ видъ квадрата (Іосифъ, Іуд. Войн., V, 5, § 2 и VI, 5, § 4). Согласно этому историку, площадь А. была настолько велика, что вмѣщала въ себѣ обширное пространство съ казармами для войскъ, съ дворами и термами, напоминавшими дворецъ. Эти дворы соединяли сѣверныя и западныя части храма съ внѣшней оградой. Тамъ были четыре угловыя башни; главная башня, находящаяся на высокой скалѣ, была, по преданію, въ 50 локтей высоты. Боковыя башни имѣли такую-же высоту, но юго-восточная, помѣщавшаяся на болѣе низкомъ мѣстѣ, имѣла 70 локтей. Широкій ровъ отдѣлялъ крѣпость отъ горы Безеты на сѣверѣ (Іуд. Войн., V, 4, § 2), и скала защищала храмъ отъ взоровъ съ этой стороны, между тѣмъ какъ потайной ходъ велъ изъ Антоніи во внутренность храма (Древн., XV, 11, § 7). Описываемая такимъ образомъ скала—очевидно та самая, на которой построены теперь современныя казармы, у сѣверо-западного угла Харамской ограды. Эта скала имѣетъ со всѣхъ сторонъ крутой скатъ и возвышается надъ внутреннимъ дворомъ на 30 футовъ и около 60 футовъ надъ прежнимъ рвомъ, имѣвшимъ 165 футовъ ширины. Скала имѣетъ около 140 футовъ ширины по направленію съ сѣвера къ югу и отстоитъ на 350 футовъ отъ сѣверо-западнаго угла Харама. Постройки на ней сравнительно новы, но древняя храмовая стѣна крупной кладки украшена выступающими колоннами и примыкаетъ на западѣ къ оградѣ. Остатки подземнаго хода (прорытаго въ скалѣ) тянутся вплоть до сѣверной части нынѣшней «Церкви на скалѣ» въ оградѣ храма; онъ ведетъ къ сѣверу отъ восточнаго конца ограды, по направленію къ мѣстоположенію юго-восточной угловой башни, которая уничтожена вслѣдствіе измѣненій въ этой части Харама. Вся площадь Антоніи была, повидимому, четыреугольникомъ протяженіемъ около 500 футовъ съ сѣвера на югъ и 350 съ востока на западъ, т. е. занимала 4 акра. Хотя крѣпость была перестроена и, вѣроятно, расширена Иродомъ, она существовала уже много раньше его. Birah, בירה, при храмѣ (Нехем., 2, 8) была, повидимому, «крѣпостью»—согласно арамейскому и ассирійскому значенію этого слова, а не «дворцомъ», и угловыя башни Хананела и Меа, מגדל המאה, упоминаются къ сѣверу отъ храма (Зах., 14, 10; Нехем., 3, 1; Іерем., 31, 37). Іосифъ (Іуд. Войн., I, 3, § 3) называетъ крѣпость, находившуюся здѣсь до Антоніи, Барисъ; въ Мишнѣ (Мидд., I, 9; Тамидъ, I, 1; Цебах., XII, 3) сообщается, что изъ одного помѣщенія т. назыв. *Бетъ-Гамокедъ*, примы-

кавшаго къ сѣверной сторонѣ храма, велъ подземный корридоръ, מסיבה, подъ «Бирой» къ воротамъ «Тади», טדי, находящимся въ сѣверной сторонѣ «Храмовой горы». Эта Бира была укрѣплена Хасмонеями (Іосифъ, Древности, XV, 11, §, 4) и стала дворцомъ Іоанна Гиркана (Древн., XVII, 4, § 3). Сѣверо-западная угловая башня была, повидимому, извѣстна нѣсколько позднѣе подъ именемъ «Стратоновой башни» (Древн., XIII, 11, § 2; Іуд. Войн., I, 3, § 4); здѣсь-то находился узкій подземный ходъ, въ которомъ былъ убитъ Аристобулъ. Это, можетъ быть, прорубленный въ скалѣ проходъ, ведущій отъ рва въ сѣверо-западной части Антоніи, оканчивающійся теперь у Харамской стѣны, построенной Иродомъ, и сообщавшійся, вѣроятно, раньше при помощи ступеней съ внутреннимъ дворомъ Антоніи, къ югу отъ большой ограды, описанной выше. Ровъ существовалъ во время осады Помпея (Іуд. Войн., I, 7, § 3) и былъ искусно прорытъ въ горѣ (V, 4, § 2). Онъ былъ частью засыпанъ Помпеемъ (Древн., XIV, 4, § 3); въ настоящее время тамъ проходитъ дорога, которая была, повидимому, устроена послѣ возстановленія Іерусалима Адріаномъ (современный уровень мѣстности приблизительно на 40 футовъ выше, чѣмъ дно рва). Такимъ образомъ Антонія замѣнила крѣпость, которая защищала храмъ съ сѣвера и существовала раньше разрушенія Іерусалима Навуходоносоромъ. Титу пришлось взять ее прежде, чѣмъ онъ могъ напасть на храмъ съ сѣверной стороны.—Ср.: Buhl, Geographie des alten Palästina, pp. 141, 151, 153; Von-Alten, Die Antonia und ihre Umgebung, въ Zeitschr. Deutsch. Paläst. Ver., I, 60 sqq. [Статья C. R. Conder'a, въ J. E. I, 655 съ дополнен. *Л. К.*]. 2.



Развалины крѣпости Антоніи, въ Іерусалимѣ. (Изъ Штаде, «Geschichte Israels»).

Антонія—младшая дочь тріумвира Марка Антонія и невѣстка Тиберія. Она была очень дружна съ Береникой (дочерью Саломеи), а также съ сыномъ послѣдней, впослѣдствіи царемъ Агриппою II. Когда Агриппа, растративъ въ Римѣ состояніе, вернулся безъ средствъ въ Іудею, Петръ, вольноотпущенникъ Береники, завѣщанный ею Антоніи, снабдилъ его нѣкоторой суммой денегъ. Хотя по векселю значилось 20.000 аттическихъ драхмъ, Петръ далъ ему только 2500. Не будучи въ состояніи уплатить римской казнѣ своего долга въ 300.000 серебрениковъ, Агриппа бѣжалъ изъ Ямніи въ Александрію, гдѣ алабархъ Александръ, бывшій въ то-же время прокураторомъ Антоніи (Іосифъ, Древн., XIX, 5, § 1), ссудилъ его деньгами. Агриппа отправился затѣмъ въ Италію и, чтобы смягчить неудовольствіе Тиберія занялъ 300.000 серебрениковъ у Антоніи и заплатилъ свой долгъ казнѣ. Вскорѣ затѣмъ онъ вернулъ деньги и Антоніи. Ея сынъ, впослѣдствіи императоръ Клавдій (41—54), воспитывался вмѣстѣ съ Агриппой; ихъ взаимная дружба оказалась очень прочной.—Ср.: Данныя Іосифа Флавія въ его Іуд. Древн. и Іуд. Войнѣ, заимствованныя, вѣроятно, изъ утраченнаго сочиненія Клавдія Руфа; Mommsen, Hermes, IV, 322. [Ст. S. Krauss'a, въ J. E. I, 655—656]. 2.

Антонія, принцесса Вюртембергская—знатокъ еврейскаго языка, дочь герцога Эбергарда III Вюртембергскаго, умерла въ 1679 г. Однимъ изъ послѣдствій реформаціи въ Германіи было пробужденіе интереса къ еврейскому языку среди

христіанскихъ ученыхъ; королевскія и знатныя дворянскія семьи включили его въ программу воспитанія своихъ дочерей. Въ XVII вѣкѣ многія нѣмецкія женщины обладали значительнымъ запасомъ знаній по еврейскому языку. А. также обладала рѣдкимъ знаніемъ этого языка и, по свидѣтельству современниковъ, была хорошо знакома съ раввинской и каббалистической литературой. Эзенвейнъ, соборный деканъ въ Ирахѣ и профессоръ въ Тюбингенѣ, писалъ еще въ іюлѣ 1649 г. Іоанну Буксторфу въ Базель, что А., «сдѣлавъ большіе успѣхи въ изученіи еврейскаго языка и въ чтеніи еврейской Библіи, желаетъ также постигнуть искусство читать безъ знаковъ»; три года спустя онъ писалъ Буксторфу, что она сдѣлала такіе успѣхи, что «собственноручно поставила знаки на большей части еврейской Библіи». Другой ученикъ Буксторфа, Филиппъ Яковъ Шпеперъ, временно проживавшій въ Гейдельбергѣ, былъ въ дружескихъ отношеніяхъ съ принцессой, и они вмѣстѣ изучали каббалу. Самъ Буксторфъ подносилъ ей копіи каждой своей книги. Въ Штутгартской королевской библіотекѣ имѣется манускриптъ «Unterschiedlicher Riss zu Sephiroth», принадлежащій, какъ полагаютъ, перу А. Онъ содержитъ каббалистическія діаграммы, изъ которыхъ многія объяснены по-еврейски и по-нѣмецки. Антоніи превозносили многіе христіанскіе гебраисты; въ коллекціи манускриптовъ Іоанна Буксторфа сохранилась поэма (въ двадцати четырехъ строфахъ съ акростихомъ А.) въ честь «славной принцессы Антоніи».—Ср.: Steinschneider, Hebr. Bibl., XX, 67, 69; Kayserling, Jew. Quart. Rev., 1897, IX, 509 и сл. [Статья M. Beer'a, J. E. I, 656]. 5.

Антоновка—1) слобода Волынской губ., Ровенскаго уѣзда, Тучинской вол.—еврейское земледѣльческое поселеніе, основанное въ 1833 году на собственной землѣ. Поселившіяся вначалѣ 27 семействъ были освобождены на 50 лѣтъ отъ рекрутской повинности, на 25 лѣтъ отъ уплаты податей. Въ 1898 г. кореннаго населенія 417 душъ, при 347 дес. земли. По переписи 1897 г., жителей 647, изъ коихъ евреевъ 620.—Ср.: Сборн. Колониз. Общ., т. 2, табл. 34; Населенныя мѣста Росс. Имп.

2) посадъ Минской губ., Рѣчицкаго уѣзда, Дубичской вол.—еврейское земледѣльческое поселеніе на арендованной землѣ; въ 1898 г. кореннаго населенія 120 душъ, при 32 дес. земли.—Ср. Сборн. Колониз. Общ., т. 2, табл. 34.

3) посадъ Могилевской губ., Чериковск. уѣзда, Малятич. вол.—еврейское земледѣльческое поселеніе, основанное въ 1837 г. на собственной землѣ Въ 1898 г. кореннаго населенія 245 душъ, при 314 дес. земли.—Ср. Сборн. Колон. Общ., т. 2, табл. 3.

4) хуторъ Таврической губерн., Перекопскаго уѣзда; по переписи 1897 г. жителей 522, изъ коихъ евреевъ 126; закономъ 10 мая 1903 года евреямъ было разрѣшено водворяться въ А. въ изъятіе отъ «временныхъ правилъ» 1882 года. 8.

Антонъ, Карлъ (первоначально Моисей Гершонъ Когенъ)—писатель, родился въ Митавѣ, жилъ въ XVIII вѣкѣ. Онъ считалъ себя потомкомъ Хаима-Виталя Калабрезе. Послѣ семи лѣтъ ученія въ Прагѣ подъ руководствомъ Іонатана Эйбеншютца, А. путешествовалъ по Востоку и по возвращеніи въ Европу принялъ христіанство и былъ крещенъ въ Вольфенбюттелѣ. Герцогъ Брауншвейгскій назначилъ его профессоромъ еврейскаго языка въ Гельмштедтѣ. А. отличался отъ другихъ прозелитовъ тѣмъ, что, хотя при случаѣ, бранилъ своихъ бывшихъ единовѣрцевъ, но случалось также, что онъ благопріятно отзывался о нихъ; онъ даже защищалъ ихъ въ своемъ сочиненіи о еврейской клятвѣ Эйзенменгера (Einleitung in die jüdischen und rabbinischen Rechte, dabey insbesonderheit von einem Judeneide etc, Брауншвейгъ, 1756), направленномъ противъ клеветъ. А. принялъ участіе въ извѣстномъ диспутѣ между Яковомъ Эмденомъ и Іонатаномъ Эйбеншютцемъ, въ которомъ онъ горячо защищалъ послѣдняго,—какъ говорятъ иные, по просьбѣ самого Эйбеншютца (Kurze Nachricht von dem falschen Messias Schabbethai Zebi etc., Вольфенбюттель, 1752; Nachlese zu dieser Nachricht, Брауншвейгъ, 1753). Онъ написалъ латинскій трактатъ о легендѣ «Вѣчный Жидъ» (Commentatio historica de Judaeo immortali, in qua haec fabula examinatur et confutatur, Гельмштедтъ, 1756), перевелъ катехизисъ Авраама Ягеля, «Lekach Tob» (Хорошее наставленіе, 1756) и описалъ рѣдкую копію «Schulchan Aruch, Eben ha-Ezer», въ рукописи находящуюся въ Гамбургской библіотекѣ. А. также написалъ «Fabulae antiquitatum ebraicarum veterum» (1756). Его «Sammlung einiger rabbinischen Oden nebst einer freyen Uebersetzung» (1753)—любопытное произведеніе: оды написаны отнюдь не по-еврейски и не въ раввинскомъ духѣ и были бы непонятны безъ сопровождающаго ихъ нѣмецкаго перевода.—Ср. Grätz, Gesch. d. Juden, 3 изд., X, 371. [Статья S. A. Hirsch'a, въ J. E. I, 654]. 5.

Антонъ Санхесъ—см. Санхесъ, Антонъ. 5.

Антополь—м. Гродненской губ., Кобринскаго уѣзда. По ревизіи 1847 г. 1108 евреевъ; въ 1897 г. жителей 3867, изъ коихъ евреевъ 3137. Послѣ пожара 1858 г., когда сгорѣли 15 домовъ зажиточнѣйшихъ евреевъ, мѣстная община, по свидѣтельству властей, пришла въ столь бѣдственное состояніе, что пришлось сложить часть недоимокъ по свѣчному сбору. Имѣется частное еврейское училище.—Ср.: М-нъ, Устр. и сост. евр. обществъ; Населенныя мѣста Росс. Имп.; анкетныя и архивныя свѣдѣнія. 8.

Антропологія.—По мнѣнію нѣкоторыхъ представителей, предметъ ея ограничивается изученіемъ человѣка, какъ животнаго организма. Такое пониманіе А. представляется слишкомъ узкимъ; авторитетный въ этомъ вопросѣ спеціалистъ Мануврie въ своемъ очеркѣ «L'Anthropologie et le Droit» («Revue internationale de sociologie», 1894) развиваетъ взглядъ на А., какъ на науку, широкая область которой должна захватывать даже значительную часть соціологіи. Можно также указать и на основателя антропологіи, Брока, который считалъ предметомъ этой науки «изученіе человѣческой группы, разсматриваемой въ ея совокупности, въ ея отдѣльныхъ частяхъ и въ отношеніи со всей природой», причемъ особенно настаивалъ на необходимости считаться, при этомъ изученіи, съ соціальными условіями, указывая, напримѣръ, на огромное антропологическое значеніе института брака и его различныхъ формъ. Эта необходимость нигдѣ, можетъ быть, не выступаетъ такъ рѣзко, какъ при изученіи антропологіи евреевъ. Исключительныя условія, въ которыхъ приходилось евреямъ жить въ теченіе долгихъ вѣковъ, затхлая атмосфера средневѣковыхъ гетто, крайне ограниченный выборъ средствъ къ существованію (мелкая торговля и сопряженныя со всякими треволненіями денежныя дѣла) вслѣдствіе запрещенія владѣть зем-

лею и закрытія доступа въ ремесленные цехи, вытекавшая отсюда гнетущая нужда огромнаго большинства еврейской массы, постоянныя преслѣдованія со стороны окружающаго населенія, изолированность еврейской общины и тѣсная сплоченность ея членовъ—все это не могло не отразиться самымъ чувствительнымъ образомъ на тѣлесномъ и психическомъ складѣ еврея. Антропологія евреевъ не должна, поэтому, ограничиваться анатомической характеристикой еврейскаго типа или, вѣрнѣе, еврейскихъ типовъ, ибо большинство изслѣдователей допускаетъ существованіе у евреевъ двухъ типовъ, изъ которыхъ одинъ приближается къ арабской расѣ, другой—къ ассироидской: первый присущъ, главнымъ образомъ, испанскимъ евреямъ (сефардамъ), переселившимся во времена инквизиціи во Францію, Голландію, Турцію и на южное побережье Средиземнаго моря (Марокко, Триполи, Алжиръ, Египетъ), а также кавказскимъ или такъ называемымъ «горскимъ» евреямъ и палестинскимъ евреямъ; второй обыкновенно отождествляется съ нѣмецкими евреями (ашкеназами), населяющими германскія и славянскія страны. Не касаясь здѣсь подробностей характеристики этихъ типовъ, слѣдуетъ замѣтить, что приверженцы единства еврейскаго типа приводятъ обыкновенно этотъ послѣдній, какъ замѣчательный примѣръ неизмѣняемости расы, указывая на то, что еврейскій типъ сохранилъ всѣ свои особенности, несмотря на различіе географическихъ условій, при которыхъ ему приходилось существовать въ разныхъ странахъ. Но защитники теоріи постоянства еврейской расы упускаютъ изъ вида, что по отношенію къ человѣку естественая физико-географическая среда, игравшая такую видную роль въ доисторическій періодъ, уже давно уступила свое мѣсто общественной средѣ, а въ томъ-то и дѣло, что, если евреямъ приходилось и приходится жить при самыхъ различныхъ географическихъ условіяхъ, то—по крайней мѣрѣ, очень долгое время—другія условія жизни, условія экономическія и общественныя, для нихъ были повсюду одинаковы. Съ этими-то соціальными факторами приходится считаться даже для объясненія такихъ чисто-анатомическихъ особенностей евреевъ, какъ относительно низкій ростъ или слабая емкость грудной клѣтки. Послѣдняя особенность, какъ извѣстно, считается настолько характеристической для евреевъ, что, по русскому уставу о воинской повинности, для всего населенія Имперіи, за исключеніемъ евреевъ, нормальная окружность грудной клѣтки должна, при пріемѣ на военную службу, отвѣчать половинѣ роста съ четвертью вершка, а для евреевъ—такой-же половинѣ безъ полувершка. По изслѣдованіямъ Майера и Коперницкаго, объемъ груди превышаетъ половину роста у поляковъ и русиновъ, тогда какъ у галиційскихъ и литовскихъ евреевъ онъ меньше половины роста. Такой-же результатъ былъ полученъ Снигиревымъ при сравненіи польскихъ евреевъ съ поляками, нѣмцами, литвинами и коренными русскими. Тѣмъ не менѣе, д-ръ Блехманъ, вполнѣ признавая, что у евреевъ отношеніе объема грудной клѣтки къ росту вообще гораздо менѣе благопріятно, чѣмъ у племенъ, среди которыхъ они живутъ, считаетъ, однако, нужнымъ прибавить, на основаніи своихъ изслѣдованій, что «съ улучшеніемъ матеріальныхъ и гигіеническихъ условій это отношеніе также замѣтно улучшается». Въ томъ-же смыслѣ говоритъ и разница, замѣчаемая, напримѣръ, въ ростѣ кавказскихъ евреевъ, съ одной стороны, и русскихъ евреевъ, съ другой. Первые, по показаніямъ И. Ш. Анисимова, средняго и часто высокаго роста, тогда какъ русскіе евреи въ этомъ отношеніи стоятъ значительно ниже какъ славянскаго населенія Россіи, такъ и черкесовъ, латышей, эстонцевъ и чувашей: по измѣреніямъ, произведеннымъ Шульцемъ, ростъ не-евреевъ колеблется между 1680 и 1730 миллиметровъ, между тѣмъ, какъ средній ростъ евреевъ не превышаетъ 1637 миллиметровъ. Измѣренія, произведенныя Снигиревымъ на 4470 польскихъ и 2122 литовскихъ евреяхъ, дали еще меньшую среднюю величину, а именно для первыхъ 1612, для вторыхъ 1611 миллиметровъ. У 325 варшавскихъ евреевъ, изслѣдованныхъ Элькиндомъ, средняя цифра роста оказалась въ 1610 миллиметровъ для мужчинъ и въ 1506 миллиметровъ для женщинъ. При оцѣнкѣ тѣхъ или иныхъ физическихъ особенностей евреевъ нужно быть весьма осторожнымъ и не относить на счетъ постоянства расовыхъ признаковъ то, что въ дѣйствительности является результатомъ воздѣйствія одинаковыхъ условій среды. Это обстоятельство пріобрѣтаетъ еще болѣе важное значеніе, когда дѣло идетъ объ особенностяхъ демографіи или патологіи евреевъ. Общая и медицинская статистика евреевъ, къ сожалѣнію, еще слишкомъ мало разработаны, но даже при современномъ, пока неудовлетворительномъ, состояніи соотвѣтствующихъ матеріаловъ можно почерпнуть изъ нихъ весьма поучительныя данныя, свидѣтельствующія о томъ глубокомъ вліяніи, какое оказываютъ условія общественной жизни не только на такія соціальныя явленія, какъ преступность и самоубійство, но даже на такіе, казалось бы, чисто біологическіе факты, какъ число мертворожденныхъ или процентъ психически больныхъ и т. п. Вопросъ о принадлежности современныхъ евреевъ къ той-же расѣ, что и евреи, упоминаемые въ Библіи, составляетъ предметъ споровъ. Доводы, приводимые до сихъ поръ противъ чистоты еврейской расы, таковы: 1) несомнѣнность факта, что въ библейскія времена евреи смѣшивались съ сосѣдними племенами; 2) частое упоминаніе о прозелитахъ въ ранней христіанской литературѣ; 3) запрещеніе вступать въ бракъ съ евреями, подтверждаемое многими церковными соборами, указываетъ на частое нарушеніе этого запрещенія; 4) обращеніе въ іудейство хазаръ, туранскаго племени Южной Россіи, отъ которыхъ, какъ полагаютъ, произошло большинство русскихъ евреевъ, составляющихъ около половины всѣхъ современныхъ іудеевъ. На это защитники чистоты еврейской расы возражаютъ: 1) скрещиванія, упоминаемыя въ Библіи, имѣли мѣсто въ незначительномъ числѣ, и притомъ съ родственными племенами; 2) прозелиты составляли главный источникъ, откуда первобытная христіанская церковь вербовала своихъ членовъ, ограждая ихъ, такимъ образомъ, отъ соприкосновенія съ іудаизмомъ; 3) суровость наказанія, установленнаго церковью за бракъ съ евреями показываетъ, какъ рѣдки въ дѣйствительности были подобные случаи; 4) обращеніе хазаръ было скорѣе номинальнымъ, чѣмъ реальнымъ, и оставило слѣды лишь среди немногихъ караимовъ Южной Россіи; остальные русскіе евреи пришли изъ Германіи, о чемъ свидѣтельствуетъ ихъ нѣмецкій діалектъ; 5) различія въ типѣ могутъ быть результатомъ соціальной дифференціаціи, да они, впрочемъ, не настолько значи-

тельны, въ особенности, если принять во вниманіе всѣ послѣдовательныя измѣненія. Защитники чистоты еврейской расы подчеркиваютъ: 6) каганамъ, членамъ касты жрецовъ, не разрѣшалось и не разрѣшается вступать въ бракъ съ прозелитами и, слѣдовательно, они должны были сохранить чистоту рода; 7) ясно выраженное сходство между еврейками всего міра, показывающее, что у нихъ женскій типъ подвергся менѣе значительнымъ измѣненіямъ, вполнѣ согласуется съ біологическимъ закономъ расъ; 8) смѣшанные браки въ настоящее время очень часто оказываются безплодными, что будто-бы доказываетъ ослабленіе вліянія скрещиваній въ возрастающей геометрической прогрессіи; 9) рѣдкость упоминаній въ историческихъ памятникахъ о прозелитизмѣ въ смѣшанныхъ бракахъ, начиная съ среднихъ вѣковъ; 10) преобладаніе еврейской крови, что видно изъ ярко выраженнаго еврейскаго типа даже у отдаленныхъ потомковъ евреевъ отъ смѣшаннаго брака; 11) строгое соціальное обособленіе, которую можно доказать исторически на протяженіи всей христіанской эпохи; 12) наличность ясно выраженнаго еврейскаго типа, что доказывается измѣреніями лица и туловища современныхъ евреевъ всѣхъ странъ. Антропологическія измѣренія евреевъ производились спорадически въ большинствѣ странъ Европы и дали слѣдующіе результаты: средняя высота роста евреевъ 1621 мм.; разстояніе между распростертыми руками—1691 мм.; окружность груди—около 810 мм., такъ что они—самые низкорослые и узкогрудые изъ обитателей Европы. По формѣ черепа они преимущественно брахицефалы, т. е. ширина черепа составляетъ обыкновенно слишкомъ 80% его длины. Этимъ фактомъ пользовались, какъ аргументомъ противъ чистоты расы, такъ какъ большинство семитовъ—арабы, сирійцы—принадлежатъ къ долихоцефаламъ или длинноголовымъ. Но такъ какъ еврейскіе черепа едва ли не самые большіе въ Европѣ, то трудно сказать, происходитъ ли эта особенность отъ какой-либо примѣси; вѣроятно, она обязана своимъ происхожденіемъ развитію мозга.—Что касается цвѣта кожи, евреи, за исключеніемъ одной только Галиціи, смуглѣе народовъ, среди которыхъ они живутъ въ Европѣ. Волосы у нихъ также темнѣе: обыкновенно—15% брюнетовъ евреевъ при 3—4% ихъ въ общемъ населеніи. Довольно интересно, что евреи даютъ бо́льшую пропорцію рыжихъ, чѣмъ какой-либо другой народъ: возможно, что это слѣдствіе недостатка питанія. Еврейки, повидимому, обладаютъ болѣе острымъ зрѣніемъ и большей силой нажима, чѣмъ женщины другихъ народовъ. Около $^1/_5$ евреевъ имѣютъ голубые глаза, между тѣмъ какъ въ общемъ населеніи голубоглазыхъ $^1/_3$. Вполнѣ къ блондинамъ можно причислить одну четверть евреевъ и около половины народовъ, среди которыхъ они живутъ. Характерной чертой лица евреевъ считается обыкновенно носъ, который, дѣйствительно, имѣетъ у нихъ наибольшую длину (77 мм.) и наименьшую ширину (34 мм.). Характерность лицу придаютъ рѣзко обозначенныя ноздри, имѣющія форму, напоминающую цифру шесть. Губы евреевъ также характерны, такъ какъ у 48% онѣ толстыя. Эти черты и составляютъ элементы ясно выраженнаго еврейскаго типа, который опредѣляется такимъ образомъ: «семитическія черты съ выраженіемъ гетто». Этотъ типъ можно встрѣтить на ассирійскихъ барельефахъ точно такъ же, какъ и въ современныхъ гетто. На основаніи собранныхъ портретовъ еврейскихъ юношей лицо еврея можно охарактеризовать слѣдующимъ образомъ: «рѣзко обозначенныя тонкія ноздри; довольно большой ротъ съ рельефно очерченными углами и выступающей впередъ нижней губой; толстый подбородокъ; широкій лобъ съ выдающимися надбровными возвышеніями, покрытыми рѣдкими волосами у внѣшнихъ краевъ, и большіе, блестящіе, темные глаза, полузакрытые съ отвисающими и выступающими впередъ нижними вѣками, съ созерцательнымъ выраженіемъ у юношей, переходящимъ въ живой и проницательный взоръ въ зрѣломъ возрастѣ». Вышеприведенные результаты—средніе, полученные при различномъ числѣ опытовъ въ разныхъ классахъ общества, и ихъ, слѣдовательно, можно считать вѣрными. Детали относительно волосъ, глазъ, цвѣта кожи получены путемъ изслѣдованія не менѣе 120.000 лицъ, а данныя о формѣ носа- на основаніи изслѣдованія лишь 119 лицъ. Разница въ соціальномъ положеніи оказываетъ замѣтное вліяніе. Такъ, для 12.000 евреевъ средняя высота роста 1621 мм., а для англійскихъ евреевъ болѣе состоятельныхъ классовъ—1708 мм. Преобладающій среди евреевъ узкій обхватъ таліи долженъ былъ бы дать для нихъ, употребляя техническій терминъ, самый низкій «коэффиціентъ долговѣчности», но статистика доказываетъ противное. Что же касается статистическихъ данныхъ объ образѣ жизни евреевъ, то евреи представляются въ одинаковой степени сходными другъ съ другомъ и рѣзко отличающимися отъ населенія, среди котораго они живутъ. Такъ, почти во всѣхъ странахъ процентъ браковъ у евреевъ ниже, чѣмъ у христіанъ: средней цифрой для евреевъ является шесть браковъ на каждую сотню жителей. Евреи вступаютъ въ бракъ моложе христіанъ (въ Россіи половина еврейскихъ браковъ заключается между лицами, не достигшими двадцатилѣтняго возраста), и вслѣдствіе этого среди евреевъ выше пропорція браковъ между холостяками и дѣвицами. Браки между двоюродными братьями и сестрами гораздо чаще у евреевъ, чѣмъ въ любомъ другомъ народѣ: вѣроятно, въ три раза чаще. Процентъ смѣшанныхъ браковъ между евреями и христіанами варьируетъ въ различныхъ странахъ отъ 1%, въ Алжирѣ, до 12%, въ Берлинѣ. Евреи, повидимому, прибѣгаютъ къ разводу нѣсколько рѣже, чѣмъ остальное населеніе. Сравнительно съ прочимъ населеніемъ процентъ рождаемости евреевъ ниже: въ среднемъ около 33,5 на тысячу ежегодно, при 36,3 на тысячу для всего населенія, хотя это расходится съ общимъ представленіемъ и какъ будто противорѣчитъ тому факту, что, по правилу, у евреевъ болѣе многочисленныя семьи, нежели у христіанъ. Съ другой стороны, смѣшанные браки поразительно безплодны, доставляя лишь 15 рожденій на 1000. Среди дѣтей евреевъ мужской полъ преобладаетъ въ болѣе высокой степени, чѣмъ въ общемъ населеніи, въ пропорціи 112:105 (принимая 100 за число дѣтей женскаго пола), хотя интересно отмѣтить, что въ Европѣ отношеніе числа еврейкъ къ числу евреевъ выше (106:100), чѣмъ отношеніе числа женщинъ къ числу мужчинъ въ общемъ населеніи (103:100). Это преобладаніе мужскихъ рожденій среди евреевъ привлекло вниманіе естествоиспытателей и, повидимому, является отчасти слѣдствіемъ меньшаго числа незаконнорожденныхъ и мертворожденныхъ. Евреи даютъ 3% мертворожденныхъ, а общее населеніе 4%: эта

разница въ 1% (абсолютно) составляетъ 25% (относительно). Сравнительная рѣдкость мертворожденій, вѣроятно, результатъ низкой пропорціи незаконнорожденныхъ среди евреевъ, равной въ среднемъ лишь $^1/_5$ обычной пропорціи. Превосходство это наблюдается въ различной степени въ разныхъ мѣстностяхъ и уменьшается по мѣрѣ того, какъ ослабѣваетъ давленіе общественнаго мнѣнія гетто: въ Пруссіи, напримѣръ, произошло замѣтное повышеніе процента незаконнорожденныхъ. Процентъ смертности среди евреевъ ниже, чѣмъ среди ихъ сосѣдей, особенно для числа смертей въ возрастѣ до пяти лѣтъ. Въ этомъ ключъ всей еврейской статистики, поскольку сравнительно незначительное число смертей приходится на возрастъ между 5 и 20 годами; отсюда сровнительно болѣе высокая пропорція евреевъ, живущихъ въ этомъ возрастѣ, чѣмъ это наблюдается среди общаго населенія. Слѣдовательно, если отнести числа браковъ и рожденій къ общему количеству еврейскаго населенія, они оказываются менѣе многочисленны у евреевъ, чѣмъ у ихъ сосѣдей; принимая же въ разсчетъ лишь населеніе старше двадцатилѣтняго возраста (что было бы правильнѣе), числа браковъ и рожденій среди евреевъ, на самомъ дѣлѣ, окажутся выше. Такъ, въ Будапештѣ процентъ евреевъ старше двадцати лѣтъ равняется 45, между тѣмъ какъ процентъ христіанъ того же возраста не превышаетъ 34. Низкій процентъ смертности еврейскихъ дѣтей, вѣроятно, является слѣдствіемъ того, что еврейскія матери рѣдко занимаются чѣмъ-либо помимо домашняго хозяйства. Низкій процентъ смертности наблюдается у евреевъ почти для всѣхъ возрастовъ, до глубокой старости: это доказываетъ, что евреи долговѣчнѣе своихъ сосѣдей. Вслѣдствіе раннихъ браковъ и жизнеспособности дѣтей продолжительность поколѣнія (средній возрастъ мужчинъ, при вступленіи въ бракъ+1 годъ+половина періода женской плодовитости) у евреевъ меньше, чѣмъ у христіанъ (около 31 года и 36 лѣтъ); такимъ образомъ, число живущихъ одновременно поколѣній у евреевъ больше, и традиція среди нихъ сильнѣе, размноженіе ихъ идетъ быстрѣе. Очень мало было собрано спеціальныхъ данныхъ о смертности евреевъ, о болѣзняхъ, которымъ они особенно подвержены, и о тѣхъ болѣзняхъ, отъ которыхъ они умираютъ. Евреи считались застрахованными отъ туберкулеза, но это мнѣніе было опровергнуто примѣромъ нью-іоркскихъ иммигрантовъ. Среди евреевъ несомнѣнно меньше алкоголиковъ, чѣмъ среди другихъ народовъ, и случаи алкоголизма въ еврейскихъ больницахъ чрезвычайно рѣдки. Евреи считаются въ большей степени, чѣмъ другіе народы, подверженными діабету и геморрою, по всей вѣроятности вслѣдствіе ихъ сидячей жизни; они рѣже прочаго населенія страдаютъ венерическими болѣзнями; они несомнѣнно чаще заболѣваютъ разстройствомъ нервной системы, какъ видно изъ высокаго процента среди нихъ глухо-нѣмыхъ, слѣпыхъ и умалишенныхъ, чѣмъ среди общаго васеленія. Евреи гораздо чаще, чѣмъ ихъ сосѣди, страдаютъ дальтонизмомъ, по крайней мѣрѣ, въ полтора раза чаще, чѣмъ другіе народы. Ихъ предрасположеніе къ нервнымъ болѣзнямъ происходитъ либо отъ расовыхъ особенностей, либо отъ того, что они чаще всего живутъ въ городахъ и усиленно занимаются преимущественно умственнымъ трудомъ. Интересно отмѣтить, что евреи, превосходя христіанъ по числу нервныхъ болѣзней, уступаютъ имъ по количеству самоубійствъ, такъ какъ весьма немногіе евреи рѣшаются на такое средство. Особенности статистическихъ данныхъ о евреяхъ могутъ быть результатомъ расоваго единства или сходства соціальныхъ условій, такъ какъ числа, полученныя при измѣреніи роста и его увеличенія, являются скорѣе результатомъ вліянія пищи, чѣмъ природныхъ особенностей. Найдено, напримѣръ, что ростъ евреевъ богатаго квартала Лондона (West-end) достигаютъ въ среднемъ 64,3 дюйма, а въ бѣдномъ (East-end) средній ростъ=61,5 дюйма. Такимъ образомъ соціальныя условія, въ которыхъ живутъ евреи, имѣютъ прямое отношеніе къ ихъ антропометріи; объясняется это тѣмъ фактомъ, что они живутъ почти исключительно въ городахъ; это является отчасти слѣдствіемъ средневѣковыхъ преслѣдованій, отчасти же слѣдствіемъ нуждъ народной религіи. Какъ правило, лишь $^1/_5$ часть евреевъ живетъ внѣ большихъ городовъ, между тѣмъ какъ въ такихъ условіяхъ находится $^2/_3$ общаго населенія. Этимъ въ значительной мѣрѣ объясняются ихъ слабое тѣлосложеніе, низкій ростъ и высшая пропорція душевныхъ и другихъ болѣзней. Особенностями ихъ занятій являются: преобладаніе торговли—болѣе 50% взрослыхъ работниковъ заняты въ торговлѣ, между тѣмъ какъ въ общемъ населеніи торговлей заняты лишь 6%—и соотвѣтственно этому незначительное число ремесленниковъ у евреевъ на Западѣ на половину менѣе многочисленны, чѣмъ у христіанъ. Изъ занятій, особенно распространенныхъ среди еврейскихъ ремесленниковъ, первое мѣсто занимаютъ портняжество и сапожное ремесло, какъ и въ общемъ населеніи, и это послужило причиной жестокой эксплоатаціи («sweating») въ Соединенныхъ Штатахъ вслѣдствіе продолжительности рабочаго дня, на который соглашались тамъ русскіе евреи. Вслѣдствіе преобладанія этихъ плохо оплачиваемыхъ занятій, евреи въ общей массѣ бѣднѣе, чѣмъ ихъ сосѣди, хотя немногія отдѣльныя лица и накопили большія богатства. Взятые въ цѣломъ, евреи бѣднѣе, чѣмъ какой бы то ни было другой народъ въ Европѣ. Они, повидимому, очень стремятся дать своимъ дѣтямъ хорошее воспитаніе, вслѣдствіе чего среди либеральныхъ профессій ихъ относительно гораздо больше, чѣмъ христіанъ; напримѣръ, въ Италіи въ либеральныхъ профессіяхъ заняты 8,7% евреевъ и только 3,7% христіанъ. Здѣсь тоже должна быть внесена поправка въ виду того, что евреи составляютъ городское населеніе, изъ котораго, главнымъ образомъ, и пополняются эти профессіи. Это особенно замѣтно въ сферѣ медицины. Евреи-врачи на континентѣ Европы примѣрно въ три раза многочисленнѣе врачей-христіанъ. У евреевъ меньше духовенства: въ среднемъ, одинъ представитель духовенства на 1500 евреевъ и одинъ на 1000 христіанъ.—Вышеупомянутые результаты извлечены изъ большаго числа статистическихъ свѣдѣній для различныхъ странъ; желательно было подтвердить ихъ примѣромъ Пруссіи, собравшей статистическія данныя о своихъ евреяхъ за болѣе продолжительный періодъ, чѣмъ какая-либо другая страна.

Нижеслѣдующая таблица приводитъ, по большей части, среднія цифры для пятилѣтія 1891—95 г., для котораго имѣются удовлетворительныя статистическія данныя; но нѣкоторыя изъ приведенныхъ чиселъ относятся къ болѣе продолжительнымъ періодамъ. Всѣ эти данныя тождественны

Статистическія данныя о евреяхъ въ Пруссіи.	Евреи.	Не-евреи.
Горожанъ на 100 чел.	78,91	35,4
Женщинъ на 100 мужч.	108	103
Процентъ браковъ	6,5	8,2
» смѣшанныхъ браковъ	6,1	8,5
Лица, не вступившія въ бракъ старше 14-ти лѣтъ	48,95	54
Рожденій на 1000	22,7	38,2
Процентъ мертворожденныхъ на число всѣхъ рожденій	3,4	4,1
Процентъ незаконнорожденныхъ на число всѣхъ рожденій	2,9	7,9
Законныхъ рожденій	3,5	4,6
Рожденій отъ смѣшанныхъ браковъ	1,7	—
Смертей на 1.000	14,9	22
До 15-лѣтняго возраста (% на число всѣхъ смертей)	40,1	56,2
Самоубійствъ на 100.000	9,6	20.2
Избытокъ числа рожденій надъ числомъ смертей	7,8	16,2
Больныхъ на 10.000	63,45	41,98
Слѣпыхъ на 10.000	13,34	9,45
Глухо-нѣмыхъ на 10.000	14.88	9,96
Умалишенныхъ на 10.000	35.23	22,57
Страдающихъ дальтонизмомъ, %	4,1	2,1
Глаза:		
Голубые	18,7	43
Сѣрые	28,8	32,7
Каріе	53,5	24,3
Волосы:		
Свѣтлые	22,4	72,2
Каштановые	55,5	26,1
Черные	10,1	1,2
Рыжіе	0,5	0,3
Кожа:		
Бѣлая	77,7	93,5
Занятія:		
Земледѣліе	1,0	36,11
Промышленность	19,31	36,06
Торговля	55,68	12,52
Чиновники и либеральныя профессіи	6,26	7,18
Безъ опредѣленныхъ занятій	15,79	8,23
Образованіе:		
Высшее	3,6	0,5
Безграмотныхъ	7,2	8,9
Преступниковъ на 1.000	58,7	69,5
Нищихъ	6,46	4,19

съ тѣми, которыя установлены для евреевъ другихъ странъ, за исключеніемъ, во всякомъ случаѣ, числа рожденій и браковъ и избытка числа рожденій надъ числомъ смертей, которые обыкновенно пропорціонально выше этого избытка въ общемъ населеніи. Въ общемъ съ антропологической точки зрѣнія евреи—явно-выраженный однообразный типъ, происшедшій либо отъ единства расы, либо отъ сходства окружающей обстановки. Характеръ физическаго развитія евреевъ опредѣляется, главнымъ образомъ, ихъ жизнью въ городахъ. Ихъ общее стремленіе, при мало благопріятныхъ условіяхъ жизни, потому что они либо скучены въ одномъ мѣстѣ, напр., въ чертѣ осѣдлости въ Россіи, либо вынуждены иммигрировать въ другія страны, гдѣ имъ, какъ иностранцамъ, приходится вступать въ конкурренцію съ общимъ населеніемъ, выражается въ пристрастіи къ городской жизни. Русскіе евреи, переселившіеся въ другія страны, воспитали поколѣніе, приноровившееся къ новой обстановкѣ. Такимъ образомъ по своимъ антропологическимъ признакамъ евреи, вѣроятно, приблизятся со временемъ къ сосѣднимъ съ ними народамъ. Но отличительные расовые признаки ихъ всетаки по всей вѣроятности останутся.—

Ср.: K. Vogt, Vorlesungen über den Menschen-1863; De Quatrefages, Cours d'anthropologie (Revue des cours scientifiques, 1868); W. Z. Ripley, The races of Europe, Нью-Іоркъ, 1889; J. Deniker, Les races et les peuples de la terre, 1900; J. Beddoe, On the physical characteristics of the jewish race, 1861; J. Majer i I. Kopernicki, Characterystyka fizyczna ludnosci Galicyjskiéj, 1876; Richard Andree, Zur Volkskunde der Juden, 1881; G. Schultz, Bericht über Messungen an Individuen von verschiedenen Nationen (Bulletin de la classe physico-mathémat. de l'Académie imper. des sciences de St.-Pét., 1845); Снигиревъ, О результатахъ освидѣтельствованія и измѣренія груди и роста лицъ, призванныхъ къ военной службѣ въ 1875 году (Военно-медиц. журналъ, 1878—1879); И. Анисимовъ, Кавказскіе евреи-горцы (Сборникъ матеріаловъ по этнографіи, изд. при Дашковскомъ этнографич. музеѣ; выпускъ III, 1888); Bernhard Blechmann, Beitrag zur Anthrop. der Juden, Inauguraldissertation, 1882; L. Stieda, Ein Beitrag zur Anthrop. der Juden (Archiv für Anthrop., 1883); Constantin Ikow, Neue Beiträge zur Anthrop. der Jud., 1884; Ed. Goldstein, Introduction à l'étude anthrop. des juifs (Revue d'anthrop., 1885); A. Neubauer, Notes on the racetypes of the jews (Journal of the Anthrop. Institute of Great Britain and Ireland, 1885—6); J. Jacobs, On the racial characteristics of modern jews (тамъ-же, томъ XV); его-же, The comparative distribution of jewish ability (тамъ-же); его-же и Spielman, On the comporative anthrop. of english jews (тамъ-же, 1889—1890); его-же, Studies in jewish statistics, social, vital and anthrop., 1891; Berlin, The races of the Babylonian empire (Journal of the Anthropolog. Institute, 1888—89); Alsberg, Rassenmischung im Judenthum (Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, 1891); F. von Luschan, Die anthrop. Stellung der Juden (Correspondenzblatt der deut. Gesells. für Anthrop., 1892); Талько-Гринцевичъ. Къ антропологіи украинскихъ и литовск. евреевъ (Протоколы русск. антропол. общества, 1892); V. Jacques, Les origines ethniques des juifs (Bullet. de la Société d'anthrop. de Bruxelles, 1893—4); S. Weissenberg, Die südrussischen Juden (Archiv für Anthrop., 1895); A. Elkind, Zur Anthrop. der russisch-polnischen Juden (Centralblatt für Anthrop., Ethnologie und Urgeschichte, 1898); Л. Шейнисъ, Псевдоантропологическія основы антисемитизма (Рус. Богат., 1900); C. Russel and H. S. Lewis, The Jew in London; a study of racial character and present-day conditions, 1901; Юдтъ, Die Juden als Rasse, 1903; M. Fishberg, Physical anthrop. of the jews (American Anthropologist, 1903); Renan, Le judaïsme comme race et religion, 1883.
J. Jacobs [J. E. I, 419—21] и *Л. Шейнисъ*. 6.

Антропоморфизмъ и **Антропопатизмъ** (ἄνθρωπος «человѣкъ», μορφή «форма», πάθος «чувство»)—приписываніе Божеству человѣческаго образа или человѣческихъ чувствъ и страстей. Такое пред-

ставленіе о Богѣ столь же старо, какъ и сама религія. Если, какъ правильно замѣчаетъ Целлеръ (Philosophie der Griechen, 2 изд., III, 306), въ основаніи каждой концепціи Божества лежитъ какой-нибудь дѣйствительный фактъ; если каждая такая концепція есть умозаключеніе отъ вещей или явленій, какъ мы ихъ воспринимаемъ, къ ихъ абсолютному основанію или смыслу; если, наконецъ, содержаніемъ всякаго болѣе точнаго опредѣленія природы этого абсолюта могутъ служить только данныя сознанія, факты внутренняго или внѣшняго опыта, то тогда приписываніе Божеству человѣческихъ свойствъ находитъ вполнѣ удовлетворительное объясненіе. Ничто другое не имѣетъ для насъ такого важнаго значенія, какъ наше сознаніе, наша способность ощущать, чувствовать, мыслить и т. д. Поэтому, стремясь опредѣлить природу Творца всѣхъ вещей, мы приписываемъ Ему самыя цѣнныя черты, которыя встрѣтились намъ въ нашемъ опытѣ, и представляемъ это себѣ такимъ образомъ, что мы владѣемъ этими чертами не во всей ихъ полнотѣ, а такъ сказ. «только сегментами ихъ круга», тогда какъ Онъ обладаетъ ими во всей ихъ полнотѣ, всѣмъ кругомъ. По отношенію къ первобытнымъ религіямъ оказывается безусловно вѣрною извѣстная эпиграмма: «человѣкъ создалъ боговъ по образу и подобію своему». Антропоморфизмъ, поэтому, встрѣчается у всѣхъ древнихъ народовъ, не исключая даже самыхъ передовыхъ. До великой реформы, произведенной пророками, даже *ягве*измъ не былъ свободенъ отъ антропоморфизма. Библейскія выраженія, носящія антропоморфическій характеръ, какъ, напр., рука, нога, ротъ, уши, глаза Бога, или тѣ выраженія, въ которыхъ Богъ представленъ, какъ разговаривающій, прогуливающійся, смѣющійся, безспорно только описываютъ Божественную активность, Его живую творческую дѣятельность въ наивной формѣ, въ образахъ, заимствованныхъ изъ сферы человѣческой жизни. Но такія выраженія никогда не вошли бы въ употребленіе, еслибы не существовало времени, когда человѣкъ представлялъ себѣ Бога въ тѣлесномъ, человѣческомъ видѣ. Что эти наивныя выраженія употреблялись не только въ до*ягве*истическомъ періодѣ, доказывается многочисленными библейскими выраженіями. Богъ прогуливается въ раю во время прохлады дня (Бытіе, 3, 8); Онъ пишетъ своей собственной рукой на каменныхъ скрижаляхъ (Исходъ, 31, 18). Въ Библіи встрѣчается много подобныхъ выраженій. Тѣмъ не менѣе, это же самое антропоморфическое или, точнѣе, антропопатическое представленіе о Богѣ, это приписываніе Божеству человѣческихъ страстей заключало въ себѣ зародыши эволюціи представленія о *Ягве*, какъ о племенномъ только божествѣ, въ представленіе объ универсальномъ, этическомъ Божествѣ. Именно это представленіе о *Ягве*, какъ о личности, которой по-истинѣ «ничто человѣческое не чуждо», ни гнѣвъ, ни милость, ни любовь, ни ненависть,—именно это представленіе, правда, углубленное и облагороженное, необходимо вело къ пророческому взгляду на Бога, къ ученію о святомъ, духовномъ Существѣ, которое, съ одной стороны, поддерживаетъ Своимъ активнымъ вмѣшательствомъ строй и порядокъ міроздания, а, съ другой стороны, руководится въ Своихъ отношеніяхъ къ личности и народамъ не произволомъ или скоропреходящими настроеніями, а вѣчнымъ Божественнымъ закономъ. Это болѣе высокое представленіе пророковъ о Божествѣ опредѣлило также и ихъ отношеніе къ антропоморфизму и антропопатизму. Нѣсколько мѣстъ изъ Осіи, одного изъ первыхъ пророковъ, пророчества котораго сохранились въ Библіи, могутъ послужить иллюстраціей этого отношенія. «Работа художниковъ», «телецъ Самарійскій»—вотъ нѣкоторые изъ тѣхъ эпитетовъ, которыми надѣляетъ пророкъ почитавшіяся народомъ изображенія Ягве (Ос., 8, 4, 6; 10, 5; 13, 2) *). Утѣшая народъ изображеніемъ его возрожденія въ будущемъ послѣ его возвращенія къ Богу, пророкъ возвѣщаетъ отъ имени Ягве: «Но я Богъ, а не человѣкъ» (Осія, 11, 9). Ягве стоитъ такъ высоко надъ всѣмъ земнымъ, что исключаетъ всякую мысль объ изваяніи или изображеніи Его, ибо это поставило бы Его въ ряду тѣлесныхъ вещей. Его природа такъ отлична отъ природы человѣка, что между ними не можетъ быть никакого сравненія. Человѣкомъ можетъ овладѣть состраданіе или раскаяніе, Ягве же твердъ въ своихъ рѣшеніяхъ: «ибо не человѣкъ Онъ, чтобы раскаяться Ему» (I Сам., 15, 29). Исаія былъ болѣе счастливъ въ дѣлѣ своей упорной борьбы противъ поклоненія тѣлеснымъ изображеніямъ Божества. Онъ побудилъ Іезекію разрушить мѣднаго змія, сдѣланнаго, по народному преданію, самимъ Моисеемъ (II Цар., 18, 4). А раньше пророковъ даже царь Давидъ, «человѣкъ по сердцу Богу», какъ въ старину Лабанъ, имѣлъ у себя въ домѣ teraphim (домашніе идолы въ видѣ человѣка, служившіе домашними оракулами; I Сам., 15, 13, 16; Быт., 31, 19).—Новое возвышенное представленіе пророковъ о Ягве, какъ объ этическомъ Существѣ, которое, благодаря Своей этической природѣ, вступаетъ въ извѣстныя отношенія съ людьми, несмотря на Его возвышенность и непостижимость,—это новое представленіе получило очень важное значеніе въ

*) Нѣтъ сомнѣнія, что въ Іудеѣ, гдѣ относились съ предубѣжденіемъ къ эфраимитамъ, дѣйствительно, считали золотыхъ тельцовъ Бетъэла и Дана настоящими идолами и часто обвиняли эфраимитовъ въ идолопоклонствѣ. Это видно изъ приведенныхъ выше мѣстъ у Осіи, который, повидимому, самъ происходилъ изъ Іудеи, а еще яснѣе изъ I кн. Царей (12, 28). Но врядъ ли ихъ считали, какъ это бывало во времена Осіи, изображеніями божества въ самомъ царствѣ Эфраима и меньше всего ихъ могли считать тамъ изображеніями Ягве. Величайшій «ревнитель за Ягве», пророкъ Илія, который такъ боролся противъ культа Ваала, ни единымъ словомъ не выражаетъ своего протеста противъ золотыхъ тельцовъ. Умалчиваетъ о нихъ также пророкъ Элишай, царь Іегу и просвѣщенный пророкъ Амосъ. Но что телецъ не былъ въ глазахъ народа воплощеніемъ Ягве, видно изъ частаго употребленія антропоморфическихъ выраженій: «рука Ягве», «десница Ягве», а у тельца вѣдь нѣтъ ни руки, ни десницы. Скорѣе надо думать, что телецъ былъ государственной эмблемой эфраимитовъ, подобно тому, какъ левъ былъ государственной эмблемой колѣна Іудина и дома Давида. Какъ извѣстно, каждое изъ 12 колѣнъ Израилевыхъ имѣло свой тотемъ (см.) въ образѣ какого-нибудь животнаго, а тотемомъ колѣна Іосифа былъ телецъ (Второз., 33, 17). См. Золотой телецъ.—Ср. Л. Каценельсонъ, Религія и политика у древнихъ евреевъ, Сборникъ Будущности, I, 1900, стр. 31—36.

Прим. редакц.

исторіи развитія еврейской религіи. Съ установленіемъ господства закона (Торы) мало помалу прекращаются непосредственныя отношенія между Богомъ и человѣкомъ; это потому, что законъ предполагалъ въ качествѣ постулата трансцендентность Бога. Въ нѣкоторыхъ книгахъ Ветхаго завѣта замѣтно, поэтому, нерасположеніе къ тому, чтобы привести Творца въ непосредственныя сношенія съ Его созданіями. Богъ уже Самъ больше не показывается народу—какъ это въ самыхъ яркихъ краскахъ описывается въ источникахъ болѣе древняго происхожденія,—а вмѣсто того показывается Его «слава» (Исх., 16, 7, 10, 11, 34 и сл.; Лев., 9, 23; Числ., 14, 10; 17, 19), уже не самъ Ягве пребываетъ въ скиніи,—тамъ пребываетъ Его «имя» (שם; Второзак., 12, 5, 11; 16, 2, 6, 11; 26, 2); въ храмѣ также пребываетъ Его имя (II кн. Цар., 23, 27; II Хрон., 20, 9: 33, 7). Ср. Гинцбургеръ, Anthropomorphismus, стр. 262 и сл.

Очевидно, поэтому, что теологическая проблема антропоморфизма, т. е. тенденція интерпретировать въ духовномъ смыслѣ тѣ мѣста въ Библіи, гдѣ Богъ трактуется, какъ тѣлесное Существо, такъ-же стара, какъ сама еврейская теологія: очевидно, существуетъ опредѣленная метода въ постоянномъ стремленіи «соферимовъ» (סופרים) подставлять новыя слова вмѣсто найденныхъ въ древнихъ источникахъ старыхъ словъ или видоизмѣнять нѣкоторые разсказы. Такую ревизію текста мы видимъ, напр., въ такъ назыв. «жреческомъ кодексѣ», гдѣ постоянно опускаются всѣ теофаніи, а вмѣсто нихъ ставится «слава» или «присутствіе» Бога. Тенденція не оскорблять Божества антропоморфическими выраженіями усилилась съ теченіемъ времени, и впослѣдствіи стали избѣгать употребленія имени Ягве: чувствовалось, что оно, въ противоположность всѣмъ другимъ употребляющимся въ Библіи названіямъ Божества, представляетъ просто собственное имя (см. Адонай). Нерасположеніе къ антропоморфизму оказало очень сильное вліяніе на членовъ «Большого собранія» при составленіи ими канона Священнаго Писанія. Чѣмъ больше возрастала вѣра въ букву, тѣмъ ревностнѣе старались духовные вожди Израиля привести Писаніе въ гармонію съ своими болѣе чистыми религіозными и этическими воззрѣніями. По мнѣнію А. Гейгера, старому наивному еврейству не казалось страннымъ обѣщаніе Бога: «Я буду пребывать вмѣстѣ съ вами» въ обѣтованной землѣ, לשכן אתכם בה (Числ., 14, 30), и соотвѣтственно этому читали—Liskon itchem bah или ואשכנה אתכם у Іерем. 7, 3, читали—Wa-eschkena itchem. Слѣдующія поколѣнія не могли помириться съ такимъ выраженіемъ и путемъ незначительной перемѣны въ произношеніи видоизмѣнили данную фразу, которая приняла слѣдующій видъ: «Я васъ поселю въ ней לשכן אתכם-leschaken etchem, или: «Я васъ оставлю жить» (ואשכנה אתכם—waaschakna etchem). Любимое выраженіе древнихъ библейскихъ писателей «увидѣть Бога», путемъ незначительнаго измѣненія въ гласныхъ знакахъ (יראה, jeraeh вмѣсто jireh, Исх. 34, 23; Второзак., 16, 16) преобразилось и обратилось въ «явиться передъ Богомъ». Эти и другія подобнаго рода измѣненія, внесенныя въ Св. Писаніе (см. Гейгеръ, «Urschrift», стр. 318 и сл.), показываютъ, что «соферы» старались исключить изъ разсказовъ о Богѣ всѣ чисто человѣческія черты, хотя бы для этого пришлось иначе интерпретировать Библію. Тѣмъ не менѣе, антропоморфизмы и даже антропопатизмы, если только они не были слишкомъ грубы и очевидны, не казались имъ особенно серьезнымъ затрудненіемъ. Между восемнадцатью «Tikkune soferim» (Исправленія книжниковъ или писцовъ), приведенными въ Мехилтѣ (Исх., XV, 7, изд. Фридмана, 39а), лишь немногія представляютъ исправленія дѣйствительно антропоморфическихъ выраженій; напр., первоначальную фразу «Господь стоялъ еще предъ Авраамомъ» они исправили въ: «Авраамъ стоялъ еще предъ Богомъ» (Бытіе, 18, 22); или: «Кто коснется васъ, коснется зѣницы ока Моего» они измѣнили въ «зеницы ока своего» (Захар., 2, 12) Другія исправленія не имѣютъ отношенія къ А. Между тѣмъ Мехилта является древнѣйшимъ источникомъ, изъ котораго мы узнаемъ объ этихъ исправленіяхъ. Древнѣйшіе Таргумы придерживаются того-же принципа, что и «соферимы», но въ виду того, что имъ не приходилось исправлять самый текстъ, а лишь переводъ, то они проводятъ это исключеніе А. съ гораздо большей настойчивостью и послѣдовательностью Всюду, гдѣ въ еврейскомъ текстѣ употребляется выраженіе «рука Божія», יד יהוה, въ смыслѣ наказанія, Онкелосъ переводитъ его описательно словами: «пораженіе, исходящее отъ Бога», מחא מן קדם נ"י (напр., Исх. 9, 3) или, въ томъ-же смыслѣ, «Я простерю Свою руку» онъ переводитъ: «Я пошлю пораженіе, исходящее изъ Моей силы» מחת גבורתי (Исх., 3, 20). Иногда онъ слово «рука» передаетъ черезъ «слово», מימרא (Logos), напр., выраженіе «Развѣ рука Божія коротка?» Онкелосъ переводитъ: «Развѣ слову Божію есть препятствіе?» (Числ., 11, 23). Этотъ же терминъ онъ употребляетъ во всѣхъ случаяхъ, гдѣ рѣчь идетъ о присутствіи Божества рядомъ съ человѣкомъ и въ виду его; напр., выраженіе «пусть такъ будетъ Господь съ вами» переводится: יהי כן מימרא די"י בסעדכון, «пусть такъ будетъ Божіе слово въ помощь Вамъ» (Исх., 10, 10 Числ., 23, 21); или выраженіе «И вывелъ Моисей народъ навстрѣчу Богу», לקדמות אלהים, онъ переводитъ «предъ Божіе слово», לקדמות מימרא די"י (Исх., 19, 17). Этимъ-же терминомъ онъ передаетъ всегда выраженія: «уста Божіи», פי יהוה, «гласъ Божій», קול יהוה,—дуновеніе устъ Божіихъ; напр., «Ты дунулъ духомъ Твоимъ и покрыло ихъ море», נשפת ברוחך, онъ переводитъ: «Ты сказалъ слово Твое и т. д. (Исх., 15, 10). Выраженія: глаза Божіи, лицо Божіе переводятся קדם י"י (передъ Богомъ) и лишь въ крайне рѣдкихъ случаяхъ онъ переводитъ эти выраженія буквально. Тоже самое дѣлаетъ Онкелосъ при переводѣ нѣкоторыхъ примѣненныхъ къ Божеству глаголовъ, выражающихъ передвиженія съ одного мѣста въ другое; напр., глаголъ ירד — снизойти, онъ всегда передаетъ словомъ, выражающимъ «проявленіе» или «откровеніе» и т. д.—Творцы Септуагинты идутъ гораздо дальше, чѣмъ «соферимы» или «Таргумимъ» въ своемъ употребленіи толковательныхъ выраженій, въ парафразированіи антропоморфическихъ и антропопатическихъ выраженій Библіи. «Лицо Бога» превращается у нихъ такъ же, какъ весьма часто у Онкелоса, въ «славу Господа» (δόξα κυρίου); «уста Бога»—въ «голосъ Господа (φωνή κυριου). Исключается и приписываніе Богу человѣческихъ чувствъ. Всѣ мѣста Библіи, гдѣ рѣчь идетъ о гнѣвѣ, раскаяніи, жалости, переводятся исключающей

всякій антропопатизмъ парафразой. Совершенно невѣрно обычное предположеніе, будто нерасположеніе Септуагинты къ употребленію выраженій, въ которыхъ Богу приписываются какъ-бы тѣлесныя или вообще человѣческія свойства, является результатомъ вліянія греческой философіи. Франкль въ своихъ «Vorstudien» впервые отрицалъ возможность открыть въ Септуагинтѣ слѣды какого-бы то ни были вліянія грековъ. Фрейденталь убѣдительно доказалъ (Jew. Quart. Rev., 1890, стр. 206 и сл.) вѣрность этого утвержденія. Избѣганіе Септуагинтой антропоморфизмовъ и антропопатизмовъ должно быть разсматриваемо, какъ результатъ выросшаго на еврейской почвѣ утонченія религіозныхъ представленій. Не слѣдуетъ, кромѣ того, забывать, что нѣкоторыя антропоморфическія выраженія просто не переводимы на греческій языкъ, наприм., «על פי יהוה», «Богомъ» (буквально «ртомъ Бога»). Хотя Септуагинта, а позднѣе Targum Onkelos и T. Jeruschalmi къ пророкамъ, избѣгаетъ антропоморфизмовъ и антропопатизмовъ тамъ, гдѣ, какъ кажется, библейское выраженіе носитъ такой характеръ, все-же не существовало никакихъ правилъ для избѣганія подобныхъ выраженій, такъ что тотъ-же самый Таргумъ иногда переводитъ антропоморфическое выраженіе буквально, а въ другомъ мѣстѣ передаетъ такое-же выраженіе совершенно свободно; правила, устанавливаемыя Майбаумомъ для Онкелоса, слишкомъ сложны. Независимо отъ этого, необходимо помнить, что Онкелосъ, несмотря на то, что въ настоящемъ своемъ видѣ онъ носитъ однородный характеръ, все-же содержитъ въ себѣ нѣкоторые посторонніе элементы.

Въ древне-раввинской литературѣ встрѣчаются также нѣкоторыя выраженія, указывающія на существованіе тенденціи устранять антропоморфическія выраженія посредствомъ искусной герменевтики. Относительно образныхъ выраженій пророковъ, часто дающихъ полную волю своей фантазіи, одинъ таннай сдѣлалъ слѣдующее замѣчаніе: «Пророки проявляютъ большую смѣлость, сравнивая Творца съ Его твореніями» (Beresch. rab., XXVII, 1). Р. Акиба старался дать иное толкованіе тѣмъ мѣстамъ Библіи, гдѣ Богъ какъ будто отождествляется съ ангелами. Возвышенная природа Бога должна отличаться отъ природы Его святыхъ ангеловъ. Ср. Мехилта Бешаллахъ, 6, гдѣ р. Акиба объявляетъ еретическимъ безъ сомнѣнія древнее объясненіе словъ «какъ одинъ изъ насъ» (Быт., 3, 22), относящее «насъ» къ Богу и ангеламъ. Интересно сопоставить это мнѣніе р. Акибы съ утвержденіемъ его христіанскаго современника, Юстина Мученика, что отвергнутые р. Акибою толкованіе является «еврейскою ересью» (Dialogus cum Tryphone, 62). Когда Богу приписываются дѣйствія человѣка, то они всегда прибавляютъ слово «כביכול» («какъ будто это возможно»), желая этимъ сказать, что не слѣдуетъ понимать эти выраженія буквально, а только видѣть въ нихъ способъ выраженія, приспособленный къ среднему пониманію людей (Mechilta Jithro).

Тенденція, совершенно отличная отъ только что описанной, возникла въ то время, когда на толкованіе Писанія стали оказывать вліяніе философскія спекуляціи. Это было совершенно неизбѣжно, ибо, какъ вѣрно замѣчаетъ Франкль (Vorstudien, стр. 184), философски необразованный человѣкъ разсматриваетъ, какъ неотдѣлимую составную часть представленія о Божествѣ то, что философу-мыслителю представляется антропоморфизмомъ. Пріемы, которыми Аристобулъ (около 150 г. до Р. Хр.) старается очистить Библію отъ антропоморфизмовъ, какъ это доказываютъ сохранившіеся отрывки его сочиненій, совершенно, поэтому, новы и не имѣютъ ничего общаго съ пріемами, примѣнявшимися палестинскими учеными. «Пребываніе» Бога, о которомъ говорится въ Библіи, означаетъ, согласно Аристобулу, установленный Богомъ постоянный, само собою поддерживающійся міровой порядокъ. «Сошествіе»» Бога не слѣдуетъ понимать, какъ тѣлесное и пространственное, а только, какъ видѣніе духовное (см. Siegfried, Philo v. Alex., стр. 198). Изъ этихъ примѣровъ видно, что Аристобулъ стоялъ только одной ногой на почвѣ традиціоннаго еврейства. Однако, про жившаго послѣ него Филона и этого нельзя сказать. Богъ Филона, находившагося подъ вліяніемъ платонизма, не только отличается по Своей природѣ отъ человѣка и міра — такъ учили и фарисеи того времени—Онъ совершенно лишенъ всякихъ аттрибутовъ. Филонъ—противникъ не только буквальнаго толкованія антропоморфическихъ и антропопатическихъ мѣстъ въ Библіи, но и ученія о Богѣ, какъ объ активномъ дѣятелѣ, ибо активность не можетъ быть приписана существу, лишенному аттрибутовъ. Это воззрѣніе послужило для Филона побудительной причиной созданія ученія о «Логосѣ», ученія, сдѣлавшагося впослѣдствіи однимъ изъ краеугольныхъ камней христіанства.

Александрійская философія не оказала большого вліянія на развитіе іудаизма, и прошло очень много времени, прежде чѣмъ былъ повторенъ опытъ чтенія Библіи при свѣтѣ философскаго изслѣдованія. Антипатія палестинскихъ евреевъ къ грекамъ и всему греческому привела къ тому, что талмудическая литература не сдѣлала ни одного шага впередъ въ своемъ отношеніи къ антропоморфизму. Р. Ханина, аморай III вѣка, порицая одного кантора синагоги за чрезмѣрное обиліе употребляемыхъ имъ въ молитвѣ эпитетовъ Божества (Бер., 25а), прибавляетъ, что онъ самъ предпочелъ бы вовсе не употреблять въ молитвѣ эпитетовъ, если-бы нѣкоторые изъ нихъ не встрѣчались уже въ Библіи. Но примѣръ, который онъ приводитъ въ поясненіе своей точки зрѣнія, показываетъ, что его примѣчаніе не было результатомъ философскихъ размышленій, а основывалось только на старыхъ пророческихъ воззрѣніяхъ относительно природы Божества. Это такъ-же не имѣетъ смысла, поясняетъ онъ, какъ еслибы мы, восхваляя Креза, сказали бы, что «у него имѣется немного денегъ»; лучше совсѣмъ не хвалить, чѣмъ употреблять неточные эпитеты. Иного взгляда придерживается Маймонидъ (Moreh, I, 50). [J. E. I, 621—24, ст. L. Ginzberg'a съ измѣненіями и дополненіями *Л. К.*]. 3.

Въ средніе вѣка вопросъ объ А. сдѣлался предметомъ оживленныхъ споровъ различныхъ философскихъ школъ, когда евреямъ снова предстояло заняться примиреніемъ пророческихъ воззрѣній съ философіей, т.-е. съ аристотелизмомъ, единственной философской системой, пользовавшейся авторитетомъ у арабовъ и, вслѣдствіе этого, также у жившихъ среди нихъ евреевъ. Интересно отмѣтить, что вторая попытка согласовать іудаизмъ съ эллинизмомъ привела къ тому-же результату, что и первая. Іудаизму грозила опасность до такой степени пропитаться интеллектуализмомъ, что его уже нельзя было бы признать

религiей. Развитiе iудаизма въ теченiе перiода отъ Саадiи Гаона до Маймонида представляетъ точную параллель перiоду отъ Септуагинты до Филона, и это яснѣе всего сказывается на измѣнившемся отношенiи къ библейскимъ антропоморфизмамъ и антропопатизмамъ. По отношенiю къ антропоморфизмамъ Саадiя вполнѣ согласенъ съ раввинскимъ iудаизмомъ, утверждая, что тѣлесность Бога противорѣчитъ и разуму, и Писанiю, какъ его, по крайней мѣрѣ, понимаетъ традицiя (см. Kitab al-amanat wal-itikadat, изд. Ландауера, стр. 93, строка 10 и сл., Лейденъ, 1881 г.; II, 2 еврейскаго перевода этого сочиненiя). Слѣдуя Онкелосу, котораго гаонъ цѣнитъ очень высоко, Саадiя устанавливаетъ слѣдующiя правила для объясненiя десяти встрѣчающихся въ Библiи антропоморфизмовъ. «Голова» Бога означаетъ величiе, «глаза»—провидѣнiе, «лицо»—милость или немилость, «уши» — заботливость, «уста» и «губы»—повелѣнiе и поученiе, «рука»—могущество, «сердце»—познанiе, «внутренности»—сострадание и, наконецъ, «нога»—покоренiе, завоеванiе. Но отношенiе Саадiи къ антропоморфизму продиктовано скорѣе греческой философiей, чѣмъ iудаизмомъ, и совершенно не вяжется съ его воззрѣнiями относительно Божественныхъ аттрибутовъ (см. Аттрибуты). Бахья, слѣдующiй за Саадiею, по времени, еврейскiй философъ, коротко упоминаетъ въ Chobot ha-Lebabot о своемъ великомъ предшественникѣ (гл. I, § 10) и принимаетъ цѣликомъ его объясненiе библейскихъ антропоморфизмовъ. Онъ, однако, придавалъ большее значенiе отрицательному характеру Божественныхъ аттрибутовъ и, будь онъ послѣдовательнѣе, долженъ былъ-бы прiйти къ точкѣ зрѣнiя Маймонида. Но Бахья не имѣлъ яснаго представленiя о природѣ отрицательныхъ аттрибутовъ, ибо, уча, что Богъ есть абсолютное единство, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ утверждалъ, что понятiе этого единства заключаетъ въ себѣ два аттрибута, существованiя и вѣчности (см. Kaufmann, Die Theologie des Bachja ibn Pakuda, Вѣна, 1874 и Attributenlehre, стр. 153). Iегуда Галеви—если оставить въ сторонѣ Соломона ибнъ-Гебироля, воззрѣнiя котораго уже почти не носятъ еврейскаго характера—былъ куда болѣе послѣдователенъ, чѣмъ Бахья, и былъ первымъ еврейскимъ философомъ, совершенно отвергшимъ ученiе о присущихъ Богу аттрибутахъ, настаивая на томъ, что невозможно установить ни одного аттрибута Бога. Но его близость къ неоплатонизму — ученiю о Богѣ, какъ «чистомъ существованiи» — въ концѣ концовъ была лишь мнимою. Тамъ, гдѣ Iегуда не находится подъ влiянiемъ философскихъ спекуляцiй, онъ защищаетъ позицiю, болѣе близкую къ традицiонному еврейству, чѣмъ позицiи всѣхъ другихъ еврейскихъ философовъ. Его религiозныя убѣжденiя опираются не на спекулятивную философiю, а на историческiе факты, на откровенiя и пророчества. Пророки познавали мiръ горнiй такъ же ясно и отчетливо, какъ обыкновенные смертные познаютъ мiръ земной. Этотъ философскiй мистицизмъ опредѣлилъ также его отношенiе къ антропоморфизму. Хотя онъ былъ противникомъ представленiя о тѣлесности Бога, какъ противорѣчащаго Писанiю, тѣмъ не менѣе онъ находилъ несправедливымъ цѣликомъ отвергать чувственныя представленiя антропоморфизма. Онъ не отвергаетъ даже фантастическихъ описанiй физическаго объема Бога (שיעור קומה), ибо въ этихъ представленiяхъ есть что-то, что наполняетъ человѣческую душу благоговѣйнымъ страхомъ передъ Богомъ.—Впрочемъ, это скорѣе оппортунистское, снисходительное отношенiе къ антропоморфизму еще почти при жизни Iегуды Галеви (умеръ около 1150 г.) нашло непримиримаго противника въ лицѣ Маймонида. Онъ первый среди еврейскихъ раввиновъ установилъ, какъ догму, нетѣлесность Бога и поставилъ человѣка, отрицающаго ее, на одну ступень съ идолопоклонникомъ. Его предшественники, считая это чисто теоретическимъ вопросомъ, довольствовались тѣмъ, что отвергали антропоморфизмъ, какъ моментъ, противорѣчащiй разуму. Маймонидъ, не довольствуясь этимъ, объявляетъ антропоморфизмъ ересью, которая лишаетъ приверженцевъ блаженства будущей жизни (Jad ha-Chazakah, Hilchot Teschubah, III, 7). Первая часть его религiозно-философскаго сочиненiя (Moreh Nebuchim) представляетъ въ сущности трактатъ о синонимахъ на древне-еврейскомъ языкѣ и имѣетъ своей цѣлью различными толкованiями разъяснить библейскiе антропоморфизмы. Маймонидъ не ограничился борьбою противъ антропоморфизма. Философiя была для него не служанкою, а госпожею теологiи, и онъ, развивая послѣдовательно свою мысль, пришелъ къ представленiю о Богѣ, какъ о парящемъ въ холодныхъ высяхъ метафизическомъ Существѣ, совершенно отдѣленномъ отъ Своихъ созданiй, радости и горести которыхъ не интересуютъ Его, Существѣ, необладающимъ свободной волей; однимъ словомъ, Богъ представляется ему Существомъ, которому не можетъ быть приписано никакихъ аттрибутовъ, кромѣ отрицательныхъ. Такимъ образомъ Маймонидъ натолкнулся на то-же затрудненiе, съ которымъ боролся Филонъ, пытавшiйся устранить его своимъ ученiемъ о «Логосѣ», именно, на вопросъ о томъ, какимъ образомъ возстановить разрушенную философiей связь между лишеннымъ аттрибутовъ Богомъ и вещественнымъ мiромъ. Въ дѣйствительности, Маймонидъ, какъ и Филонъ, насколько это, по крайней мѣрѣ, касается еврейства, потерпѣлъ полную неудачу. Несмотря на высокое уваженiе, которымъ пользовался Маймонидъ среди большинства евреевъ, его «интеллектуализацiя» понятiя о Богѣ не имѣла никакого успѣха. Только одно изъ его ученiй—ученiе о безтѣлесности Бога—пришлось по сердцу его братьямъ по вѣрѣ; оно было охотно принято и даже включено въ молитвенный ритуалъ. Это служитъ доказательствомъ того, что въ своемъ ученiи онъ вѣрно уловилъ духъ iудаизма. Что его борьба противъ антропоморфизма серьезно занимала умы евреевъ, видно изъ замѣчанiя Авраама бенъ-Давида изъ Поскьера—единственнаго достойнаго соперника Маймонида въ раввинской учености — къ вышеприведенному мѣсту изъ Jad ha-Chazakah: «Величайшiе и лучшiе, чѣмъ онъ—Маймонидъ—люди, придерживались этого (антропоморфическаго) воззрѣнiя». Трудно опредѣлить, откуда ожесточенно боровшiеся противъ Маймонида евреи южной Францiи заимствовали свои антропоморфическiе взгляды (см. Kaufmann, Attributenlehre, 485). Раши, жившiй ранѣе въ сѣверной Францiи, говоритъ въ своемъ комментарiи къ Мак., 12а, что ангелы не состоятъ изъ плоти и крови, а это означаетъ то же, что и философское выраженiе «ангелы безтѣлесны». Провансальскiе евреи, можетъ быть, находились подъ влiянiемъ мистической литературы, въ которой «измѣренiе роста» Бога занимало видное мѣсто Нужно, одна-

ко, замѣтить, что даже въ позднѣйшее время, когда ученіе каббалы распространилось среди большинства евреевъ, эта литература не пользовалась всеобщимъ признаніемъ. Авраамъ бенъ-Давидъ своимъ замѣчаніемъ, вѣроятно, хотѣлъ намекнуть на то, что французскіе евреи съ ихъ буквальнымъ пониманіемъ Библіи и Талмуда пришли къ своимъ антропоморфическимъ взглядамъ, благодаря фантастическимъ описаніямъ Бога и Его дѣйствій, даваемымъ нѣкоторыми Haggadoth; ср. напр., Санг., 95а, гдѣ приводится легенда, что Всемогущій остригъ бороду ассирійскому царю, или мѣсто въ Кетуб., 8а, гдѣ установленъ текстъ молитвы при вѣнчаніи, въ которой библейское выраженіе צלם אלהים (образъ Божій) расширяется въ צלם דמות תבניתו (буквально «образъ, подобный Его формѣ»).—Слѣдуетъ еще упомянуть о Хасдаѣ Крескасѣ, не только потому, что онъ оспаривалъ ученіе Маймонида объ отрицательныхъ аттрибутахъ и утверждалъ, что возможно приписать Богу нѣкоторые положительные аттрибуты, не приходя еще вслѣдствіе этого въ противорѣчіе съ идеей Его единства, а потому, что онъ несомнѣнно оказалъ вліяніе на Спинозу, величайшаго изъ всѣхъ противниковъ антропоморфизма. Воззрѣнія Спинозы въ этомъ вопросѣ относятся уже не къ еврейской философіи, а къ философіи вообще.—Относительно караимскихъ воззрѣній на этотъ вопросъ см. Ааронъ бенъ-Илія Младшій (Евр. Энц., I). Главныя сочиненія, написанныя спеціально по этому вопросу караимами:—«Ez ha-Chaim» Аарона бенъ-Іосифа, и «Eschkol Hakofer» Іегуды Гадасси.—Ср. D. Luzzatto, Ohel Ger, 1830, стр. 1—25; Z. Frankel, Einiges zu den Targumin. въ Zeit. für d. religiösen Interessen d. Judenthums, 1810, стр. 110—120; idem, Ueber den Einfluss der palaest. Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik, 8, 7, 9, 1851; idem, Vorstudien zu der Septuaginta, 1841, стр. 174—179; A. Geiger, Urschrift und Uebersetzungen der Bibel, 310 и сл., стр. 384 и сл., Breslau, 1857; S. Maybaum, Die Anthropomorphismen und Anthropopatien bei Onkelos, Breslau, 1870; C. Siegfried, Philo von Alexandrien (см. указатель), 1875, Jena; M. Ginsburger, Die Anthropomorphismen in den Targumim. въ Zeit f. prot. Theologie, 1891. [J. E. I, 624—25]. 5.

Антуанъ, Николай—французскій пасторъ, род. въ Бріэйѣ (Лотар.) въ 1602 г., сожженъ въ Женевѣ въ 1632 г. Воспитывался у іезуитовъ въ Трирѣ и Кельнѣ. Не удовлетворенный католицизмомъ, онъ перешелъ въ протестантство, но и оно не удовлетворило его. Обратившись затѣмъ къ раввинамъ, А. подъ ихъ руководствомъ изучалъ еврейскій языкъ, Ветхій завѣтъ и іудаизмъ. Сдѣлавшись убѣжденнымъ евреемъ, А. требовалъ, чтобы надъ нимъ совершили обрядъ обрѣзанія. Раввины отказались и отправили его въ Италію, но ни въ Венеціи, ни въ Падуѣ евреи не соглашались подвергнуть его обрѣзанію. А., исполняя еврейскіе обряды и законы, тѣмъ не менѣе сдѣлался пасторомъ въ Дивонѣ. Въ своихъ проповѣдяхъ онъ избѣгалъ ссылокъ на Евангеліе, и по его проповѣдямъ трудно было узнать, произноситъ ли ихъ христіанинъ или еврей. Но когда А. сталъ открыто отрицать божественность Христа, власти донесли синоду, который вызвалъ А. въ Женеву. Между тѣмъ онъ лишился разсудка и въ припадкѣ безумія совершилъ рядъ святотатственныхъ преступленій. По выходѣ А. изъ дома умалишенныхъ онъ перешелъ въ іудейство. Преданный женевскому суду, онъ въ 12 пунктахъ формулировалъ свое ученіе, отрицавшее христіанство и повторявшее основы еврейской религіи. А. былъ присужденъ къ повѣшенію и сожженію.—Ср.: Rev. étud. juives, 36 и 37; Allg. Zeit. d. Judent., 1894; J. E. I, 652. *С. Л.* 6.

Антунесъ — имя многихъ выдающихся евреевъ.—1) *Ааронъ*—амстердамскій хахамъ, жилъ ок. 1715 г. Извѣстенъ, какъ корреспондентъ многихъ современныхъ ему ученыхъ, въ томъ числѣ дюссельдорфскаго раввина, Якова Мелера. А. оставилъ комментарій къ «Поученіямъ отцовъ» (написанный въ Нерденѣ въ 1723 г.) и галахическій трактатъ «Matteh Aharon» («Жезлъ Аарона); оба сохранились до настоящаго времени въ рукописи.—2) *Люисъ*—жертва инквизиціи въ Коимбрѣ, родился въ 1672 г.; былъ осужденъ на пожизненное заключеніе за исповѣдываніе іудейства.—3) *Мануэль*—изъ Ламего, его братъ *Рафаэль* и сестры *Клара* и *Беатриче* подверглись тогда-же той-же судьбѣ.—Извѣстенъ подъ этой фамиліей и *Давидъ*, авторъ поэмы о мученикахъ Маркосѣ де Алмейда Берналѣ и Авраамѣ Нунесѣ Берналѣ, жившій въ Амстердамѣ въ 1655 г.—Ср. Revue Orientale, I, 280. [J. E. I, 658]. 5.

Анусимъ—см. Марраны. 5.

Анхіасъ (искаженное Анхизасъ), **Жуанъ де**—участникъ и первый тайный секретарь инквизиціи въ Испаніи (1485—1490). Онъ считался знатокомъ вопроса о завѣщаніяхъ и брачныхъ контрактахъ маррановъ, обвинявшихся въ принадлежности къ іудейству. Въ 1507 году А. написалъ, въ Бельхитѣ, «Libro Verde de Aragon», генеалогію богатыхъ и уважаемыхъ крещеныхъ евреевъ со времени Винцента Фереры. Въ 1623 г. Филиппъ IV Испанскій назначилъ великимъ инквизиторомъ Андреаса Пачеко, который, самъ происходя изъ маррановъ, собралъ и скрылъ копіи «Libro Verde». Единственная копія, относящаяся къ XVI в., сохранилась въ севильской Biblioteca Colombina. Эта копія была сдѣлана Деметріо де лосъ-Ріосомъ для брата его, историка Іозе Амадора де лосъ-Ріоса, нашедшаго документъ; въ 1885 г. послѣдній былъ опубликованъ въ «Revista de España», XVIII, но немедленно конфискованъ и остается до сихъ поръ подъ запретомъ. Изъ «Libro Verde» Франциско Мендоза и Бовадилья извлекъ матеріалъ для меморіала «El tizon de la nobleza española» («Позоръ испанскаго дворянства»), представленнаго королю Филиппу II и многократно перепечатаннаго (въ Мадридѣ, Барселонѣ и пр.).—Ср.: J. Amador de los Rios, Hist. de los judios en España, III, 89 и сл.; Grätz. Gesch. der Juden, 3-е изд., VIII, 150; Revista de España, l. c. [J. E. I, 571, ст. M. Kayserling'a]. 5.

Аншелъ—раввинъ въ Краковѣ, жилъ въ первой половинѣ XVI вѣка, авторъ книги מרכבת המשנה, еврейско-нѣмецкой библейской конкорданціи съ пространнымъ введеніемъ. Эта книга—нынѣ довольно рѣдкая—въ первый разъ вышла въ Краковѣ въ 1534 году и была перепечатана въ томъ-же городѣ въ 1584 г. подъ заглавіемъ ספר רבי אנשיל. Вольфъ (Bibl. hebr., 1, 359) смѣшиваетъ нашего Аншела съ Ашеромъ-Аншеломъ бенъ-Іосифъ-Мордехаемъ изъ Познани, который перевелъ на нѣмецкій языкъ молитвы на три главныхъ годичныхъ праздника, изданныя въ Прагѣ около 1600 года. Ошибка Вольфа была повторена Финомъ (стр. 147, כנסת ישראל) и Штернбергомъ (Geschichte der Juden in Polen, 184). Цунцъ различаетъ между указанными двумя учеными и предполагаетъ возможную тожде-

ственность послѣдняго съ дѣдомъ р. Меира Люблинскаго (Gesammelte Werke, III, 85, 87). Съ хронологической точки зрѣнія это предположеніе можетъ имѣть основаніе, ибо дѣдъ р. Меира Люблинскаго умеръ въ 1532 г.; но весьма сомнительно, чтобы дѣдъ р. Меира Люблинскаго, о которомъ Цунцъ отзывается, какъ о благочестивомъ каббалистѣ, занимался переводомъ литургіи на свѣтскій языкъ.—Ср. Steinschneider, Catal. Bodl., cols. 390 и 737; Бассъ, שפתי ישנים, стр. 42. [J. E. I, 610]. 9.

Аншельмъ (Ансельмъ), именуется также Аншель га-Леви изъ Кельна—главный раввинъ многихъ германскихъ провинцій. Былъ назначенъ на постъ верховнаго раввина въ 1435 г. Конрадомъ фонъ-Вейнсбергомъ, наслѣдственнымъ камераріемъ и полномочнымъ представителемъ Священной римской имперіи; но, какъ полагаютъ, А. отказался, не желая нарушать рѣшенія Майнцскаго съѣзда раввиновъ 1223 г., грозившаго херемомъ всякому, кто будетъ домогаться назначенія отъ правительства на общественную должность помимо выбора общины. Сфера дѣятельности А. распространялась на Майнцъ, Кельнъ, Триръ, Бременъ, Вормсъ, Шпейеръ, Базель, Страсбургъ и многіе другіе значительные города и округи. Это былъ второй случай въ исторіи германскихъ евреевъ; первымъ было назначеніе р. Израиля королемъ Рупрехтомъ въ Нюренбергѣ «королевскимъ верховнымъ раввиномъ» (Königlicher Reichs-Hochmeister). А. былъ младшимъ современникомъ той группы выдающихся раввиновъ, къ которой принадлежали Магарилъ (р. Яковъ б. Моисей га-Леви Меллинъ) и р. Соломонъ Рункель. Рабби Зелигманъ Бингъ Оппенгеймъ отзывается объ А., какъ о замѣчательномъ человѣкѣ. Впрочемъ, мы не находимъ въ еврейскихъ источникахъ никакихъ извѣстій объ назначеніи Аншельма и р. Израиля на постъ раввина, вѣроятнѣе всего потому, что правительственныя назначенія на еврейскія общественныя должности, какъ всякое внѣшнее вмѣшательство въ ихъ религіозныя дѣла, были крайне непопулярны среди евреевъ въ средніе вѣка и очень часто игнорировались.—Ср.: Wiener, Regesten zur Gesch. d. Juden in Deutschland während des Mittelalters, 1862, стр. 70—72; Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden, III, 36; Grätz, Gesch. d. Juden, VIII, 137; M. Stern, König Ruprecht von der Pfalz in seinen Beziehungen zu den Juden, 1898; Scherer, Die Rechtsverhältnisse der Juden, стр. 258—260; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, кн. II, стр. 470—72. [J. E. I, 617, ст. H. G. Enelow'a съ дополненіями *M. B.*]. 5.

Апамея.—Среди многочисленныхъ городовъ, носящихъ это названіе, особенное значеніе въ силу того или иного отношенія къ евреямъ, имѣютъ слѣдующіе города:

1) Столица сирійской провинціи Апамены, расположенная у Оронта, къ югу отъ Антіохіи. Подобно другимъ сирійскимъ городамъ (Флавій, Іудейская Война, VII, 3, § 3), А., повидимому, имѣла обширное еврейское населеніе, хотя о ней нигдѣ и не говорится, какъ о мѣстѣ селенія евреевъ. Согласно разсказу Іосифа Флавія (Іудейская Война, I, 10, § 10), Антипатръ послалъ своихъ сыновей съ солдатами въ А. на помощь Юлію Цезарю, который въ то время находился какъ разъ въ весьма тяжеломъ положеніи. Талмудисты смотрѣли на Сирію и, въ особенности, на Апамею, какъ на страны, въ извѣстной степени принадлежащія Палестинѣ, т. е. входящія въ ея составъ. Оба іерусалимскихъ Таргума считаютъ городъ Шефамъ (Числа, 34, 11), расположенный у сѣверной границы Палестины, тождественнымъ съ Апамеей. Несомнѣнно, главной причиной отождествленія этихъ двухъ городовъ служило сходство въ созвучіи ихъ наименованій; вѣроятно, по той-же причинѣ названіе города А.—אספמיא, весьма часто писалось черезъ אפמיא. Но съ тѣхъ поръ, какъ послѣднее слово стало означать—«Испанія», ученые неоднократно впадали въ большія заблужденія. Относительно племенъ кенитовъ, кениззитовъ и кадмонитовъ (Быт., 15, 19) въ Талмудѣ говорится, что они сольются съ Израилемъ во время пришествія Мессіи; а рабби Симонъ бенъ-Іохаи (второе столѣтіе) относитъ послѣднее изъ вышеупомянутыхъ племенъ къ населенію А. (Beresch. rab., XLIV, 23; см. Monatsschrift, XXXIX, 50). Когда А. во время Хасмонеевъ была присоединена къ Палестинѣ, то первинки (בכורים), принесенныя нѣкіемъ Аристономъ изъ этого города (согласно Исх., 23, 19 и Лев., 23, 20), были приняты, какъ сакральное приношеніе, хотя первинки обязательны только для продуктовъ Палестины (Мишна Хала, IV, 12). Это, какъ тамъ объясняется, было сдѣлано для поощренія колонизаціи Сиріи евреями и было объявлено: «купить участокъ земли въ Сиріи, то-же, что купить его въ предмѣстьи Іерусалима». Во время еврейскаго возстанія жители А. относились весьма доброжелательно къ евреямъ, находившимся среди нихъ, и не позволяли ни убивать ихъ, ни продавать въ рабство (Іуд. Война, II, 18, § 5). Дальнѣйшая исторія евреевъ, какъ самой А., такъ и ея окрестностей, совершенно неизвѣстна. Въ теченіе всего арабскаго средневѣковья этотъ городъ еще продолжалъ играть довольно видную роль, но уже подъ нѣсколько измѣненными названіями—Фами, Ефмія; въ настоящее время отъ него остались однѣ только развалины, находящіяся невдалекѣ отъ Kal'at el-Medik, въ Тараблусскомъ пашалыкѣ (Ritter, Erdkunde, XVII, 1077 и сл.).

2) Городъ, расположенный въ Фригійской области, куда Антіохъ Великій переселилъ множество евреевъ (Древности, XII, 3, § 4). По приказанію Флакка, была конфискована въ А. въ 62 году до Р. Хр. громадная сумма еврейскихъ денегъ—около 100 фунтовъ золота—предназначавшихся для еврейскаго храма въ Іерусалимѣ (Cicero, Pro Flacco, гл. XXVIII). Согласно преданію, приведенному въ «Еврейскихъ Сивиллиныхъ книгахъ» (I, 261), гора Араратъ, на которой остановился Ноевъ ковчегъ, находилась во Фригіи; точно же мѣсто его остановки указывается именно у источника большой рѣки Марсія. Въ этомъ мѣстѣ былъ расположенъ древній городъ Селена, жители котораго были удалены Антіохомъ Сотеромъ внизъ по теченію рѣки, гдѣ и основали городъ Апамею (Strabo, XII, 577). На монетѣ третьяго столѣтія, отчеканенной въ Апамеѣ, изображенъ Ной съ своей женой; здѣсь же имѣется надпись «Ной» (Reinach, Les monnaies juives, стр. 71, Paris, 1887). Кромѣ легенды о Ноѣ, большимъ распространеніемъ въ А., какъ и во всей остальной Фригіи, пользовались преданія объ Энохѣ (Стефанъ Византійскій, s. v. Ἰκόνιον). Но въ легендахъ позднѣйшаго происхожденія, возникшихъ уже въ самой Фригіи, оба эти лица были слиты воедино; ибо, несомнѣнно, слова «Annakus» или «Nonnakus», которыя являются названіями героя Эноховой легенды, суть

не что иное, какъ комбинація, составленная изъ словъ Ной и Энохъ. Эта легенда возникла именно здѣсь, повидимому потому, что А. имѣла еще добавочное названіе—Κιβωτός, означающее «ковчегъ» (см. Ramsay, The cities and bishopics of Phrygia, т. I, стр. 669—672; Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, 3-ье изд., т. III, стр. 14—16). Приводимыя въ Талмудѣ замѣчанія, какъ относительно чародѣйства въ А. (Бер., 62а), такъ и относительно видѣнія А. во снѣ (Нидда, 30б), относились, вѣроятно, къ А. Фригійской, которая разсматривалась талмудистами, какъ сказочно отдаленная мѣстность и которую, поэтому, весьма удобно было приводить въ примѣрахъ и притчахъ. Точно также и извѣстное мѣсто въ Талмудѣ (Іебамотъ, 115б), донынѣ возбуждающее споры и трактующее о путешествіи эксиларха Исаака, должно быть толкуемо въ томъ смыслѣ, что путешествіе было совершено этимъ эксилархомъ изъ Кардуены въ Апамею Фригійскую; предположеніе о томъ, что въ данномъ случаѣ имѣется въ виду А. Месенская (Jahrbücher Брилля, X, стр. 145), едва-ли можетъ быть принято.

3) Городъ въ Месеніи. Стефанъ Византійскій описываетъ его (s. v. Ἀπαμεία) окруженнымъ рѣкою Тигромъ и лежащимъ въ томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ рѣка начинаетъ развѣтвляться. Птолемей (Geograph., V, 18), наоборотъ, говоритъ, что А. лежала въ мѣстѣ сліянія обѣихъ рѣкъ—Тигра и Евфрата (ср. Плиній, VI, 146). Очевидно, это были два различныхъ города, которые, повидимому, были отдѣлены другъ отъ друга—какъ это между прочимъ установлено въ Талмудѣ (Киддуш., 71); согласно послѣднему, они носили названія верхняго и нижняго города. Одинъ изъ нихъ, вѣроятно, верхній, въ которомъ почти исключительно жили евреи, считался чистымъ т.-е. населеніе, по мнѣнію раввиновъ, могло считаться, по своему происхожденію, чисто еврейскимъ, тогда какъ населеніе другого города считалось смѣшаннымъ не только по внѣшнимъ признакамъ, но и по крови. Nöldeke (Mandäische Grammatik, стр. 26) доказываетъ, что діалектъ, на которомъ говорили въ нижней А., былъ весьма близокъ къ мандейскому нарѣчію. Мѣсто, гдѣ въ древности находились эти обѣ А., въ настоящее время называется «Korna» (Ritter, Erdkunde, XI, 1021).—Ср. Selig Cassel, ст. «Juden» въ Algemeine Encyclopädie Ersch и Gruber'а, т. XXVII, стр. 176; Neubauer, Géographie des Talmud, стр. 326; Berliner, Beiträge zur Geographie und Ethnographie Babyloniens, въ «Programm des Berliner Rabbinerseminars, 1883 г., стр. 19, 22; Grätz, Das Königreich Mesene, въ «Programm des Breslauer Rabbinerseminars, 1879 г. стр. 27; Alfred Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients, 2 изд., Leipzig, 1896, стр. 235. [Статья S. Krauss'а въ J. E. I, 661—662]. 1.

Апарсаи, Апарсатхеи, אפרסיא, אפרסתכיא—согласно библейскимъ даннымъ (Эзра, 5, 6; 4, 9; 6, 6), такъ назывались два племени, входившія въ составъ подчиненныхъ ассирійскому владычеству народовъ, которыя поселилъ въ Самаріи Аснапаръ (Асаргаддонъ; см.). Дѣйствительное происхожденіе этихъ народовъ и ихъ мѣсто среди прочихъ племенъ, подчиненныхъ Ассиріи, до сихъ поръ неизвѣстно. Данныя клинописныя не упоминаютъ про нихъ совершенно. По мнѣнію Jensen'а, слова «Апарсаи» и «Апарсатхеи» персидскаго происхожденія и означаютъ особый классъ или рангъ чиновниковъ. Упоминаются они въ приведенныхъ мѣстахъ книги Эзры по слѣдующему поводу. Когда Зерубабелю и еврейскимъ народнымъ старѣйшинамъ разрѣшено было вновь отстроить храмъ и они уже принялись за эту работу, тогда «враги Іуды и Веніамина» (Эзра, 4, 1), среди которыхъ находились и А., будто оскорбленные тѣмъ, что евреи отказались воспользоваться и ихъ услугами въ возстановленіи храма, донесли Артаксерксу I Лонгиману (см.), царю персидскому, о томъ, какими бѣдствіями и государственными осложненіями грозитъ ему возстановленіе еврейскаго храма. Это письмо-доносъ, написанное на арамейскомъ языкѣ, сохранилось цѣликомъ въ книгѣ Эзры (4, 12—17). Подъ вліяніемъ этого письма Артаксерксъ повелѣлъ немедленно прекратить дальнѣйшія работы по постройкѣ храма. Впослѣдствіи, однако, евреи опять принялись за постройку храма, которую благополучно и закончили.—Ср. J. E. I, стр. 663; Riehm, Handwörterbuch d. bibl. Alt., s. v. 1.

'Apax Legomena, Ἅπαξ λεγόμενα, *въ Библіи*—слова или формы, словъ, встрѣчающіяся только одинъ разъ. Въ Библіи ихъ насчитывается около 1500; ἅπαξ λεγόμενα въ строгомъ смыслѣ, т. е. такихъ, которыя не могли-бы быть образованы ни по своему специальному значенію, ни по своему составу изъ какихъ-нибудь встрѣчающихся корней или которыя представляли-бы совсѣмъ новое словообразованіе, насчитывается всего 400. Остальныя же 1100 словъ, хотя по формѣ и встрѣчаются однажды, но весьма легко могутъ быть связаны съ другими, почти однородными словами, какъ, напр. אמץ (Іовъ, 17, 9) и אמצה (Захар., 12, 5); הרוסה (Амосъ, 9, 11) и הריסות (Исаія, 49, 19); השמעות (Іезек., 24, 26); מעבד (Іовъ, 34, 25) и מעמד (Пс., 69, 3); всѣ эти слова, хотя и встрѣчаются въ Библіи, дѣйствительно, по одному только разу, происходятъ, однако, отъ такихъ корней, какъ, напр., אמץ, הרס, שמע и т. д., которые неоднократно употреблены другими библейскими авторами.

Нѣкоторые изъ этихъ ἅπαξ λεγόμενα представляютъ подчасъ самыя обыкновенныя слова и фактъ отсутствія ихъ повторенія есть только случайность, объясняющаяся исключительно тѣмъ, что, вѣроятно, больше никогда не встрѣчалось нужды въ ихъ повтореніи. Въ другихъ случаяхъ подобныя слова получаютъ нѣсколько иной характеръ потому, что они весьма часто отклоняются отъ того обычнаго смысла, который въ нихъ обыкновенно влагаетъ Библія. Это бываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда, съ ростомъ идей и понятій, приходится или создавать новыя слова, или, пользуясь старыми, придавать имъ новый смыслъ. Такъ, напр., въ книгѣ Іова богатству идей по необходимости должно соотвѣтствовать и богатство языка, а для этого и примѣняются здѣсь оба вышеуказанныя средства. Кромѣ того, въ тѣхъ частяхъ Библіи, которыя создавались, напр., на сѣверѣ Палестины, могли встрѣчаться такія слова, которыми не пользовались въ южной Палестинѣ. Сравнительно большое число ἅπαξ λεγόμενα встрѣчается въ тѣхъ случаяхъ, когда приходится обозначать техническіе или индивидуальные предметы, какъ, напр., въ Лев., 11 и Второз., 14 (списокъ животныхъ) или у Іезек., 27 (перечисленіе предметовъ торговли). Нѣкоторыя подобныя слова еще вводятся съ цѣлью созвучія съ другими, схожими словами (ср. I. M. Casanowicz, Paronomasia in the Old Testament, стр. 42), а другія просто являются заимствованными.

Наибольшее число A.-L. встрѣчается у про-

рока Исаіи (60) и въ книгѣ Іова (60). Затѣмъ идутъ Псалмы (37), Іезекіилъ (30), Притчи (21), Левитъ и Второзаконіе (по 20). По понятной причинѣ, въ прозаическихъ книгахъ ихъ больше, чѣмъ въ поэтическихъ.

— *Въ агадической литературѣ.*—Огромное количество тѣхъ трудныхъ и непонятныхъ словъ, которыя въ Талмудѣ и Мидрашѣ разбирались путемъ лексическимъ, представляетъ собою, въ сущности, цѣлый рядъ A.-L. Но въ экзегетикѣ Талмуда и Мидраша всѣ они толковались такимъ образомъ, что ихъ никакъ нельзя было отличить отъ другихъ рѣдкихъ и трудныхъ словъ, встрѣчающихся въ Священномъ Писаніи; для этихъ словъ даже не существовало особаго термина. Такимъ образомъ они, конечно, не могли уже подвергнуться тому систематическому изученію, въ которомъ нуждались; тѣмъ не менѣе, даже въ предѣлахъ того ограниченнаго изслѣдованія, которому они подверглись, можно усмотрѣть нѣсколько методовъ, классифицируемыхъ слѣдующимъ образомъ:

1) Традиціонное толкованіе; оно имѣетъ мѣсто тогда, когда смыслъ толкуемаго A.-L. выводится прямо изъ контекста или оправдывается имъ. Такимъ, напр., образомъ палестинская традиція, исходя изъ контекста, истолковала A.-L. שמיכה (Суд., 4, 18), которое можетъ означать и «коверъ», и «сосудъ», словомъ «коверъ» («sudra»). Рабина, одинъ изъ послѣднихъ амораевъ, жившій въ концѣ пятаго столѣтія, при разборѣ A.-L. אחשתרנים (Эсө., 8, 10), указываетъ на то, что по временамъ традиціонное толкованіе является ошибочнымъ, и предположительное объясненіе нѣкоторыхъ A.-L. носитъ подчасъ совершенно произвольный характеръ (Мег., 18а).

2) Толкованіе посредствомъ параллельнаго мѣста изъ Мишны. Такъ, напр., аморай четвертаго столѣтія р. Зеира объясняетъ A.-L מלעיטני (Быт., 25, 30) выраженіемъ, взятымъ изъ трактата Шаббатъ (24, 3), מלעיטין אותו, которое означаетъ: кормить, набивать желудокъ (Beresch. rab., LXIII, 12: «Они набиваютъ пищей желудки верблюдовъ»). Это самый надежный способъ толкованія A.-L. и указываетъ на непрерывную связь мишнаитскаго языка съ библейскимъ.

3) Толкованіе посредствомъ сравненія даннаго слова съ однозвучными или родственными словами другихъ языковъ. Такимъ, именно, образомъ р. Іосе, таннай средины второго столѣтія, толковалъ слово אברך (Быт., 41, 43), въ которомъ онъ усмотрѣлъ гебраизированную форму греческаго слова Ἀλαβάρχης (см. Абрехъ); а Самуилъ, вавилонскій амораи третьяго столѣтія, истолковалъ слово דר, находящееся только въ кн. Эсөири (1, 6), какъ тождественное съ драгоцѣннымъ камнемъ, называемымъ «darra» (по арабски «durra», мн. чис. «durr»=«перлъ») и обыкновенно встрѣчающимся въ приморскихъ городахъ.

4) Толкованіе, основывающееся на этимологической аналогіи, сопутствуемой еще гомилетико-мидрашитскимъ объясненіемъ слова. Въ талмудическую эпоху долгое время держались принципа происхожденія словъ изъ двубуквенныхъ корней. Такъ, напр., нѣкоторые талмудисты считали двубуквенное слово שק корнемъ A.-L. משק (Бытіе, 15, 2; см. Beresch. rab., XLIV, 9); впослѣдствіи агадистъ третьяго столѣтія выводилъ слово משק изъ שקק и объяснялъ выраженіе ב משק ביתי (Быт., 15, 2) уже согласно этой этимологіи. Этими словами, говоритъ онъ, Авраамъ имѣетъ въ виду Лота, который пылалъ желаніемъ (שנפשו שוקקת) сдѣлаться наслѣдникомъ имущества перваго (Beresch. rab., XLIV, 9). Другой примѣръ подобнаго-же рода толкованія представляетъ мидрашитское объясненіе A.-L. שפיפון (Бытіе, 49, 17). Слово שפי въ фразѣ הלך שפי (Числа, 23, 3) было истолковано Мидрашемъ, какъ «хромота», слово же שפיפון разсматривалось, какъ удвоенная форма этого слова שפי и, такимъ образомъ, въ отношеніи Самсона оно означало: «хромающій съ двухъ сторонъ». Въ этихъ и другихъ подобныхъ случаяхъ не легко, однако, установить, пользовался ли Мидрашъ этимологіей или прибѣгъ только къ этимологическому сравненію.

5) Толкованіе A.-L. путемъ разложенія ихъ на два слова. Это разложеніе словъ на ихъ составныя части считалось Решъ-Лакишемъ за ultima ratio, ибо послѣ того, какъ онъ не нашелъ во всей Библіи такого подходящаго выраженія, которымъ можно было бы объяснить уже упомянутое слово שמיכה, онъ вынужденъ былъ объяснить его, какъ составное слово, и получилъ, такимъ образомъ, выраженіе כה-שמי (что, собственно, означаетъ: «таково мое имя»; Wajikra rab., loc. cit.). A.-L. כרפס толковалось, какъ составное слово כר+פס (כרים שלפסים=«занавѣсы изъ цвѣтной матеріи»; см. также объясненіе слова «Абрехъ»).

Методъ толкованія библейскихъ A.-L. путемъ параллельныхъ сопоставленій съ талмудическими словами и выраженіями былъ также принятъ и гаономъ Саадіей, который примѣнилъ его въ небольшомъ своемъ арабскомъ сочиненіи, носящемъ заглавіе «Tafsir as-sab'in lafzah al-faradah.» Только одинъ рукописный экземпляръ этого сочиненія хранится въ Оксфордѣ (Neubauer, Catal. Bodl. Hebr. Mss., No. 1448, 2). Это сочиненіе издавалось въ 1844 г. четыре раза: Л. Дукесомъ, въ Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, т. V, стр. 115 и слѣд.; въ Beiträge zur Geschichte der aeltesten Auslegung und Spracherklärung des Alten Testamentes, II, стр. 110 и слѣд.; Гейгеромъ—съ копіи Деренбурга, въ его Wissenschaftl. Zeitschr. für jüd. Theol., т. V, стр. 317 и слѣд. и Іеллинекомъ въ изданіи Бенякоба «Sefer Debarim Attikim», т. I, подъ заглавіемъ «Pitron tis'im millot bodedot». Позднѣе это-же сочиненіе было издано Соломономъ Буберомъ въ «Bet Ozar ha-Sifrut», т. I, стр. 33 и слѣд., Ярославъ, 1887. Въ этомъ небольшомъ сочиненіи дается объясненіе девяноста или, согласно Дукесу и соображеніямъ Штейншнейдера, девяноста одного рѣдкихъ и трудныхъ словъ, встрѣчающихся въ Библіи. Но не всѣ изъ нихъ могутъ быть отнесены къ A.-L. Интересно отмѣтить, что арабское заглавіе книги говоритъ только о семидесяти словахъ; но Дукесъ, а за нимъ и другіе ученые, какъ Бахеръ и Буберъ, объяснили это разногласіе тѣмъ, что уже повидимому давно tis'im было неправильно замѣнено «sib'im». Однако такой древній авторитетъ, какъ Іефетъ бенъ-Али, въ свою очередь также приводитъ заглавіе этой книги съ цифрой семьдесятъ, а не девяносто; точно также нельзя считать вполнѣ достовѣрнымъ и то, что число девяносто есть истинное, ибо, что касается конструкціи этого небольшого произведенія, оно, по мнѣнію Гейгера, не представляетъ изъ себя чего-либо цѣльнаго и законченнаго, но скорѣе всего является фрагментомъ анти-караимскаго произведенія, которымъ Саадія пытался доказать караимамъ значеніе традиціи даже съ точки зрѣнія лингвистической. Во всякомъ случаѣ

можно съ большой достовѣрностью предположить, что этотъ фрагментъ изъ семидесяти словъ былъ впослѣдствіи дополненъ другими. Данный манускриптъ не снабженъ ни алфавитнымъ, ни какимъ-либо другимъ методическимъ указателемъ. Штейншнейдеръ поэтому пытается восполнить этотъ пробѣлъ тѣмъ, что присовокупляетъ къ данному сочиненію индексъ библейскихъ мѣстъ (Catal. Bodl., col. 2197). Это сочиненіе имѣетъ выдающееся значеніе въ томъ отношеніи, что является древнѣйшимъ образцомъ еврейской лексикографіи. Пользуясь лексическимъ матеріаломъ, разбросаннымъ по всему Талмуду и Мидрашу, и приводя параллели какъ изъ раввинской, такъ и изъ арабской литературъ, Саадія своимъ сочиненіемъ оказалъ неоцѣнимую услугу тѣмъ, которые впослѣдствіи занялись изученіемъ A.-L. Методъ толкованія, примѣняемый въ данномъ случаѣ Саадіей, уясняется изъ слѣдующихъ примѣровъ: № 1, צרכך (II кн. Хрон., 2, 15) толкуется согласно мишнаитскому слову צריך (необходимо, онъ долженъ); № 15, חלמות (Іовъ, 6, 6) выводится изъ талмудическаго выраженія חלמון מבחוץ (Абода Зара, 40а); № 18, וכפים (Хаб., 2, 11) толкуется путемъ сопоставленіе съ словами —כפיסים, גזית, בונין, לבינים (Баба Батра, 2а); № 75, נשקד (Плачъ, 1, 14—отъ בשקדי; Баба Кама, 22а).

Сочиненіе Саадіи цитируется уже такими ранними писателями, какъ Дунашъ бенъ-Лабратъ, Іефетъ бенъ-Али, Іона ибнъ-Джанахъ, Яковъ бенъ-Реубенъ и др.; имъ-же въ весьма широкой степени пользовались почти всѣ еврейскіе лексикографы среднихъ вѣковъ, временами упоминая про источникъ, откуда они черпаютъ, но чаще забывая это дѣлать (см. Jellinek, въ Orient. Lit., т. VII, стр. 139).

Спеціальныхъ изслѣдованій и монографій относительно A.-L. нѣтъ въ средневѣковой еврейской литературѣ; вопросъ о нихъ включенъ, какъ часть, въ обширную область лексикографіи, гдѣ они не занимаютъ самостоятельнаго положенія, а трактуются въ связи съ другими лексикографическими вопросами (см. Лексикографія).—Ср. Dukes, въ Beiträge zur Geschichte der aeltesten Auslegung und Spracherklärung des Alten Testamentes Эвальда и Дукеса, II, 39 и сл.; Steinschneider, Die arabische Litteratur der Juden, стр. 60; Bacher, Die jüdische Litteratur, у Winter и Wünsche, II, стр. 141. [J. E. VI, 226—229]. 3.

Апелла—настоящее или вымышленное имя еврея, изображаемаго у Горація крайне легковѣрнымъ. Легковѣріе считалось у римскихъ писателей вообще синонимомъ еврейскихъ вѣрованій и имя «Апелла», благодаря выраженію Горація «credat judaeus Apella» (Satir., I, 5, 100), стало прозвищемъ легковѣрнаго человѣка. Предполагали, что это имя является лишь эпитетомъ (a privativum и pellis — «кожа»), равнозначущимъ съ латинскимъ «curtus» (см. Порфирій, Комментарій къ Горацію, изд. В. Мейера, Лейпцигъ, 1874). Эта этимологія была принята Гейгеромъ (Quid de judaeorum moribus и т. д., стр. 42) и Ренаномъ (Les Apôtres, стр. 113), но она ошибочна, какъ доказалъ J. A. Hild (Rev. ét. juiv., XI, 37) и Th. Reinach (Auteurs grecs et romains, стр. 245), который видитъ въ немъ очень распространенное въ свое время греческое имя, являющееся сокращеніемъ имени Аполлодоръ. Флавій (Contra Ap., II, 7) говоритъ о выдающемся историкѣ, носящемъ это имя. Петроній (Сатириконъ, 64) упоминаетъ другоелицо. Апелла является именемъ вольноотпущеника, упоминаемаго Цицерономъ (Adfam., VII, 25, 2). Такимъ образомъ, А. повидимому, вовсе не еврейское имя. [J. E. I, 662]. 2.

Апелланты—нѣмецкое слово, которымъ именовались помощники (обыкновенно въ числѣ трехъ) раввина въ Прагѣ; иначе—«Oberjuristen» (см. Прага). [J. E. II, 23]. 5.

Апеллесъ изъ Аскалона—совѣтникъ и другъ императора Калигулы (37—41). Послѣ распутной жизни онъ поступилъ на сцену и сталъ трагическимъ актеромъ (Philo, De legatione ad Cajum, XXX). Апеллесъ былъ проникнутъ глубокой ненавистью къ евреямъ, которую, благодаря постоянному сообществу, вполнѣ сумѣлъ передать и Калигулѣ. Въ этомъ ему содѣйствовалъ другой придворный, Геликонъ изъ Египта, бывшій шутомъ императора и выбравшій своей спеціальностью высмѣиваніе и подражаніе евреямъ (тамъже, XXVI сл.). Когда посольство александрійскихъ евреевъ съ Филономъ во главѣ явилось въ Римъ просить у Калигулы равноправія для еврейской общины, оно встрѣтило оппозицію со стороны А. и его единомышленниковъ, которые поддерживали Апіона и его анти-еврейское посольство. Филонъ и его друзья были гнѣвно отосланы Калигулой. А., котораго этотъ ненормальный императоръ часто подвергалъ изысканнымъ истязаніямъ (Светоній, Калигула, XXXIII) можетъ быть, въ концѣ концовъ, умеръ при одной подобной пыткѣ (Филонъ, l. c., XXX), хотя, съ другой стороны, высказывались предположенія, что А. былъ еще живъ при Веспасіанѣ (Светоній, Веспасіанъ, XIX, гдѣ «Apollinari» или «Apellari» б. м. стоятъ вмѣсто «Apelli»).—Ср: Pauly-Wissowa, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, I. 2688; Graetz, Gesch. d. Juden, 3 изд., III, 363 сл. [J. E. I, 662]. 2.

Апелляція.—«Перенесеніе дѣла изъ низшаго въ высшій судъ для новаго его разсмотрѣнія» въ сущности неизвѣстно еврейскому праву. Въ положеніяхъ, регулирующихъ суды и устанавливающихъ обязанности судей (Второзак., 16, 18; 17, 13), имѣется параграфъ, дававшій поводъ къ предположенію, что апелляціонный процессъ былъ извѣстенъ и въ библейскій періодъ (Второз., 17, 8—13). «Если затруднительно будетъ для тебя дѣло для разбора между кровью и кровью, между тяжбою и тяжбою, между побоями и побоями, по дѣламъ спорнымъ въ воротахъ твоихъ, то—приди къ священникамъ-левитамъ, или къ судьѣ, который будетъ въ тѣ дни, и разспроси, и окажутъ они тебѣ судебное рѣшеніе». Но параграфъ этотъ, какъ видно изъ приведеннаго текста, является только инструкціей для судей, указывая имъ, какъ поступать въ затруднительныхъ, вызывающихъ сомнѣніе случаяхъ. Согласно этому параграфу, дѣло съ изложеніемъ обстоятельствъ должно быть направлено въ высшій судъ въ Іерусалимѣ, который и обязанъ былъ высказаться по этому возбуждающему сомнѣнія вопросу. Такой-же порядокъ примѣнялся и въ случаяхъ разногласія нѣсколькихъ судей (Санг., XI, 2; 88б), возникавшаго по одному и тому-же дѣлу. Для суда, доложившаго дѣло, обязательно высказанное высшимъ судомъ мнѣніе, согласно которому и должно быть постановлено рѣшеніе. Это не апелляція въ строгомъ смыслѣ, т. е. это не есть жалоба одной изъ сторонъ въ процессѣ на рѣшеніе того суда, передъ

которымъ дѣло слушалось въ первый разъ. Это, пожалуй, скорѣе всего напоминаетъ введенный въ XVI ст. въ Германіи обязательный для судей обычай представленія запутанныхъ и сложныхъ дѣлъ на разсмотрѣніе юридическихъ факультетовъ (Aktenversendung).—Въ дѣйствительности принципы библейскаго закона прямо противорѣчатъ идеѣ апелляціи на рѣшеніе компетентнаго суда, ибо рѣшеніе это исходитъ отъ Бога; поэтому всякое окончательное рѣшеніе суда безповоротно. Отсюда, однако, не слѣдуетъ, чтобы еврейское право считало всякую «res judicata» непогрѣшимою и безповоротною. Напротивъ, проигравшей сторонѣ предоставлялось не ограниченное какими-либо сроками право требовать отъ того-же состава суда пересмотра дѣла, даже послѣ того, какъ приговоръ вошелъ въ законную силу. Даже въ томъ случаѣ, когда судъ назначилъ проигравшему процессъ опредѣленный срокъ для приведенія доказательствъ его правоты, а онъ привелъ ихъ по истеченіи срока, онъ можетъ требовать пересмотра дѣла. Больше того, если на требованіе суда представить документы или свидѣтельскія показанія въ свою пользу, онъ отвѣтилъ, что у него нѣтъ ни того, ни другого, а черезъ нѣкоторое время онъ представитъ ихъ суду съ указаніемъ на то, что во время разбора дѣла онъ не зналъ о существованіи такихъ документовъ, дѣло подлежитъ пересмотру (Мишна, Санг., III, 8; ср. Jad ha-Chasaka, Hilch. Sanhedrin, VII, 6—9). Уже изъ этихъ правилъ, независимо отъ многихъ другихъ (см. Судопроизводство), видно, что, несмотря на отсутствіе А. въ современномъ смыслѣ, правосудіе было обставлено въ еврейскомъ правѣ достаточными гарантіями. Суды не были подчинены другъ другу, какъ это можно было-бы заключить изъ терминовъ «высшій и низшій судъ» или «великій и малый Синедріонъ». Рангъ суда не опредѣлялся его властью пересматривать рѣшенія другаго суда, а характеромъ дѣла, подлежавшаго его вѣдѣнію. Самыя важныя дѣла могли быть разсматриваемы только Великимъ Синедріономъ въ Іерусалимѣ, состоявшемъ изъ 71 судьи. Менѣе важныя дѣла разсматривались малыми Синедріонами или бетъ-динами, засѣдавшими въ Іерусалимѣ и въ разныхъ городахъ Палестины; въ составъ каждаго изъ нихъ входило 23 судьи. Самыя же незначительныя дѣла разсматривались мѣстнымъ судомъ изъ трехъ судей, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ и единоличнымъ судьей. Согласно талмудическому праву, подсудность опредѣлялась мѣстомъ жительства истца, но послѣдній былъ вправѣ возбуждать искъ и передъ высшимъ судомъ въ Іерусалимѣ, отвѣтчикъ же не имѣлъ права противъ воли истца перенести дѣло. Также и послѣ разрушенія Іерусалима отвѣтчикъ не могъ требовать перенесенія дѣла въ судъ при тиверіадской академіи, מקום הועד, но проигравшая сторона имѣла право требовать отъ мѣстнаго суда выдачи письменнаго изложенія мотивовъ судебнаго рѣшенія (Сангед., 31б). Это, однако, не останавливало приведенія приговора въ исполненіе. Проигравшая сторона должна была возмѣстить выигравшей все то, что судья постановилъ; но она не теряла права возбудить впослѣдствіи то-же дѣло передъ тѣмъ-же составомъ суда, если только находила новыя доказательства (Шулханъ-Арухъ, Хошенъ-Мишпатъ, 144, глосса). Если мѣстный судъ затруднялся въ рѣшеніи тяжбы, онъ не направлялъ тяжущихся въ высшій судъ, а, изложивъ письменно дѣло, представлялъ его на благоусмотрѣніе высшаго суда, который давалъ свое заключеніе также письменно. (Санг., 31) [J. E. II, 22 съ дополн. *Л. К.*]. 3.

Апикоресъ—слово, весьма популярное въ народной рѣчи евреевъ Россіи. Въ эпоху просвѣтительнаго движенія въ срединѣ 19 в. оно сыграло роль, схожую съ извѣстнымъ въ русской жизни терминомъ «нигилистъ». Въ столкновеніи стараго, патріархальнаго уклада жизни съ народившимися новыми вѣяніями, въ борьбѣ ортодоксальныхъ «отцовъ» съ «дѣтьми», приверженцами «просвѣщенія»,—кличка «апикоресъ» занимала доминирующее положеніе. Все живое, что не мирилось съ традиціями, клеймилось у стараго поколѣнія терминомъ «апикорсусъ», а приверженцы новшествъ были объявлены «апикорсами», т. е. невѣрующими, безбожниками, отщепенцами. Подобная кличка довольно часто бывала равносильна волчьему паспорту, и ея носители становились объектомъ всевозможныхъ гоненій и преслѣдованій. Съ другой стороны, кличка «апикоресъ» пользовалась большимъ почетомъ среди молодого поколѣнія: она означала то-же, что «маскилъ», т. е. приверженца прогресса, поборника просвѣщенія. Начиная съ 80-хъ гг. 19 в., когда усилились націоналистическія, а затѣмъ и соціалистическія теченія въ еврействѣ, терминъ «апикоресъ» такъ же стушевался въ еврейской литературѣ и жизни, какъ въ русской—слово «нигилистъ». Борьба между старымъ и новымъ поколѣніями уже не ограничивалась областью религіозныхъ вопросовъ; программа послѣдняго больше не исчерпывалась формулой «просвѣщеніе»: она стала болѣе сложной и разнородной—и старый терминъ «апикоресъ» былъ замѣненъ новыми лозунгами. *С. Ц.* 8.

Апикоросъ, אפיקורוס (мн. чис. Апикорсимъ).—Въ обыденной еврейской рѣчи это слово обозначаетъ человѣка-еретика, не твердаго въ своей вѣрѣ или вообще слабаго въ религіи. Происходитъ это слово отъ греческаго Ἐπίκουρος; но Маймонидъ (Комментарій къ Мишнѣ, Санг., XI, 1), производящій слово отъ ново-еврейскаго הפקר (свобода), говоритъ, что оно означаетъ человѣка, который, отказывается повиноваться законамъ. Въ Мишнѣ (смотри также Дѣян., XII, 18) слово אפיקורוס, очевидно обозначаетъ приверженца эпикурейской философіи, что ясно усматривается изъ контекста. Тамъ мы читаемъ: «Всѣ израильтяне имѣютъ свою долю въ будущемъ мірѣ. Однако изъ этой доли въ будущемъ мірѣ исключаются: лица, не вѣрящія въ воскресеніе мертвыхъ (слова מהתורה, какъ было доказано Рабиновичемъ, оказались вставленными), утверждающія, что законы не были даны Богомъ, и апикоросъ» (Санг., X, 1; Санг., 90а). Изъ вышеприведеннаго съ полною очевидностью вытекаетъ, что названіе А. относится къ человѣку, не вѣрящему въ загробную жизнь. Въ древнемъ комментаріи къ книгѣ Числъ (Сифре, 112) сказано: «Человѣкъ, пренебрегающій словами Божіими,—саддукей; человѣкъ же, преступившій заповѣди Господни,—апикоросъ».

Первое упоминаніе объ эпикурейцахъ въ отношеніи іудаизма встрѣчается у Флавія (Древности, X, 2, § 7): «Заблужденія эпикурейцевъ заключаются въ томъ, что они отвергаютъ предопредѣленіе въ жизни и увѣряютъ, будто Господь не заботится о дѣлахъ мірскихъ, будто вселенная не управляется Верховнымъ и стоящимъ выше всѣхъ превратностей Существомъ. Они говорятъ, что міръ существуетъ и функціонируетъ самъ по себѣ,

безъ опредѣленнаго плана, самостоятельно, безъ руководителя и направителя. Но кто, такимъ образомъ, сталъ бы жить безъ руководителя, тому пришлось бы разбиться о непредвидѣнное препятствіе и погибнуть навсегда, подобно тому, какъ мы видимъ, что и корабли, лишенные кормчихъ, погибаютъ отъ силы вѣтровъ, или наблюдаемъ, что колесницы безъ возницъ сбиваются съ пути». Безъ сомнѣнія вышеприведенныя слова и являются выраженіемъ первоначальной идеи А. (см. также статью Франкеля въ Monatsschrift, 1852, стр. 212, который нашелъ, что эпикуреизмъ повліялъ на іудаизмъ еще во время Антигона изъ Сохо). Однако, вслѣдствіе того, что въ общежитіи термину А. присвоенъ былъ болѣе широкій смыслъ и имъ стали обозначать всякаго отступающаго отъ традиціоннаго благочестія, настоящее значеніе этого слова было затѣмъ совершенно забыто. Талмудисты III и VI столѣтій не знали настоящаго смысла этого термина или умышленно скрывали его. Нѣкоторые говорили: «Апикоросъ — это человѣкъ, относящійся съ пренебреженіемъ къ учителямъ или оскорбляющій своего ближняго въ присутствіи учителя, или сомнѣвающійся въ пользѣ, приносимой учеными». Подобное-же мнѣніе относительно А. встрѣчаемъ въ школѣ врача Веніамина, который училъ: «А. это тотъ, который говоритъ: «какую пользу принесли намъ законоучители? Они изучаютъ законъ только для собственнаго удовольствія. Они не разрѣшили намъ въ пищу ворона и не запретили намъ голубя» Очевидный выводъ изъ этого тотъ, что вся ихъ работа имѣетъ самыя незначительныя послѣдствія». Другой видитъ А. въ человѣкѣ, который отзывается объ учителяхъ безъ обычныхъ признаковъ уваженія, напр., если онъ обращается къ нему, называя его по имени, а не «учитель» (Санг., 99б, 100а). Въ Тосефтѣ (Санг., XIII, 5) это слово встрѣчается рядомъ съ нѣкоторыми другими грѣшниками; о нихъ сказано: «Минимъ (מינים іудеи-еретики)—вѣроотступники, доносчики и апикоросы получаютъ въ наказаніе вѣчный адъ». Эта-же самая цитата, только съ легкимъ измѣненіемъ, встрѣчается и въ Талмудѣ (Санг., 17а). Отсюда доктрина о вѣчномъ адѣ для апикорсимъ перешла въ кодексъ Альфаси (Санг., 11) и Маймонида (Jad ha-Chasaka, Hilchoth Teschubah, III, 6; см. между прочимъ Лампронти, Pachad Jizchak, s. v. גיהנם, который также поддерживаетъ вѣру въ вѣчный адъ, вопреки Леону де Модена). Мидрашъ усматриваетъ типъ А. въ змѣѣ (Beresch. rab., XIX). Въ іерусалимскомъ Талмудѣ (Санг., X, 27д) Корахъ представляетъ типъ А., какъ человѣкъ, издѣвающійся надъ законами. Онъ, напр., спрашиваетъ Моисея, необходимо ли приложить голубую нитку къ кистямъ видѣнія (ציצית) при голубой одеждѣ и, когда Моисей отвѣчаетъ утвердительно, Корахъ восклицаетъ: «Какъ это смѣшно! Одна голубая нить достаточна для исполненія закона, въ то время какъ цѣлой одежды, несмотря на то, что она вся голубая, не достаточно» (см. также Bamidbar rab., XVIII, 2, гдѣ слово А. однако не упоминается).

Раввинскіе законы по отношенію къ А. весьма суровы. Такъ, напр., раввинъ, пребывающій на своемъ посту, не можетъ быть свергнутъ съ него, даже еслибы онъ былъ грѣшникомъ; но если онъ читаетъ книгу, написанную однимъ изъ А., его неприкосновенность прекращается (Шулханъ-Арухъ, Іоре-Деа, 334, 42). Человѣку, относительно котораго существуетъ подозрѣніе, что онъ А., не разрѣшается публично читать молитву (Орахъ-Хаимъ, § 53, 18). Если А. произноситъ бенедикцію, строго запрещается кому бы то ни было заключать ее возгласомъ «аминь» (ib., § 215, 2). — Позднѣйшіе раввины шире толковали терминъ А., нежели талмудисты. Моисей Хагисъ въ своемъ сочиненіи Leket ha-Kemach (Jore Dea, стр. 103а, Амстерд., 1697) слѣдующимъ образомъ обрушивается на тѣхъ людей, которые отказываются слѣпо подчиняться авторитету средневѣковыхъ раввиновъ: «Сатана проходитъ и черезъ игольное ушко, такъ что ему не трудно убѣдить сначала людей отказаться отъ повиновенія современнымъ имъ раввинамъ, а, пріучившись къ этому, они уже весьма легко отвергаютъ слова даже такого великаго человѣка, какъ Маймонидъ, говоря: «Вѣдь онъ былъ созданъ изъ такой-же плоти и крови, какъ мы сами, и такъ же, какъ мы, не былъ свободенъ отъ заблужденій; но пусть эти люди помнятъ, что основной принципъ нашей религіи гласитъ, что всякій, кто отвергаетъ религіозное сочиненіе, уже тѣмъ самымъ становится А.» Точно также и Эліезеръ Папо (силистрійскій раввинъ, жившій въ началѣ XIX ст.) говоритъ въ своей весьма популярной книгѣ по религіозной этикѣ «Pele Joez», p. 186, Вѣна, 1876: «Кто сомнѣвается или смѣется хотя бы надъ однимъ словомъ изъ Торы или признанныхъ авторитетами раввиновъ, тотъ А. въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова; онъ—невѣрный, для котораго нѣтъ никакой надежды».—Ср.: Pachad Jizchak, s. v.; Raporort, Erech Millin, s. v. [J. E. I, 665]. З.

Апикоросъ *въ средневѣковомъ еврейскомъ законодательствѣ.*—При всемъ отрицательномъ отношеніи Талмуда къ А., онъ, однако, ограничивается только лишеніемъ А. загробной жизни, о существованіи которой, впрочемъ, настоящіе эпикурейцы даже и не подозрѣвали. Гораздо строже къ А. отношеніе раввинскаго законодательства, отличающагося въ данномъ случаѣ особенной суровостью. Именно въ виду этого Маймонидъ старается точно опредѣлить терминъ «А.» «Троякаго рода люди носятъ названіе А.: 1) утверждающіе, что вообще не существуетъ пророчества, и что вовсе нѣтъ такого познаванія, которое передавалось бы отъ Творца непосредственно душѣ человѣка; 2) отрицающіе пророчество учителя нашего Моисея и 3) утверждающіе, что Творцу невѣдомы дѣла людскія» (Jad ha-Chasaka, Hilchoth Teschubah, III, 8). Въ другомъ мѣстѣ у него мы читаемъ: «Минимъ», מינים, изъ евреевъ, поклоняющихся чужимъ богамъ или совершающихъ преступленія (не для удовлетворенія своей прихоти, а злоумышленно, наперекоръ закону—להכעים, или апикорсимъ изъ евреевъ, отрицающихъ Тору и пророчество,—слѣдуетъ убивать; кто въ силахъ убивать ихъ открыто мечемъ, долженъ это дѣлать, если же нѣтъ, то обязанъ пользоваться всякими обстоятельствами, чтобы причинить имъ смерть. Напр., если еврей видѣлъ, какъ кто-нибудь изъ этого рода людей упалъ въ колодецъ, въ которомъ находится лѣстница, онъ долженъ предупредить его спасеніе и убрать лѣстницу, оправдываясь предъ нимъ тѣмъ, что ему нужна лѣстница, чтобы снять сына съ крыши, и что онъ потомъ вернетъ ее ему» (Jad ha-Chasaka, Hilch. Rozeach, IV, 10, цитировано по первому сонцинскому изданію 1590 г.; ср. Шулханъ-Арухъ, Іоре-Деа, CLVIII, 2). Это постановленіе, равно какъ и приводимый имъ примѣръ, столько же жестокій, сколько и наивный, Маймонидъ заимствовалъ изъ Талмуда (Абода Зара, 26а), не замѣчая, что подобное постановленіе находится въ вопіющемъ противорѣчіи не только съ духомъ Талмуда вообще, но также съ цѣлымъ

рядомъ конкретныхъ предписаній, имъ самимъ помѣщенныхъ въ своемъ-же кодексѣ. Б. Кацъ, въ посвященномъ этому вопросу изслѣдованіи (Or noga al schimei ha-talmud, Варшава, 1895), съ очевидностью доказалъ, что въ пониманіи указаннаго мѣста комментаторами произошла роковая ошибка. Текстъ въ первомъ венеціанскомъ изданіи гласитъ: «Рабби Аббагу читалъ Барайту предъ р. Іохананомъ: הגוים ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין המינין והמסורות והמשומדים מורידין ולא מעלין (въ переводѣ комментаторовъ) «язычниковъ и пастуховъ мелкаго скота не поднимаютъ изъ ямы, но и не спускаютъ туда, «минимъ» же, доносчиковъ и апостатовъ спускаютъ, но не поднимаютъ». На это замѣтилъ р. Іохананъ: «Я всегда училъ, что законъ «не долженъ ты видѣть вола брата твоего или его агнца заблудившимися и укрываться отъ нихъ; возвратить ты долженъ ихъ брату твоему» (Второз., 22, 1), что этотъ законъ обязателенъ и относительно апостата, а ты говоришь, что его спускаютъ, но не поднимаютъ; вычеркни отсюда апостатовъ!» Маймонидъ и другіе комментаторы понимаютъ это мѣсто въ томъ смыслѣ, что указанныя лица случайно упали въ яму и вопросъ идетъ лишь о томъ, слѣдуетъ ли принять мѣры, чтобы вытащить ихъ изъ ямы, или дать имъ тамъ погибнуть, и что нѣкоторыя категоріи лицъ будто предписывается прямо бросать въ яму. Дальше въ Гемарѣ объясняется, что выраженіе «ихъ не поднимаютъ», לא מעלין, надо понимать въ томъ смыслѣ, что подъ разными предлогами имъ не даютъ самимъ подняться изъ ямы или колодца, причемъ разные амораи предлагаютъ каждый свой примѣръ для этого. Одинъ говоритъ: «если были ступеньки на стѣнѣ ямы, ихъ надо уничтожить лопатой, подъ предлогомъ, что по этимъ ступенькамъ можетъ спуститься туда домашній скотъ и погибнуть». Другой амораи даетъ такой примѣръ: «если стояла тамъ лѣстница, по которой можно было бы выбраться изъ ямы, ее надо убрать оттуда, подъ предлогомъ, что она требуется для снятія кого-нибудь съ крыши» и т. д. (Абода-Зара, 26б). Данное мѣсто, очевидно, служило источникомъ приведеннаго выше постановленія Маймонида, и хотя въ текстѣ «апикоросы» вовсе не упоминаются, но Маймонидъ приравниваетъ послѣднихъ къ «минимъ» и рѣшаетъ, что тѣхъ и другихъ можно просто убивать; во всякомъ случаѣ, если они случайно очутились въ опасномъ положеніи, не только не слѣдуетъ выручать ихъ изъ бѣды, какъ это предписывается Моисеевымъ закономъ «не оставайся спокойнымъ при крови твоего ближняго» לא תעמוד על דם רעך (Лев., 19,16; Сангед., 93а; Jad ha-Chasaka, Hilch. Rozeach, I, 14), но, напротивъ, слѣдуетъ еще усугубить угрожающую имъ опасность. Изъ многочисленныхъ аргументовъ, приведенныхъ Б. Кацомъ противъ подобнаго толкованія указаннаго текста, достаточно привести здѣсь нѣсколько, чтобы доказать его совершенную невозможность: 1) Палестинскіе законоучители относились, правда, крайне неодобрительно къ пастухамъ мелкаго скота въ виду невозможности при этой профессіи уберечься отъ потравы чужихъ полей; ихъ даже приравнивали въ нѣкоторомъ отношеніи къ грабителямъ, лишивъ ихъ права быть свидѣтелями на судѣ; но отъ этого еще очень далеко до разрѣшенія причинять имъ смерть удаленіемъ лѣстницы, по которой они могли бы выйти изъ колодца, что абсолютно запрещается по отношенію къ завѣдомымъ грабителямъ. 2) Иноплеменниковъ, по этому толкованію, нельзя бросать въ яму, но ихъ и не надо спасать оттуда; напротивъ, можно даже убрать лѣстницу, чтобы они сами не вышли. Не говоря уже о томъ, что причиненіе кому-либо смерти одинаково преступно, независимо отъ того, будетъ ли это еврей или не еврей (Jad ha-Ch., Hilch. Roz., II, 10; ср. Kesseph Mischna къ этому мѣсту), талмудическій законъ прямо предписываетъ: «кормить бѣдныхъ язычниковъ одинаково съ бѣдными евреями, ухаживать за больными язычниками одинаково, какъ и за больными евреями, и хоронить умершихъ язычниковъ одинаково съ умершими евреями» (Гитинъ, 61а; Jad ha-Chas., Hilch. Matnot aniim, VI, 6). 3) Относительно «мина» и А. Маймонидъ рѣшаетъ, на основаніи вышеприведеннаго текста («ихъ спускаютъ, но не поднимаютъ», מורידין ולא מעלין), что ихъ можно просто убивать безъ всякаго суда. По талмудическому праву, это совершенно невѣроятное положеніе. Нигдѣ больше объ этомъ въ Талмудѣ не упоминается, да и не могло быть упомянуто. Смертная казнь, вообще допускаемая библейскимъ закономъ, обставляется въ Талмудѣ такими ограниченіями, такими прямо невѣроятными условіями, что на практикѣ она стала совершенно невозможной (см. Смертная казнь; Судопроизводство). Затѣмъ, по талмудическому праву, если человѣкъ обвиняется въ преступленіи, влекущемъ за собою смертную казнь, напр., въ убійствѣ, идолопоклонствѣ или богохульствѣ, при наличности свидѣтелей и всѣхъ прочихъ требованій уголовнаго судопроизводства, и раньше, чѣмъ судъ вынесетъ ему смертный приговоръ, его кто-нибудь убьетъ, то послѣдній совершилъ преступленіе равносильное пролитію невинной крови (Макотъ, 5б, 12а). Между тѣмъ тутъ предписывается причинить апикоросу смерть безъ суда и даже безъ конкретнаго преступленія, только за его образъ мыслей, который ни по библейскому, ни по талмудическому праву не наказуемъ человѣческимъ судомъ, а всецѣло предоставляется суду небесному. 4) Затѣмъ въ высшей степени странными являются разсужденія Гемары по поводу этого вопроса. Человѣкъ находится въ ямѣ, изъ которой можетъ подняться вверхъ по имѣющейся лѣстницѣ или по ступенькамъ, сдѣланнымъ въ стѣнѣ ямы; но онъ этими средствами спасенія не пользуется, а спокойно смотритъ, какъ другой, подъ какими-то наивными предлогами, убираетъ лѣстницу или лопатой уничтожаетъ ступеньки, т. е. отрѣзаетъ ему всякій путь къ спасенію. Да и само оправдываніе предъ жертвой является лишнимъ издѣвательствомъ, которое, конечно, никого успокоить не можетъ. 5) Главный аргументъ Б. Каца противъ приведеннаго толкованія тотъ, что первоисточникъ Барайты, читанной р. Аббагу предъ р. Іохананомъ, находится вовсе не въ какомъ-нибудь трактатѣ объ уголовныхъ преступленіяхъ и наказаніяхъ, а въ Тосефтѣ, въ трактатѣ Баба Меція, въ главѣ о потеряхъ и находкахъ, среди постановленій, служащихъ дальнѣйшимъ развитіемъ двухъ основныхъ законовъ Моисея: а) упомянутаго уже выше закона объ обязанности человѣка, нашедшаго заблудившуюся скотину своего ближняго, забрать ее, чтобы вернуть ее хозяину; б) объ обязанности придти на помощь ближнему при видѣ его осла, падающаго подъ тяжестью ноши (Второз., 22, 4). При этомъ приводится обширная казуистика этихъ вопросовъ и опредѣляется, въ какихъ случаяхъ человѣкъ обязанъ забрать заблудившійся скотъ своего

ближняго для передачи его хозяину, и въ какихъ случаяхъ онъ отъ этого освобождается. Въ силу приведенныхъ аргументовъ Б. Кацъ толкуетъ данную Барайту такъ: «Если скотъ иноплеменника или пастуха мелкаго скота попадетъ въ яму (такія ямы для собиранія дождевой воды въ Палестинѣ весьма часты), то, въ наказаніе занерѣдко совершаемыя скотомъ потравы чужихъ полей, еврей не обязанъ, во исполненіе Моисеева закона, вытаскивать животныхъ изъ ямы и возиться съ ними до возвращенія ихъ хозяину. Скотъ же «минимъ» и доносчиковъ, составлявшихъ во времена римскаго владычества настоящій бичъ для евреевъ, причиняя имъ много бѣдствій, дозволено при случаѣ прямо бросать въ яму; если же они сами попали туда, можно убрать и лѣстницу, если таковая тамъ находится. Для того, чтобы не навлечь на себя мести доносчика, если онъ узнаетъ объ этомъ, можно прибѣгать къ разнымъ уверткамъ для оправданія своего поступка».

Однако, и это толкованіе не устраняетъ всѣхъ противорѣчій. Въ той-же главѣ Тосефты есть параграфъ (27), буквально гласящій: «Если еврей увидѣлъ осла иноплеменника, онъ обязанъ возиться съ нимъ, ליטפל בו, совершенно также, какъ съ еврейскимъ, за исключеніемъ только того случая, если онъ былъ нагруженъ предметами языческаго культа». Другое различіе въ отношеніяхъ къ еврею и нееврею въ слѣдующемъ: Если въ его помощи нуждаются два еврея, одинъ его другъ, а другой его врагъ, то Тосефта рекомендуетъ ему скорѣе помочь врагу, «дабы тронулось его сердце», но онъ не обязанъ это дѣлать по отношенію къ врагу—нееврею (тамъ-же, 26). Изъ какихъ бы мотивовъ ни исходили законоучители—изъ желанія ли установить мирное сожительство между евреями и неевреями, или изъ состраданія къ безсловеснымъ животнымъ—во всякомъ случаѣ авторы этихъ правилъ не могли бы рекомендовать еврею предоставить упавшую въ яму скотину нееврея ея собственной участи, а тѣмъ менѣе—разными ухищреніями содѣйствовать ея гибели.—Ближе къ правдѣ представляется толкованіе выраженія לא מעלין ולא מורידין, вскользъ приведенное у М. Лацаруса (Die Ethik des Judenthums, 1898, Anhang, 375—376). Буквально оно обозначаетъ «не повышаютъ и не понижаютъ» и часто употребляется въ Талмудѣ въ смыслѣ «безразличія», т. е. когда хотятъ сказать о какомъ-нибудь предметѣ или фактѣ, что онъ не улучшаетъ дѣла и не ухудшаетъ его, вообще не имѣя на него никакого вліянія; напр., поврежденіе черепа дѣлаетъ животное «терефой» только при нарушеніи цѣлости мозговыхъ оболочекъ, патологическіе же процессы въ самомъ веществѣ мозга никакой роли не играютъ, מוח זה לא מעלה ולא מוריד.

Тосефта, разбирая вопросъ о томъ, какъ быть человѣку въ случаѣ, когда въ его помощи одновременно нуждаются отецъ и учитель, другъ и врагъ, прибавляетъ, что инородецъ и пастухъ мелкаго скота, не представляя преимущества предъ другими, въ то-же время и не хуже другихъ; «минимъ» же и доносчики несомнѣнно хуже другихъ. Однако это естественное и простое толкованіе Барайты игнорировалось Гемарой, которая прямо говоритъ о ямѣ, изъ которой надо кого-то вытащить, или куда слѣдуетъ кого-то спустить. Необходимо прибавить, что Лацарусъ, критикуя работу Б. Каца, слишкомъ поверхностно относится къ этому вопросу, вообще забывая, что рискованное толкованіе Маймонида указанной Барайты служило основаніемъ для суроваго закона объ апикоросахъ, перешедшаго и въ другіе кодексы.

Возможно, что толкованіе Маймонида было внушено религіозными волненіями его времени; поэтому онъ и прибавилъ къ списку лицъ, жизнью которыхъ не слѣдуетъ дорожить, также и «апикороса», который въ текстѣ не упоминается. Если въ настоящее время, въ силу измѣнившихся взглядовъ на А., это постановленіе никому больше не страшно, то въ былые дни оно несомнѣнно служило серьезнымъ тормазомъ для прогрессивнаго развитія еврейской мысли.

Л. Каценельсонъ. 3.

Апифани, אפיפני, также פיפני и פפוני.—Этимъ именемъ Таргумъ переводитъ еврейское Хаматъ, חמת, и относитъ его къ сирійскому городу Епифаніи. Это названіе дано было городу по имени сирійскаго царя Антіоха Епифана (Флавій, Древности, I, 6, 2; Пліній, V 19). Въ настоящее время существуетъ городъ Хаматъ между Апамеей и Эмессой. Не слѣдуетъ однако смѣшивать этотъ городъ съ вавилонской Епифаніей, которая весьма часто упоминается въ связи съ городами Пумбадитою и Махузою. Епифанія вавилонская лежала на рѣкѣ Евфратѣ. [Hamburger, Realencyclop., s. v.]. 3.

Апіонъ — выдающійся александрійскій грамматикъ, историкъ и агитаторъ, глава александрійскихъ юдофобовъ въ I вѣкѣ до Р. Хр.; род. между 20 и 30 гг. до Р. Хр. въ т.-наз. «Великомъ Оазисѣ» (въ Верхнемъ Египтѣ), умеръ между 45 и 48 гг. послѣ Р. Хр., по всей вѣроятности въ Римѣ. По нѣкоторымъ даннымъ (Euseb., Praep. evang., X, 10, 16 и Pseudojustin, Coh. ad graec., 9), А. былъ сыномъ нѣкоего Посидонія, по другимъ, болѣе многочисленнымъ, отецъ его носилъ имя Плистоника (Plinius, Hist. nat., XXXVII, 19; Aul. Gellius, Noct. atticae V, 14, 1; VII, 8, 1; Clemens Alex., Stromata, I, 21 и Suidas, s. v.). Будучи природнымъ египтяниномъ, на что указываетъ даже его имя (отъ hapi—Аписъ), А. любилъ выдавать себя за эллина. Получивъ тщательное и всестороннее образованіе и вполнѣ *проникшись идеями* *эллинизма*, которыя въ его время всецѣло властвовали въ тогдашнемъ центрѣ всей восточной культуры, Александріи, А. въ домѣ александрійца Дидима имѣлъ случай блеснуть необыкновенною начитанностью. Здѣсь онъ сталъ слушателемъ грамматика Аполлонія и ученаго Евфранора и вскорѣ сдѣлалъ такіе успѣхи въ области исторіи, грамматики, критики и эстетики, что сталъ во главѣ александрійской школы грамматиковъ, послѣ смерти ея знаменитаго руководителя Ѳеона.

Чрезвычайная живость характера, большая наблюдательность, а, главнымъ образомъ, ненасытное честолюбіе и ничѣмъ не сдерживаемое тщеславіе не дали А. прочно утвердиться въ Александріи. Этотъ безпокойный человѣкъ сразу понялъ, что одинъ городъ слишкомъ узкая арена для его дѣятельности и, въ погонѣ за дешевыми лаврами громкой популярности, рѣшилъ предпринять турнэ по всей Греціи, устраивая въ самыхъ разнообразныхъ пунктахъ ея рядъ общедоступныхъ лекцій по Гомеру, исторіи его жизни и творчества,

экзегетикѣ и критикѣ его пѣсенъ и т. п. Въ этихъ лекціяхъ, встрѣчавшихъ всюду полное одобреніе со стороны малообразованной толпы, падкой до всего театральнаго и трескучаго, А. сказался всецѣло. Онъ не старался научить аудиторію чему-нибудь полезному, не допускалъ необходимости возвысить слушателей до пониманія и серьезной, вдумчивой оцѣнки историческихъ фактовъ, но, ослѣпленный шумнымъ успѣхомъ и обуреваемый единственнымъ желаніемъ сорвать какъ можно больше дешевыхъ лавровъ, спускался до уровня своей аудиторіи настолько, что не останавливался даже предъ сознательнымъ искаженіемъ истины лишь бы угодить низменнымъ вкусамъ необразованной толпы. Цвѣтистость и трескучесть, красивая фраза, умѣлымъ построеніемъ маскировавшая порою отсутствіе содержанія, рядъ самоувѣренно сообщаемыхъ невзыскательной аудиторіи общихъ мѣстъ, наконецъ, самыя нелѣпыя измышленія, самыя вычурныя и ни съ чѣмъ не сообразныя этимологическія толкованія—вотъ тотъ умственный багажъ, который А. взялъ съ собою въ свое ученое турнэ. Послѣднее съ самаго начала было ничѣмъ инымъ, какъ ловкою продѣлкою, разсчитанною на глупость и невѣжество народной массы. Образчики беззастѣнчиваго отношенія А. къ наукѣ и ея истинамъ сохранились у цѣлаго ряда писателей древности. Такъ, напр., Плиній (Hist. nat., XXX, 6) разсказываетъ, что А. увѣрялъ своихъ слушателей, будто ему удалось лично вопросить тѣнь Гомера о мѣстѣ рожденія знаменитаго слѣпца и будто онъ только потому не можетъ сообщить истину по этому волновавшему весь древній міръ вопросу, что поклялся тѣни Гомера никому не разоблачать тайны. О женихахъ Пенелопы Апіону было, по словамъ Аѳинея (I, 16 sqq.), также извѣстно не мало подробностей. Авлъ Геллій (Noct. atticae, V, 14) сообщаетъ, что А. былъ будто-бы очевидцемъ извѣстнаго трогательнаго отношенія льва къ вылечившему его однажды рабу Андроклу. Исторія эта будто-бы разыгралась на глазахъ А. въ Римѣ, въ Circus Maximus. Не менѣе характерно для опредѣленія личности А. увѣреніе его, будто въ городкѣ Путеоли (близъ Неаполя) онъ былъ свидѣтелемъ любовныхъ отношеній дельфина къ юношѣ (A. Gellius, ibid., VI, 8). Въ Гермополисѣ А., по сообщенію Эліана (X, 29), видѣлъ безсмертнаго ибиса. Не менѣе типичны здѣсь слушатели, серьезно принимавшіе за истину подобные розсказни, чѣмъ лекторъ, преподносившій имъ таковые, и нужно только удивляться, что, по словамъ философа Сенеки (Epistolae, 88, 34), «вся Греція была полна его славы». Тотъ-же Сенека приводитъ образчикъ глубокой учености и геніальнаго остроумія александрійскаго грамматика: въ первыхъ двухъ буквахъ перваго слова Иліады (Μῆ—νιν) А. усматривалъ указаніе на планъ построенія гомеровскихъ поэмъ; такъ какъ числовое значеніе МН=48, то изъ этого-де слѣдуетъ, что Гомеръ съ самаго начала разсчитывалъ дать именно 48 пѣсенъ эпоса (24—Иліады и столько-же Одиссеи). Изъ Греціи А. направился въ Италію и между прочимъ въ Римъ, гдѣ нашелъ радушный пріемъ и благодарную аудиторію. Но далеко не всѣ отнеслись къ нему съ тѣмъ восторгомъ, которымъ легковѣрные и легковѣсные греки успѣли избаловать ловкаго дѣльца: по словамъ Плинія (Natur. hist., praefatio, 25), императоръ Тиберій назвалъ А. «колоколомъ міра» (cymbalum mundi), причемъ Плиній вноситъ въ это опредѣленіе поправку, говоря, что вѣрнѣе было бы назвать А. «propriae famae tympanum» (барабаномъ собственной славы). Между тѣмъ, подобныя оцѣнки не помѣшали Апіону добиться отъ благодарныхъ александрійцевъ правъ гражданства. Когда его извѣстили объ этомъ, онъ, по словамъ Іосифа Флавія (Contra Apionem, II, 12), не нашелъ ничего лучшаго, какъ «назвать Александрію счастливою за то, что она имѣетъ такого гражданина». «Конечно, ему и слѣдовало самому заявить о себѣ—прибавляетъ Флавій тутъ же,—потому что въ глазахъ всѣхъ прочихъ людей онъ лишь гнусный шарлатанъ, одинаково испорченный какъ на дѣлѣ, такъ и на словахъ, такъ что каждому, право, пришлось бы только пожалѣть объ Александріи, еслибы она вздумала похвастать имъ».—Лучше, чѣмъ изъ отзывовъ писателей античнаго міра, попутно сообщающихъ объ А. ту или иную возмутительную черту, можно ознакомиться съ его научною физіономіею по тѣмъ жалкимъ остаткамъ его литературно-научной дѣятельности, о которыхъ до насъ дошли кое-какія свѣдѣнія. Въ жизни А. былъ «ловкимъ шарлатаномъ», какъ мы видѣли. Такимъ проявилъ онъ себя и въ наукѣ, хотя, слѣдуетъ признаться, его отнюдь нельзя упрекнуть въ слишкомъ большой спеціализаціи. Напротивъ: какъ истый сынъ своего вѣка, какъ настоящій александрійскій грамматикъ, А. старался блеснуть энциклопедичностью своихъ знаній, стремился пустить всѣмъ пыль въ глаза, что нѣтъ такой области, съ которою онъ не освоился бы самымъ основательнымъ и добросовѣстнымъ образомъ. Не даромъ онъ носилъ у современниковъ почетное прозвище ὁ Μόχθος—«усердный» (Suidas s. v. Apion et Anteros; Apollon., De synt., 92; Schol. Aristophan. Pac., 778). Его литературныя работы были, дѣйствительно, весьма разносторонни: на первомъ планѣ слѣдуетъ упомянуть объ его сочиненіи по исторіи и культурѣ Египта (τὰ Αἰγυπτιακὰ въ 5 книгахъ); тутъ А. не преминулъ (въ III и IV кн.) забросать грязью евреевъ, на что получилъ блестящую отповѣдь со стороны Іосифа Флавія (см.). Въ связи съ этимъ стоитъ упоминаемое у Климента Александрійскаго (Stromata, I, 21), Юліана Африканскаго (у Евсевія, Praepar. evang., X, 10, 16) и Псевдо-Юстина (Cohort. ad graec., 9) другое сочиненіе А.— Κατὰ Ἰουδαίων—противъ евреевъ. До сихъ поръ, впрочемъ, вопросъ о подлинности такого сочиненія А., именно подъ этимъ заглавіемъ, остается открытымъ (ср. E. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes, II, 778 и сл.). Будучи простою компиляціею изъ Манеѳона (см.) и другихъ равноцѣнныхъ источниковъ, τα Αἰγυπτιακά, конечно, не могутъ разсчитывать на нѣкоторое историческое значеніе. Вторымъ несомнѣнно принадлежащимъ перу А. трудомъ является его «Περὶ τῆς Ἀπικίου τρυφῆς», естественно-историческаго содержанія. Плиній упоминаетъ (Hist. natur., ind. auct. libr., XXXV) о сочиненіи А., заглавіе котораго въ латинскомъ переводѣ гласило «De metallica disciplina». Если мы къ этому присоединимъ еще экскурсъ «Περὶ μάγου или μάγων» (О магѣ или магахъ), цитируемый Свидою (s. v. Πάσης), а также «Περὶ Ῥωμαίων διαλέκτου» (О римскомъ языкѣ) и наконецъ упомянемъ о нашумѣвшей книгѣ А. «Γλῶσσαι» (Глоссы) къ Гомеру, гдѣ буквально нѣтъ ни одной выдерживающей серьезную критику этимологіи и гдѣ экзегетическіе пріемы автора опять-таки граничатъ съ шарлатанствомъ (ср. Cohn, въ Pauly-Wissowa, Reallexikon, II, p.

2805), то нами будетъ исчерпано почти все литературное наслѣдіе А. Характерно, что изъ всей этой богатой литературы непосредственно до насъ ничего не дошло, и все, что мы о ней знаемъ, основывается на небольшихъ выдержкахъ у позднѣйшихъ писателей древности. Было, однако, что-то, что не дало умереть имени А., что сдѣлало это имя въ извѣстной степени безсмертнымъ. Отвѣтъ на это даетъ еврейскій историкъ-апологетъ Іосифъ Флавій, написавшій противъ Апіона замѣчательное сочиненіе, книгу одинаково захватывающую какъ по своему содержанію, такъ и по той системѣ и строгой логической послѣдовательности, на которыхъ она построена. Зачѣмъ же Флавію было писать эту книгу? Зачѣмъ ему было направлять свою отповѣдь спеціально противъ Апіона, когда рядомъ, и до, и послѣ него, древній міръ насчитывалъ, выражаясь по современному, не одного яраго антисемита, если въ числѣ послѣднихъ не безъ успѣха фигурировали такія личности, какъ египетскій жрецъ-историкъ Манеѳонъ, философъ-историкъ Посидоній Апамейскій, учитель риторики Аполлоній Молонъ, писатель Лисимахъ, александрійскій жрецъ и философъ-стоикъ Херемонъ и др.? Дѣло въ томъ, что А. былъ всѣхъ ихъ опаснѣе и наиболѣе стойко выдвигалъ всюду и вездѣ, и въ самой Александріи, и въ Греціи, и даже въ Римѣ, свое человѣконенавистничество, свою антипатію къ евреямъ. Кромѣ того, какъ мы уже видѣли, онъ посвятилъ въ своихъ Αἰγυπτιακά цѣлыхъ двѣ книги евреямъ, ихъ прошлому, ихъ настоящему и будущему. Въ виду этого Флавій въ 13 главахъ II кн. «Contra Apionem» возражаетъ своему противнику по слѣдующей программѣ: различныя указанія А. на исходъ евреевъ изъ Египта и на происхожденіе Моисея изъ Геліополя; отношеніе Апіона къ Египту; о правѣ гражданства, которымъ пользовались іудеи въ Александріи; очеркъ историческихъ судебъ александрійскихъ евреевъ отъ Птолемея Эвергета до Германика; отвѣтъ на замѣчанія Апіона о различіи религіозныхъ воззрѣній іудеевъ и прочихъ жителей Александріи; сообщеніе Апіона о поклоненіи ослиной головѣ въ Іерусалимѣ; разсказъ Апіона о ритуальномъ убійствѣ въ іерусалимскомъ храмѣ; сообщеніе Апіона о поклоненіи жителей Іерусалима греческому богу Аполлону; о приписываемой евреямъ клятвѣ быть во враждѣ со всѣми иновѣрцами; упрекъ Апіона евреямъ въ ихъ постоянномъ рабствѣ; объ увѣреніи Апіона, что у евреевъ никогда не было выдающихся по своимъ способностямъ людей; о насмѣшкахъ Апіона надъ обиліемъ жертвоприношеній у евреевъ, надъ ихъ воздержаніемъ отъ свинины и надъ обрядомъ обрѣзанія.—Изъ этого мы вкратцѣ знакомимся съ обвиненіями А. на евреевъ. Откуда возникли эти обвиненія, поражающія безпристрастнаго читателя, съ одной стороны, своею нелѣпостью, съ другой же, сходствомъ съ тѣмъ, что и теперь еще, почти чрезъ 2000 лѣтъ, приходится слышать отъ антисемитовъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ такой: блестящее экономическое положеніе александрійскихъ евреевъ въ періодъ Птолемеевъ и Селевкидовъ, ихъ вынужденная ритуальными предписаніями отчужденность отъ эллинскаго міра, ихъ упорный отказъ принять участіе въ повсемѣстномъ въ то время предписанномъ свыше «апоѳеозѣ» римскихъ императоровъ возстановили противъ нихъ и египтянъ, и грековъ, и римлянъ. Исторія Александріи (см.) знаетъ объ ужасномъ погромѣ, происшедшемъ при Авиліи Флаккѣ, римскомъ намѣстникѣ, который не только совершенно бездѣйствовалъ, когда у него на глазахъ происходили возмутительнѣйшія сцены насилія, грабежа, убійства и пытокъ дѣтей, женщинъ и стариковъ, но и принялъ въ этомъ позорномъ актѣ самое близкое участіе. Тщетны были мольбы еврейской «герусіи» о пощадѣ: разнузданная, голодная чернь, руководимая самимъ Авиліемъ Флаккомъ и жаднымъ до дешевой славы агитаторомъ Апіономъ, буйствовала попрежнему, прикрываясь желаніемъ заставить ненавистныхъ евреевъ поклоняться статуѣ императора въ синагогахъ. Упорный отказъ отступить отъ строгаго Моисеева предписанія «не творить себѣ кумира» былъ для евреевъ роковымъ, и мечъ и огонь справляли въ тѣ дни обильную жатву въ обычно жизнерадостной и блестящей Александріи. Не находя защиты у римскаго намѣстника, александрійскіе евреи отправили въ Римъ особую депутацію къ императору и во главѣ ея поставили глубокаго, уважаемаго всѣми ученаго и мыслителя Филона. Калигула принялъ посланныхъ не только безучастно, но даже враждебно. Его первымъ вопросомъ было: какъ поклоняются александрійскіе евреи его изображенію въ своихъ молитвенныхъ домахъ? Все время аудіенціи императоръ былъ занятъ посторонними дѣлами, находя возможнымъ удѣлять просителямъ лишь мимолетное вниманіе (о подробностяхъ см. Philo, Legatio ad Cajum). Понятно, что еврейская депутація никакого успѣха въ Римѣ не имѣла; это станетъ еще болѣе понятнымъ изъ того обстоятельства, что и александрійцы тѣмъ временемъ не дремали и отправили къ тому-же Калигулѣ своихъ выборныхъ. Понятно, что во главѣ своей депутаціи они поставили наиболѣе подходящее къ данному случаю лицо, «своего гражданина», знаменитаго Апіона (Іос. Флавій, Древн., XVIII, 8, § 1). Вскорѣ затѣмъ, однако (въ 41 г.), преемникомъ Калигулы сталъ справедливый и сначала гуманный Клавдій, который не только смѣстилъ Авилія Флакка, но и отправилъ его въ ссылку и затѣмъ успокоилъ александрійскихъ евреевъ, даровавъ имъ александрійское равноправіе.—О дальнѣйшей судьбѣ перваго настоящаго юдофоба древности, Апіона, извѣстно лишь мало. По словамъ Іосифа Флавія, онъ умеръ чрезъ четыре или семь лѣтъ послѣ Калигулы, будучи вынужденъ вслѣдствіе упорной болѣзни подвергнуться незадолго до смерти обрѣзанію, надъ которымъ онъ когда-то такъ ѣдко глумился.—Тотъ портретъ А., который нарисованъ въ «Гомиліяхъ» Климента Римскаго (V, 2—26) уже потому не можетъ претендовать на историческую достовѣрность, что самое сочиненіе, въ которомъ онъ данъ, несомнѣнно подложно (написано приблизительно въ концѣ III вѣка). Интересно, однако, то, что относительно А. оправдались въ нѣкоторомъ смыслѣ слова Плинія (Nat. hist., praefat., XXV): «immortalitate donari a se scripsit, ad quos aliqua componebat» (онъ писалъ о себѣ, что безсмертіемъ награждаются тѣ, къ которымъ онъ съ чѣмъ-нибудь обращался). Дѣйствительно, человѣконенавистничество Апіона вызвало единственный въ своемъ родѣ памятникъ апологетической литературы, извѣстное «Возраженіе» Іосифа Флавія, книгу, которою впослѣдствіи неоднократно пользовались и многіе христіане, когда имъ пришлось услышать отъ своихъ враговъ тѣ-же обвиненія, которыя съ такою яростью выставлялъ противъ

евреевъ Апіонъ.—Ср.: Gutschmidt, Kleine Schriften, 1893, IV, 356—371; Schürer, Geschichte, III, 406—411; Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte, II, 187—195; Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains, relatifs au judaisme, 1895, pp. 125—131; Lehrs, Quid Apio Homero praestiterit. 1837, pp. 1—34; Baumert, Apionis quae ad Homerum pertinent fragmenta, 1886; Lehrs, De Aristarchi studiis Homericis, III, 364 sqq.; J. G. Mueller, Des Flavius Josephus Schrift gegen den Apion, 1877; Lightfoot, въ Smith and Wace, Dictionary of christian biographie, s. v.; Cohn, въ Pauly-Wissowa, Realencyclop., II, s. v. Apion; Willrich, Juden und Griechen vor der Makkabäischen Erhebung, 1895, pp. 172—176; Zipser, Des Flavius Josephus Werk: Ueber das hohe Alter des jüdischen Volkes, 1870; Frankel, въ Monatsschrift, 1852, pp. 17, 41, 81, 121; Joel, Angriffe des Heidenthums gegen Juden und Christen; J. Levi, въ Rev. ét. juiv., XLI, pp. 188, 195; J. E. I, 666—668; Hild, Les juifs à Rome devant l'opinion et dans la litterature, въ Rev. ét. juiv., VIII, 1 и сл.; XI, 162 и сл.; Edmund Friedemann, Der Antisemitismus im alten Rom, 1893; A. Sperling, Apion der Grammatiker u. sein Verhältniss zum Judenthume, Dresden, 1886; Stähelin, Antisemitismus des Altertums, Basel, 1905; A. Bludau, Juden und Judenverfolgungen im Altertum; E. v. Dobschütz, Jews and antisemits in ancient Alexandria, въ Americ. Journal of Theology, VIII, 1904; Г. Генкель и Я. Израэльсонъ, Флавій Іосифъ: О древности іудейскаго народа. Противъ Апіона, 1895.
Г. Г—лъ. 2.

Апокалипсисъ («Книга Откровенія»)—послѣдняя книга ново-завѣтнаго канона, хотя на самомъ дѣлѣ одна изъ древнѣйшихъ; можетъ быть, единственное іудео-христіанское сочиненіе, пережившее реформу церкви при Павлѣ. Первый стихъ указываетъ на сложный характеръ всей книги. Онъ называетъ ее «откровеніемъ, которое далъ Богъ,.. чтобы показать рабамъ своимъ, чему надлежитъ быть вскорѣ», и въ то же время «откровеніемъ Іисуса Христа рабу своему Іоанну». Согласно новѣйшимъ изслѣдованіямъ, послѣдняя часть была вставлена компиляторомъ, который соединилъ обѣ части книги—основной апокалипсисъ (гл. IV—XXI, 6) и посланія къ «семи церквамъ» (I—III, XXI,7—XXII)—въ одно цѣлое, такъ, чтобы казалось, что все оно исходитъ отъ Іоанна, имѣвшаго видѣніе на островѣ Патмосѣ въ Малой Азіи (см. I, 9; XXII, 8), извѣстнаго вообще подъ именемъ пресвитера Іоанна. Антипаулинистскій характеръ посланій къ церквамъ и анти-римскій характеръ апокалиптической части были источникомъ сильнаго недоумѣнія, особенно для протестантскихъ теологовъ со временъ Лютера. Апокалипсисъ сталъ представлять особую важность для еврейскихъ ученыхъ послѣ того, какъ Фишеръ (см. библіографію) указалъ, что основная часть его принадлежитъ на самомъ дѣлѣ къ еврейской апокалиптической литературѣ. Первая часть (I, 4—III, 22) содержитъ видѣніе Іоанна, которому Іисусъ повелѣваетъ отправить посланіе къ семи азіатскимъ церквамъ (основаннымъ Павломъ или его сторонниками) для порицанія ихъ за распущенность, распространившуюся среди многихъ, «которые говорятъ о себѣ, что они іудеи, но они не таковы, а—сборище сатанинское» (II, 9, III, 9). Эти семь церквей—ефесская, смирнская, пергамская, ѳіатирская, сардская, филадельфійская и лаодикійская. Благодаря близости къ язычникамъ, многіе изъ ихъ членовъ подъ вліяніемъ еретическихъ вождей усвоили себѣ языческіе или полу-языческіе взгляды и образъ жизни. На одного изъ нихъ указываетъ имя николаитовъ (II, 6, 15; ср. Дѣян., VI, 5); онъ называется также Валаамомъ (II. 14, בלע עם=Νικόλαος), такъ какъ подобно Валааму онъ своей лживой проповѣдью и чарами соблазнилъ народъ къ идолопоклонству и любодѣянію (Числ., 25, 1; 31, 8, 16). Затѣмъ выставляется женщина, вѣроятно, пророчица, названная (II, 20) за свое идолопоклонство Іезавелью (1 кн. Цар., 18, 19; 21, 25). Очевидно, сѣмена, посѣянныя Павломъ и его сторонниками, которые въ своемъ антиномистическомъ гностицизмѣ хвалились, что проникли «въ глубины Божіи» (I Кор., II, 10), принесли плохіе плоды, такъ какъ патмосскій пророкъ называетъ этихъ еретиковъ «ложными апостолами и лжецами» (II, 2), а ихъ ученія «глубинами сатанинскими» (II, 24). Трудно сказать, какую роль въ этихъ ересяхъ играли мѣстные культы, напр., культъ Асклепія въ Пергамѣ («престолъ сатаны», II, 13); несомнѣнно, что многіе были «осквернены» языческими обрядами (II, 10, 26; III, 4). Наиболѣе сурово осуждаетъ пророкъ Павлово ученіе, какъ «ученіе Валаама» (ср.По сл. Петра, II, 15, 16; Іуды, 11; Санг., 106б; Гит., 57а; см. Валаамъ). Съ другой стороны, Іисусъ обѣщаетъ черезъ Іоанна бѣднымъ, кроткимъ и мученикамъ указанныхъ церквей, отказывающимся участвовать въ трапезахъ язычниковъ, что они «вкусятъ отъ древа жизни» въ раю (II, 2, 7); тѣмъ, которымъ приходится терпѣть отъ языческихъ властей, обѣщается, что они, какъ истинные «борцы» міра сего, получатъ «вѣнецъ жизни» (II, 10); «побѣждающему» въ борьбѣ (ср. раввинскій терминъ «זוכה») будетъ данъ камень или знакъ (goral), на которомъ написано Неизреченное Имя, и онъ будетъ «вкушать манну небесную» (II, 17; ср. Танх. Бешаллахъ, изд. Бубера, стр. 21; Хаг., 12б; Апок. Баруха, XXIX, 8; Сивилл., II, 348), или, подобно Мессіи, будетъ «править ими (язычниками) жезломъ желѣзнымъ» и получитъ вѣнецъ славы (II, 26—28); «утренняя звѣзда» заимствована изъ XXII, 16; тѣ, «которые не осквернили одеждъ своихъ», «будутъ ходить въ бѣлыхъ одеждахъ» и ихъ имена будутъ записаны въ книгѣ жизни и исповѣданы передъ Богомъ и ангелами Его (III, 4—5), а тѣ, которые выдержатъ испытаніе сатаны, избѣгнуть суда въ великій день Мессіи и будутъ столпами въ храмѣ «Новаго Іерусалима» (III, 10—13, греч.) или раздѣлятъ вечерю Мессіи, сидя у (едва-ли «на») престола Іисуса..

Очевидно, авторъ этихъ посланій къ семи церквамъ Азіи былъ, по собственному признанію, іудеемъ, хотя и вѣровалъ въ Іисуса, какъ воскресшаго Мессію. Онъ видитъ его въ своемъ видѣніи, какъ «вѣрнаго свидѣтеля» (мученика), «который ближе всѣхъ къ Богу», «который есть, былъ и будетъ» («грядетъ» соотвѣтствуетъ еврейскому עתיד ,בוא); его семь ангельскихъ духовъ стоятъ «передъ его престоломъ» (I, 4—5), какъ «сына человѣческаго, держащаго семь звѣздъ въ правой рукѣ, между тѣмъ какъ изъ устъ его выходилъ острый съ обѣихъ сторонъ мечъ» (I, 13—16; II, 1, 12 [взято изъ Апокалипсиса, XIV, 14]; III, 1); который «держитъ ключи ада и смерти» (I, 18); который есть «святый и истинный», «имѣющій ключъ Давида» (III, 7, съ намекомъ на слова Исаіи, XXII, 22); который называется также «началомъ созданія Божія» (III, 14). Однако, отождествленіе «того,

который былъ мертвъ и снова ожилъ», съ Богомъ, который есть первый и послѣднiй, вѣчно живый, Вседержитель (I, 17; ср. I, 8; II, 8), является дѣломъ позднѣйшаго компилятора. Заключенiе посланiй находится въ XXII, 16, гдѣ Iисусъ говоритъ: «Я есмь корень и потомокъ Давида» (ср. Исаiю, 11, 1, 10), «звѣзда свѣтлая и утренняя» (Числ., 24, 17 и [можетъ быть] Пс., 100, 3; ср. LXX). Находить въ этихъ главахъ слѣды преслѣдованiя раннихъ христiанъ евреями, какъ дѣлаетъ большинство современныхъ толкователей, совершенно не логично. Напротивъ, авторъ порицаетъ анти-еврейское направленiе паулиническихъ церквей. Памятникъ представляетъ поэтому большую историческую цѣнность. Важно отмѣтить еврейскiя выраженiя, часто встрѣчающiяся во всей этой части книги, которыя доказываютъ, что авторъ, или — если онъ самъ писалъ первоначально по-еврейски или по арамейски—переводчикъ его не умѣлъ правильно писать по-гречески. Объ отношенiи этой части къ слѣдующему затѣмъ апокалипсису см. ниже.

Слѣдующая часть (IV—XX, 8) содержитъ различные еврейскiе апокалипсисы, объединенные вмѣстѣ и измѣненные, интерполированные и передѣланные такъ, чтобы произвести на читателя впечатлѣнiе, будто все вмѣстѣ написано авторомъ посланiй къ семи церквамъ. Въ дальнѣйшемъ сдѣлана попытка ознакомить читателя съ содержанiемъ двухъ оригинальныхъ еврейскихъ апокалипсисовъ, поскольку они могутъ быть возстановлены при помощи устраненiя вставокъ и передѣлокъ компиляторовъ.

Послѣ вводныхъ стиховъ первой главы, 1, («Я есмь Альфа и Омега, начало и конецъ, говоритъ Господь, который есть и былъ и будетъ [«грядетъ»—позднѣйшее измѣненiе] Вседержитель»), пророкъ описываетъ (IV, 1 сл.) какъ онъ былъ вознесенъ духомъ, и со словами ангела «Взойди сюда» предъ нимъ открылись врата неба и онъ увидѣлъ «престолъ на небѣ и сидящаго на престолѣ», подражанiе Iезек., 26—28 «Вокругъ престола было двадцать четыре престола; а на престолахъ я видѣлъ сидѣвшихъ двадцать четыре старца, которые облечены были въ бѣлыя одежды и имѣли на головахъ своихъ золотые вѣнцы» [очевидно, небесное отраженiе двадцати четырехъ разрядовъ священниковъ, служащихъ въ храмѣ (Таan., IV, 2; I Хрон., 24, 7—18; Iосифъ, Древн., VII, 14, § 7; ср., однако, Gunkel, Schöpfung und Chaos, стр. 302—308, и Исаiя, 24, 23)]. Послѣ описанiя четырехъ «hajjot», заимствованнаго у Iезек., 1, 5—10, 18 и соединеннаго съ описанiемъ серафимовъ у Ис., 6, 2—3, разсказъ продолжается: «И ни днемъ, ни ночью не имѣютъ покоя, взывая: Святъ, святъ, святъ, Господь Богъ Саваоѳъ (παντοκράτωρ; ср. Амосъ, 4, 13), который былъ, есть и будетъ (греч. текстъ,—«грядетъ»). И когда животныя воздаютъ славу и честь и благодаренiе сидящему на престолѣ, живущему во вѣки вѣковъ («he chai-'olamin»), тогда двадцать четыре старца поклоняются ему и, полагая вѣнцы свои, говорятъ: «Достоинъ Ты, Господи, прiять славу и честь и силу, ибо ты сотворилъ все, и все по Твоей волѣ существуетъ и сотворено». Гл. V: Авторъ описываетъ затѣмъ, какъ онъ видѣлъ въ десницѣ Божiей свитокъ, исписанный внутри и извнѣ и запечатанный семью печатями (завѣщанiе запечатывалось обыкновенно семью печатями и вскрывалось семью свидѣтелями; см. Huschke, Das Buch mit den sieben Siegeln, 1860; Lahn, Einleitung in das Neue Testament, II, 591), и никто не могъ, ни на землѣ, ни на небѣ, ни подъ землею раскрыть сiю книгу, пока одинъ изъ двадцати четырехъ старцевъ не сказалъ, что «левъ отъ колѣна Iудина, корень Давида, удостоился раскрыть сiю книгу и снять семь печатей ея». Тогда внезапно появился левъ (позднѣйшiй редакторъ неискусно подставляетъ вмѣсто него «закланнаго агнца») съ семью рогами и семью очами и становится между престоломъ и четырьмя животными и двадцатью четырьмя старцами; и онъ пришелъ, и взялъ книгу, и тогда животныя и старцы пали передъ нимъ, говоря: «Достоинъ Ты взять книгу и снять печати, ибо...», остальное передѣлано позднѣйшимъ редакторомъ.—Гл. VI, 1—12: При снятiи Мессiей первой печати авторъ слышитъ громовой голосъ одного изъ четырехъ животныхъ и видитъ появленiе бѣлаго коня съ всадникомъ, держащимъ лукъ (изображающимъ, вѣроятно, чуму); при снятiи второй печати появляется рыжiй конь съ всадникомъ, вооруженнымъ большимъ мечомъ (изображающимъ войну); при снятiи третьей печати—вороной конь со всадникомъ, держащимъ вѣсы для взвѣшиванiя пшеницы, такъ какъ хлѣбъ сталъ дорогъ (изображенiе голода); при снятiи четвертой печати—«блѣдный» конь и его всадникъ—смерть. Эти четыре всадника должны погубить четвертую часть земли мечомъ, голодомъ, моромъ и хищными звѣрьми. Какое бѣдствiе появляется при открытiи пятой печати, уже не сообщается; повидимому, это—гоненiе на святыхъ, такъ какъ разсказъ продолжается слѣдующимъ образомъ: «Я увидѣлъ подъ жертвенникомъ души убiенныхъ за слово Божiе и за свидѣтельство, которое они имѣли» (какъ мученики; см. Киддушъ га-Шемъ). И возопили они громкимъ голосомъ, говоря: доколѣ Владыка святый и истинный не судишь и не мстишь живущимъ на землѣ за кровь нашу?». И даны были имъ бѣлыя одежды и сказано имъ, чтобы они успокоились еще на малое время, пока число мучениковъ не будетъ полно (ср. Апокал. Баруха, XXX, 2; IV Эзр., IV, 36). Послѣ этого авторъ видитъ великое множество людей всѣхъ странъ и языковъ, евреевъ и прозелитовъ, также одѣтыхъ въ бѣлыя одежды, стоящихъ передъ престоломъ; и ему говорятъ, что «это тѣ, которые пришли отъ великой скорби; они убѣлили одежды свои кровью мучениковъ» (не «агнца», какъ пишетъ позднѣйшiй редакторъ); и теперь они служатъ Богу въ небесномъ храмѣ день и ночь, и Шехина будетъ обитать въ нихъ (VII, 9—17; это мѣсто неправильно перемѣщено).—Гл. VI, 12—17: При снятiи шестой печати начинаются «родильныя муки времени Мессiи», חבלי משיח; ср. Iоель, 3, 3—4; Ис., 2, 10, 24; 34, 4, 4; Ос., 10, 8. Страхъ великаго дня Божiя гнѣва (Мал., 3, 2) и гнѣва Помазанника Его (Пс., 2, 12) охватываетъ весь мiръ.—Гл. VIII, 1—13, описываетъ снятiе седьмой печати. Ужасную катастрофу подготовляетъ «безмолвiе на небѣ какъ бы на полчаса». Четыремъ ангеламъ, держащимъ вѣтры въ четырехъ углахъ земли, было повелѣно остановить дуновенiе вѣтровъ на землю, на море и на деревья, пока ангелъ не наложитъ печати Бога живого на чело 144000 слугъ Божiихъ, т.-е. по 12000 отъ каждаго изъ колѣнъ Израилевыхъ (Данъ, какъ идолопоклонникъ, исключенъ; Леви занимаетъ свое мѣсто съ двумя сыновьями Iосифа), чтобы спасти ихъ отъ грозящаго бѣдствiя (VII,

1—8). Семь трубъ семи ангеловъ, стоящихъ передъ Богомъ, возвѣщаютъ семь великихъ бѣдствій: первыя четыре вызываютъ огонь (mabbul schel esch), который сжигаетъ третью часть земли и иссушаетъ третью часть моря и рѣкъ, и затменіе солнца, луны и звѣздъ (VIII, 2—12; ср. Сивилл., III, 80—90, 540); остальныя три, которыя возвѣщаются ангеломъ, летящимъ посреди неба (VIII, 13), приносятъ еще большія несчастья; первая—муки отъ саранчи, вышедшей изъ бездны, надъ которой имѣетъ власть только ангелъ Абаддонъ, описанныя во всей ихъ жестокости въ апокалиптическихъ главахъ Іоеля (1, 6; въ 2, 2—9 текстъ испорченъ; ср. кн. Іова, 28, 22; ср. Zefoni, Іоель, 2, 20; Сук., 52а; IX, 1—12); во вторыхъ: освобожденіе четырехъ царей (מלכים; не ангеловъ מלאכים) съ береговъ Евфрата съ безчисленнымъ войскомъ дикихъ пареянскихъ всадниковъ въ броняхъ огненныхъ и сѣрныхъ, и сидящихъ на коняхъ, съ головами львовъ и со змѣями вмѣсто хвостовъ, и изо рта ихъ выходитъ огонь, дымъ и сѣра (ср. Нахумъ, 2, 4—5; 3, 8). Отъ нихъ умерла третья часть людей; они были сотворены для этой казни съ начала міра. «Прочіе же люди», заключаетъ авторъ, «которые не умерли отъ этихъ язвъ, не раскаялись, но продолжали поклоняться бѣсамъ и золотымъ, серебрянымъ, мѣднымъ, каменнымъ и деревяннымъ идоламъ, заниматься чародѣйствомъ, совершать убійства, любодѣйствовать и воровать» (IX, 13—21; см. Сивилл., II, 255—262; IV, 31—34 и ср. четырехъ царей съ великимъ войскомъ на берегахъ Евфрата въ Мидрашѣ Симона б. Іохая, у Jellinek, Bet ha-Midr., III, 81). Третье и послѣднее горе, возвѣщаемое въ XI, 14 (X—XI, 13 прерываетъ разсказъ), не изображается уже въ дальнѣйшемъ (XI, 15 слл.), т. к. позднѣйшій редакторъ измѣнилъ текстъ, описывавшій первоначально послѣдній судъ надъ нераскаявшимися, надъ «царствомъ міра сего», и вмѣсто этого говоритъ о тѣхъ, «которые стали царствомъ Христа». Лишь ст. 18, говорящій о «гнѣвѣ Божіемъ, снисшедшемъ на людей, чтобы погубить губившихъ землю», заключаетъ слѣды первоначальнаго содержанія этой главы. Возможно, что XIV, 1—5, говорящая о спасенныхъ 144000 израильтянъ,—призывъ къ народамъ «бояться Бога и чтить Его, сотворившаго небо, землю, море и источники водъ, «ибо наступилъ часъ суда Его» (XIV, 6—7), составляетъ часть первоначальнаго еврейскаго апокалипсиса; также XI, 16—18—хвалебная пѣснь двадцати четырехъ старцевъ передъ Богомъ и видѣніе ковчега завѣта (XI, 19; Іома, 53б, 54а). По всей вѣроятности, этотъ апокалипсисъ былъ написанъ до разрушенія Іерусалима, во время гоненій, когда много евреевъ умерло мученической смертью и многіе другіе отпали, такъ что только 12000 человѣкъ изъ каждаго колѣна могли быть спасены.

Гораздо сильнѣе и ярче въ своей горячей ненависти къ Риму, подобному Вавилону, разрушителю Іудеи, второй іудейскій апокалипсисъ, или рядъ апокалипсисовъ, написанныхъ впродолженіе осады и послѣ разрушенія Іерусалима и заключающихся въ гл. X, 2—XI, 13; XII, 1—XIII, 18 и XIV, 6—XXII, 6. Подобно Іезек., 2, 8—3, 3, авторъ описываетъ свое видѣніе, какъ будто данное ему въ видѣ книги, которую онъ долженъ съѣсть вмѣстѣ съ ея горькимъ содержаніемъ. Въ подражаніе Іезек., 40, 3 и Зах., 2, 5—6, ангелъ вручаетъ ему жезлъ, чтобы онъ могъ измѣрить храмъ и жертвенникъ, которые должны остаться невредимыми, тогда какъ остальная часть святого города обречена на попраніе ногами язычниковъ (римскихъ солдатъ) на сорокъ два мѣсяца (Дан., 7, 25; 8, 14; 12, 7). Ему говорятъ, затѣмъ, что въ теченіе этого времени будутъ два пророка, свидѣтели Господа (Моисей и Илія ?), которые снова проявятъ свою силу, затворивъ небеса, чтобы не шелъ дождь (1 кн. Цар., 17, 1), превращая воду въ кровь и поражая землю язвами (Исх., 7—10); и того, кто захочетъ оскорбить ихъ, пожретъ огонь, выходящій изъ ихъ устъ (II Цар., 1, 10). Но, въ концѣ концовъ, они падутъ жертвами звѣря, который выйдетъ изъ бездны, чтобы сразиться съ ними. Послѣ ихъ смерти трупы ихъ будутъ лежать три съ половиной дня на улицахъ святого города, который равенъ Содому и Египту, и народы всѣхъ языковъ и племенъ будутъ смотрѣть на нихъ и радоваться смерти пророковъ, которые мучили ихъ (своей проповѣдью покаянія), отказываясь похоронить ихъ; но духъ Божій снова вселитъ въ нихъ жизнь, и они, къ удивленію народа, возстанутъ и вознесутся на небо; и въ тотъ-же часъ великое землетрясеніе погубитъ 7000 народа (XI, 1—13). Въ раввинскихъ источникахъ нѣтъ никакого слѣда этой эсхатологической картины, кромѣ появленія Моисея и Мессіи во время войны Гога и Магога (Targ. Jer. Ex., XII, 42). Можетъ быть, это древнѣйшая форма легенды о Мессіи б. Эфраимъ или б. Іосифъ, убитомъ Гогомъ и Магогомъ, основывающейся на Зах., 12, 10—11 (ср. Jellinek, Bet ha-Midr., III, 80). Затѣмъ слѣдуетъ (XIII, 1, 10) описаніе звѣря (по Дан., 7, 4—7; ср. 7, 8; 11, 36). Онъ носитъ (въ Divus Augustus) имя хулы и его уста произносятъ хулу на Бога и Его Шехину на землѣ и на небѣ (I, 5—6 неправильно понято позднѣйшимъ переводчикомъ). Онъ имѣетъ власть надъ всѣми племенами и языками и надъ всѣми тѣми, чьи имена не записаны въ книгѣ жизни (искусственное добавленіе «агнца» обличаетъ руку компилятора) отъ сотворенія міра и онъ ведетъ войну противъ «святыхъ» (еврейскаго народа, какъ у Даніила). Его власть будетъ продолжаться сорокъ два мѣсяца (три съ половиной года Даніила), испытывая терпѣніе святыхъ. Но затѣмъ (XVI, 6—7) ангелъ на срединѣ неба возвѣщаетъ благовѣстіе людямъ на землѣ, говоря: «Убойтесь Бога и воздайте Ему славу, ибо наступилъ часъ суда Его; и поклонитесь сотворившему небо, и землю, и море». Затѣмъ слѣдуетъ (XV, 5—XVI, 21) видѣніе семи ангеловъ, выходящихъ изъ храма «съ семью золотыми чашами, наполненными» гнѣвомъ Бога, живущаго во вѣки вѣковъ». Первый ангелъ выливаетъ свою чашу на землю и жестокія, гнойныя раны появляются на людяхъ (ср. Исх., 9, 8), имѣющихъ начертаніе звѣря и поклоняющихся образу его (намекъ на культъ императоровъ и на римскія монеты). Второй ангелъ выливаетъ свою чашу (ср. Исходъ, 7, 19) въ море, и оно превращается въ кровь, такъ что всѣ живыя существа въ немъ умираютъ. Третій выливаетъ свою чашу въ рѣки, и онѣ становятся кровью, и ангелъ водъ прославляетъ правосудіе Божіе (zidduk ha-din), которое заставляетъ пить кровь тѣхъ, кто пролилъ кровь святыхъ и пророковъ. Четвертый выливаетъ свою чашу на солнце, и оно становится огнемъ, сжигающимъ людей богохульствующихъ и не раскаивающихся. Пятый выливаетъ чашу на «престолъ звѣря» (Римъ), и его царство наполняется тьмой; но и

тогда народъ не раскаивается. Шестой выливаетъ свою чашу въ великій Евфратъ (ср. Санг., 98а), и онъ высыхаетъ, чтобы готовъ былъ путь царямъ отъ востока (пареянамъ) въ Армагеддонъ (Ir Magdiel, символическое имя Рима; XV, 1, 13—15—интерполяція; см. Targ. Jer. къ Быт., 36, 43; Pirke r. Elies., XXXVIII.; Beresch. rab., LXXXIII). Седьмой выливаетъ свою чашу въ воздухъ и производитъ землетрясеніе, которое раскалываетъ великій городъ (Римъ) на три части, и города всѣхъ народовъ падаютъ, и острова и горы колеблются, и Вавилонъ (Римъ) беретъ изъ руки Божіей чашу вина Его жестокаго гнѣва (ср., Іер., 25, 15). Въ гл. XVII—XIX, въ подражаніе видѣнію Тира у Исаіи и Іезекіила (Ис., 23, 17; Іезек., 27—28) авторъ апокалипсиса изображаетъ судъ надъ великой блудницей, сидящей на водахъ многихъ, съ которой блудодѣйствовали цари земные и виномъ блудодѣянія которой упивались живущіе на землѣ. Онъ видитъ затѣмъ въ пустынѣ «женщину, сидящую на звѣрѣ багряномъ, преисполненномъ именами богохульными (идолопоклонство), и имѣющемъ [семь головъ и] десять роговъ (ср. Дан., 7 7); она облечена въ порфиру и багряницу, украшена золотомъ и драгоцѣнными камнями и держитъ въ рукѣ золотую чашу, полную нечистотою блудодѣйства ея» (картина заимствована, вѣроятно, отъ сирійскаго изображенія Астарты, ѣдущей на львѣ съ чашей судьбы въ рукѣ). Сильно удивленный ея видомъ, онъ узнаетъ отъ объясняющаго ангела (ст. 5—14 и 16—поздняя вставка, прерывающая объясненіе), что «многія воды» означаютъ многіе пароды, отданные во власть звѣря, и что женщина—великій городъ (Римъ), господствующій надъ царями земными. Затѣмъ онъ видитъ (XVIII, 1—8) одного изъ ангеловъ славы, спускающагося съ неба и восклицающаго (словами древнихъ пророковъ, Ис., 21, 9; 24, 11—13): «Палъ, палъ Вавилонъ великій и сдѣлался жилищемъ бѣсовъ», ибо всѣ народы пили жгучее вино блудодѣянія ея и цари земные любодѣйствовали съ нею (Ис., 23, 17; Іеремія, 25, 15, 27). «Выйди отъ нея, мой народъ, чтобы не участвовать въ грѣхахъ ея и не подвергнуться язвамъ ея» (Іер., 51, 6, 9), «ибо грѣхи ея дошли до неба и Богъ вспомянулъ о неправдѣ ея» (Пс., 137, 8; Іерем., 50, 15, 29). Въ ритмическихъ изреченіяхъ, взятыхъ изъ Библіи, слышится голосъ, говорящій: «Въ чашѣ, въ которой она приготовляла вамъ вино, приготовьте ей вдвое. Сколько славилась она и роскошествовала, столько воздайте ей мученій и горестей». Все, что было сказано о Вавилонѣ (Ис., 47, 7—9, Іерем., 50, 32—34), примѣняется къ ней; и плачъ Іезекіила по поводу паденія Тира (26, 16 — 28, 36) повторяется царями земными по поводу паденія Вавилона (Рима). «Горе, горе тебѣ, Вавилонъ, великій, сильный городъ! Въ одинъ часъ пришелъ судъ твой!» служитъ припѣвомъ (XVIII, 10, 19). Ритмическая форма, въ которой написано все это, обличаетъ еврейскаго автора, между тѣмъ, какъ позднѣйшія интерполяціи каждый разъ нарушаютъ и связь, и ритмъ. Наконецъ (XVIII, 21—24) ангелъ повергаетъ большой камень въ море (ср. Іер., 51, 63—64), говоря: «Такъ поверженъ будетъ навѣки Вавилонъ, и уже не будетъ его»; не слышно будетъ въ немъ болѣе его музыкантовъ (ср. Іезек., 26, 14), и не видно будетъ ни одного художника; не слышно будетъ ни «шума отъ жернововъ», ни «голоса жениха и невѣсты», и «свѣтъ свѣтильника» болѣе уже не будетъ сіять (ср. Іеремія, 25, 10).

Чтобы понять связь между пророчествомъ о звѣрѣ и Римѣ и видѣніемъ змѣя и Мессіи (позднѣйшаго «агнца»), которыя предшествуютъ и слѣдуютъ, необходимо помнить, что со времени Помпея Римъ былъ въ глазахъ еврейскихъ авторовъ апокалипсисовъ четвертымъ звѣремъ Даніилова апокалипсиса (см. Дан., 7, 7), послѣднимъ «нечестивымъ царствомъ», конецъ котораго возвѣститъ наступленіе царства Мессіи (Schir r., II, 12; Beresch r., XLIV, 20; Wajikr. r., XIII. Midr. Tehillim, LXXX, 14; см. Ромулъ). Намекъ на Римъ находили въ Пс. 80, 14, въ словахъ חזיר מיער («лѣсной звѣрь»); буква ע написана выше другихъ, чтобы получилось слово רמי (Римъ) съ обратнымъ порядкомъ буквъ (ср. Энохъ, LXXXIX, 12, гдѣ Исавъ названъ «чернымъ дикимъ вепремъ»). Отожествленіе Рима съ Вавилономъ встрѣчается также въ іудейскихъ Сивиллиныхъ книгахъ, V, 159, а отожествленіе его съ Тиромъ въ Schem. r., IX, 13. Эти факты указываютъ ходъ еврейской апокалиптической традиціи. «Дикій звѣрь въ тростникѣ» (Пс., 68, 31) также отождествлялся съ Римомъ (см. Midr. Tehill., LXVIII, ed. Buber, стр. 15). Но чтобы объяснить замедленіе Мессіи, который долженъ «убить нечестиваго духомъ устъ своихъ» (Ис., 11 4), была введена космическая сила въ видѣ Ариманова животнаго, змѣя, какъ исконнаго врага, готовящаго гибель Мессіи, Антихриста, который съ своей ратью мѣшаетъ дѣлу искупленія («me'akkebet ha-ge'ullah»; Санг., 97б; Нид., 13б; ср. I Өессал., II, 6—7). Съ этой цѣлью авторъ пользуется миөологическимъ разсказомъ (XIII, 1—6), заимствованнымъ изъ Вавилоніи, какъ указываетъ Гункель (ук. соч., стр. 379—396) или изъ миөа объ Аполлонѣ, какъ думаетъ А. Дитерихъ («Abraxas», 1891, стр. 107—122), или наконецъ, изъ Египта, какъ предполагаетъ Bousset. Онъ видитъ (XII, 1—6) Сіонъ въ формѣ «женщины, облеченной въ солнце, подъ ногами ея луна и на главѣ ея вѣнецъ изъ двѣнадцати звѣздъ». Она имѣла во чревѣ младенца, которому суждено было «пасти народы жезломъ желѣзнымъ» (Пс., 2, 9), и змѣй о семи головахъ преслѣдовалъ ее; младенецъ (будущій Мессія) былъ восхищенъ къ престолу Бога (т.-е. скрытъ), и она убѣжала въ пустыню, гдѣ приготовлено было для нея мѣсто отъ Бога, чтобы питали ее тамъ 1260 дней (три съ половиной года); ср. XI, 3; XIII, 5 и Дан., 7, 8; 11, 25; ср. съ этимъ талмудическую легенду о младенцѣ Мессіи, унесенномъ бурей (Jer. Ber., II, 5а). За этимъ слѣдуетъ подобный же разсказъ, написанный другой рукою (XII, 7—15), описывающій битву, происшедшую на небѣ между Михаиломъ «синегоромъ» (ангеломъ-ходатаемъ) Израиля (Midr. Tehill., XX) и сатаной «категоромъ» («обвинителемъ»), которая оканчивается низверженіемъ древняго змѣя съ его воинствомъ (побѣда, достигнутая благодаря заслугамъ еврейскихъ мучениковъ, которые заставляютъ умолкнуть обвинителя).

Послѣ этого, говоритъ второй варіантъ, змѣй сталъ преслѣдовать женщину (Израиль), но она была унесена большимъ орломъ въ безопасное мѣсто въ пустынѣ, гдѣ питалась впродолженіе «времени, двухъ временъ и половины времени» (три съ половиной года; ср. Дан., 7, 25); и когда «змѣй выпустилъ изъ пасти своей потокъ воды чтобы затопить ее, земля разверзла уста свои и поглотила воду». Въ концѣ концовъ, будучи

безсиленъ убить женщину съ ея младенцемъ, змѣй вступилъ въ брань съ прочими отъ сѣмени ея, съ благочестивыми людьми, «сохраняющими заповѣди Божіи».

Пророчество относительно Рима подверглось, повидимому, многочисленнымъ интерполяціямъ со стороны еврейскихъ и позднѣйшихъ компиляторовъ. Какъ «второй звѣрь», лжепророкъ, заставляющій поклоняться изображенію императора (XIII, 11—17), такъ и толкованіе семи головъ (XVII, 8—12), являются позднѣйшими вставками. Число 666 (נרו קסר; XIII 18) также едва ли исконно, тѣмъ болѣе, что число 256 отвѣчаетъ и звѣрю, и человѣку, (נרו רומי и נרו) и обычно въ апокалипсисѣ. Относительно второго звѣря, по имени Веліаръ, ср. Сивилл., II, 167, 210; III, 63—90.

Разсказъ о Мессіи, скрытомъ у Бога на небѣ, продолжается въ XIV, 6—20, мѣстѣ, которое носитъ очень мало слѣдовъ работы позднѣйшаго компилятора. Народамъ возвѣщается (не «благовѣстіе»): «Убойтесь Бога-Творца, ибо наступилъ часъ суда Его» (XIV, 6—9). Затѣмъ появляется «Сынъ человѣческій, снисходящій на облакѣ» (ср. Дан., 7, 13), въ золотомъ вѣнцѣ на головѣ и съ острымъ серпомъ въ рукѣ; и голосъ, исходящій изъ храма, говоритъ: «Пусти серпъ твой и пожни, ибо жатва на землѣ готова», «обрѣжь грозди винограда на землѣ, потому, что созрѣли на немъ ягоды» (ср. Іоель, 4, 13); и онъ повергъ серпъ свой на землю, и обрѣзалъ виноградъ на землѣ, и бросилъ въ великое точило гнѣва Божія» (ср. Ис., 63, 1—6); и когда истоптаны были ягоды въ точилѣ за городомъ (ср. Зах., 14, 4), то потекла кровь изъ точила, даже до уздъ конскихъ на 1600 стадій (ср. Энохъ, XCIV, 9; XCIX, 6, 3). Таже картина описывается въ гл. XIX, 11, 16 (также измѣненной позднѣйшимъ редакторомъ), гдѣ авторъ видитъ «на бѣломъ конѣ» того, «кому надлежитъ судить и воевать»; очи его какъ пламень огненный, а на вѣнцѣ его (тройномъ ?) написано Неизреченное Имя; онъ облеченъ въ одежду, обагренную кровью (Исаія, 63, 3) и имя его... Силы небесныя слѣдуютъ за нимъ на бѣлыхъ коняхъ и изъ устъ его исходитъ острый мечъ, которымъ онъ будетъ поражать народы. Онъ будетъ пасти ихъ жезломъ желѣзнымъ (Пс., 2, 9) и топтать точило гнѣва Бога Вседержителя (Исаія, 63, 6); на одеждѣ и на бедрѣ его написано: «Царь царей и Господь господствующихъ». Заключительная сцена описана въ XIX, 17—18, 21: Голосъ («ангела, стоящаго на солнцѣ»—очевидно, не первоначально) сзываетъ словами Іезекіила, 39, 17—20, всѣхъ птицъ и звѣрей на великое жертвоприношеніе («вечерю» Божію), чтобы пожрать трупы царей, тысяченачальниковъ, трупы сильныхъ, трупы коней и сидящихъ на нихъ, трупы всѣхъ свободныхъ и рабовъ, малыхъ и великихъ... и всѣ птицы напитались ихъ трупами». Затѣмъ авторъ видитъ, въ гл. XX, 1—5, судъ, происходящій на небѣ надъ дракономъ, сатаной, древнимъ змѣемъ, котораго, подобно Азазелу у Эноха, сковываютъ и низвергаютъ въ бездну, гдѣ онъ будетъ заключенъ въ теченіе тысячи лѣтъ седьмого тысячелѣтія, въ которое Мессія будетъ царствовать съ избранными. Въ этомъ мѣстѣ первоначальный апокалипсисъ говорилъ, вѣроятно, о «воскресеніи святыхъ, умершихъ за Господа» (XIV, 13), и о побѣдной пѣснѣ, которую они поютъ въ честь союза жениха Мессіи, съ невѣстой, дочерью Ціона (XV, 2—4; XIX, 1—8).

По истеченіи седьмого тысячелѣтія (ср. Бундехешъ, XXIX, 8), древній змѣй снова освобождается, чтобы обольстить народы земные, и безчисленныя рати Гога и Магога окружаютъ святой городъ. Сатана навѣки ввергается въ геенну (ср. тамъ-же) и воздвигаются «судилищные престолы» (Дан., 7) для всѣхъ мертвыхъ, возставшихъ для суда (XX, 7—15). Затѣмъ всѣ тѣ, чьи имена не записаны въ книгѣ жизни, низвергаются въ озеро огненное. «Всѣ боязливые и невѣрные, и скверные, и убійцы, и любодѣи, и чародѣи, и идолослужители, и лжецы найдутъ вторую смерть» (ср. Targ. Jer. къ Второзак., 33, 6), и «будутъ брошены въ озеро, горящее огнемъ и сѣрою» (XXI, 8). И будетъ «новое небо и новая земля» (Ис., 65, 17); прежнія исчезнутъ и помазанникъ Божій будетъ съ людьми; они будутъ народомъ Божіимъ, и онъ отретъ всякую слезу съ очей, и не будетъ болѣе ни горя, ни печали» (ср. Энохъ, XC, 29; IV Эзры, VI, 26; Апок. Бар., IV, 3, XXXII, 2; Хаг., 12б, Таан., 5а). Затѣмъ (XXI, 9—27), вмѣсто стараго пророкъ видитъ новый Іерусалимъ, сходящій съ неба, приготовленный «какъ невѣста, украшенная для мужа своего» (Ис., 61, 10), со всей славой и великолѣпіемъ, описанными у Исаіи, 54, 11—12; 62, 6, съ двѣнадцатью воротами, упоминаемыми у Іезекіила, 48, 31 — 35, для двѣнадцати колѣнъ Израиля. Двѣнадцать камней въ основаніи (двѣнадцать именъ апостоловъ обличаютъ руку позднѣйшаго редактора) — драгоцѣнные камни, соотвѣтствующіе двѣнадцати камнямъ на нагрудникѣ у первосвященника (Choschen; ср. Іезек., 39, 10); двѣнадцать воротъ — двѣнадцать жемчужинъ; а городъ съ его улицами—изъ чистаго золота, прозрачный, какъ стекло (той-же мечтѣ о золотомъ Іерусалимѣ съ воротами изъ жемчуга и драгоцѣнныхъ камней предавались и раввины; см. Баба Батра, 75а). Въ немъ не будетъ храма, такъ какъ Господь силъ будетъ его храмомъ (ср. Іезек., 11, 14). Слова «и агнецъ» (XXI, 22), «и агнецъ—свѣтильникъ его» (XXI, 23; ср. XXII, 5, заимств. у Ис., 60, 19) — позднѣйшія интерполяціи. Стихи 24—27 взяты у Ис., 60, 2; 11, 52, 1 (ср. Іезек., 44, 9), но измѣнены такимъ образомъ, чтобы избѣжать упоминанія «гоги»; вмѣсто словъ о «необрѣзанныхъ» говорится: «и не войдетъ въ него преданный лжи и мерзости; только тѣ, которые записаны въ книгѣ жизни».

Наконецъ, авторъ видитъ чистую, какъ кристаллъ, рѣку воды, исходящую отъ престола Бога (ср. Іезек., 47, 1—12 и Санг., 100а, гдѣ говорится, что истокъ рѣки—Святая Святыхъ). Іудейскіе гностики (Хаг., 14б) также говорили о бѣломъ мраморномъ престолѣ, окруженномъ «водами», совершенно такъ же, какъ «стекляное море» близъ «бѣлаго престола», описываемое въ Откр., IV, 6; XX, 11. По другую сторону рѣки онъ видитъ древо жизни (Энохъ, XXV, 4—6), «имѣющее двѣнадцать родовъ плодовъ, дающее каждый мѣсяцъ плодъ свой, и листья дерева для исцѣленія народовъ». «И ничего уже не будетъ проклятаго» (ср. Зах., 14, 11, חרם), ибо рабы Господни «узрятъ лице его (ср. Исаія, 40, 5), и будутъ царствовать во вѣки вѣковъ» (ср. Дан., 7, 27).

Весь А., заключеніемъ котораго является мѣсто XXII, 10—15, также какъ и предшествующій ему болѣе краткій А., во всѣхъ своихъ частяхъ (кромѣ тѣхъ, которыя передѣланы позднѣйшимъ компиляторомъ) - чисто іудейскій по духу и взглядамъ, какъ это вполнѣ призналъ и Моммзенъ (Römische Geschichte, V, 520—523). Онъ даетъ развитіе всей эсхатологической драмы согласно еврейскимъ взглядамъ.—Онъ—еврей-

скій по композиціи и языку и носитъ слѣды того, что былъ первоначально написанъ на еврейскомъ языкѣ, какъ показываютъ слова σκηνή (скинія, XXI, 3) вмѣсто שכינה; מלאכים (ангелы) по ошибкѣ вмѣсто מלכים (цари, IX, 4) ἐνίκησεν (побѣдилъ) вмѣсто זכה (достоинъ) и др. Оба апокалипсиса принадлежали, повидимому, подобно апокалипсису Матѳ., XXIV, или подобно Посланію Якова и Завѣту двѣнадцати патріарховъ, ессеямъ, которые послѣ разрушенія храма примкнули къ іудео-христіанской церкви (ср. Откр., XXI, 22, показывающее, что авторъ не вѣритъ въ возстановленіе храма). Члену ранней церкви легко было примѣнить его въ цѣломъ къ христіанскимъ взглядамъ при помощи нѣкоторыхъ подстановокъ и вставокъ, не всегда, впрочемъ особенно искусныхъ («агнецъ» вмѣсто «Мессіи»), а иногда при помощи измѣненій или добавленій значительныхъ частей (V, 9—14; VII, 9—10; XI, 82; XIV, 2—5; XVI, 15; XIX, 7—10; XX, 6; XXI, 2; XXII, 7—10; 16—17; 20). Возможно, что патмосскій пророкъ, писавшій посланія къ семи церквамъ, или кто-нибудь изъ его учениковъ, разсылая ихъ, имѣлъ передъ собою эти апокалипсисы и присоединилъ ихъ къ своему труду. Это предположеніе объяснило бы удивительное сходство выраженій между первыми тремя главами и остальной частью. Слѣдуетъ обратить вниманіе также на то, что имя «Слово Божіе», даваемое Мессіи христіанскимъ авторомъ въ Откр., XIX, 13, въ точности соотвѣтствуетъ «Логосу» въ Евангеліи Іоанна, I, 1 и «Агнцу» у Іоанна, I, 29. Къ этому можно прибавить изображеніе Антихриста, одинаковое въ Апокалипсисѣ и у Іоанна, II, 18; IV, 3 и II Іоан., 7. Благодаря этимъ и другимъ совпаденіямъ пресвитеръ Іоаннъ, авторъ посланій къ семи церквамъ и, можетъ быть, авторъ второго и третьяго Посланій Іоанна (см. первые стихи), былъ отожествленъ съ апостоломъ Іоанномъ, призываемымъ авторомъ четвертаго Евангелія. Съ его именемъ эти книги вошли въ канонъ, несмотря на то, что точка зрѣнія автора Откровенія сильно отличается отъ точки зрѣнія, проявляющейся въ Евангеліи и въ Посланіяхъ. Посланія, подобно Евангелію, написаны въ духѣ Павла и для его церквей; книга Откровенія, несмотря на свою внѣшнюю христіанскую оболочку, остается еврейскимъ памятникомъ.—Ср.: Bousset, Die Offenbarung Johannis, Геттингенъ, 1896 (написана съ апологетической точки зрѣнія и безъ знакомства съ раввинскими источниками); его-же, die Offenbarung Johannis, въ Meyers Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, XVI, 6-е изд., 1906; Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895, стр. 379—398; P. Schmidt, Anmerkungen über die Komposition der Offenbarung Johannis; E. Vischer, Die Offenbarung Johannis, Лейпцигъ, 1886; Fr. Spitta, Die Offenbarung Johannis, Галле, 1889; Weiss, Die Offenbarung Johannis, Ein Beitrag zur Literatnr und Religionsgeschichte, Геттингенъ, 1904; J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten, 1899, IV, 215—234. [J. E. X, 390]. 2.

Апокалиптическая литература древне-еврейская.—Въ терминологіи ранней еврейской и христіанской литературы апокалипсисъ означаетъ откровеніе сокровенныхъ вещей, полученное отъ Бога однимъ изъ Его избранныхъ, или (чаще) писанное сообщеніе о такомъ откровеніи. Слово происходитъ отъ греческаго ἀποκάλυψις—«открытіе», «раскрытіе». Это существительное совсѣмъ не встрѣчается въ классической греческой литературѣ, у позднѣйшихъ же свѣтскихъ писателей оно употребляется не въ томъ значеніи, какъ мы его опредѣлили выше. Въ этомъ значеніи оно, кажется, впервые стало употребляться говорящими по-гречески евреями, а отъ нихъ это словоупотребленіе перешло къ христіанамъ, среди которыхъ оно получило дальнѣйшее развитіе. Греческій глаголъ ἀποκαλύπτειν иногда употребляется въ Септуагинтѣ для перевода еврейскаго גלה, «открыть», «открыть тайну» Прит.,' 11; 13; ср. (Эккл. ?) IV, 18; 22, 22; 41, 23 [XLII, 1]; открытіе Богомъ будущихъ событій, Амосъ, 3, 7 и въ особенности, въ выраженіяхъ גלה אזן «открыть уши», גלה עינים «открыть глаза», Числ., 22, 31; 24, 4, 16 (ср. Энохъ, I, 2). Несомнѣнно, что во время зарожденія христіанства среди говорившихъ по-гречески евреевъ это слово употреблялось въ смыслѣ «откровенія отъ Бога». Такъ, когда ап. Павелъ говоритъ о «видѣніяхъ и откровеніяхъ [ἀποκαλύψεις] Господнихъ» (I Кор., XIV, 6, 26; II Кор., XII, 1, 7; ср. Юстинъ, Dialogus cum Tryph., стр. 81), онъ просто употребляетъ хорошо знакомое греческимъ евреямъ слова, въ своемъ историческомъ происхожденіи связанныя съ тѣмъ употребленіемъ глагола въ Септуагинтѣ, которое приведено выше. То-же самое можно сказать и объ употребленіи этого слова въ Откровеніи, I, 1. Дальнѣйшее подтвержденіе можно найти въ словахъ Луки, II, 32 φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν, «свѣтъ откровенія для язычниковъ», которыя по всей связи, въ которой они стоятъ, носятъ совершенно еврейскій характеръ. Мы приходимъ, такимъ образомъ, къ выводу, что греческіе евреи употребляли существительное ἀποκάλυψις въ смыслѣ откровенія, полученнаго отъ Бога. Ни въ еврейскомъ, ни въ арамейскомъ языкахъ нѣтъ, однако, слова, которое могло-бы этимологически передать это существительное. Для обозначенія откровенія въ еврейскомъ языкѣ употребляются слова חזון (также חזיון, מחזה) «видѣніе»; см., напр., Дан., VIII, 1. Болѣе поздняго происхожденія—употребленіе ἀποκάλυψις для обозначенія писаннаго разсказа о такомъ откровеніи или книгѣ, въ которой содержится подобный разсказъ. Это словоупотребленіе явно обязано своимъ происхожденіемъ названію, данному новозавѣтному А-у; а названіе послѣдняго въ свою очередь получилось совершенно естественно отъ словъ Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ (см. выше), которымъ оно начинается. Эти слова, однако, должны были по намѣренію автора служить не заглавіемъ книги, а просто указать на ея содержаніе. Названіе «А.» давалось, затѣмъ, другимъ произведеніямъ того-же рода, нѣкоторыя изъ которыхъ появились около того же времени. Съ начала второго вѣка названіе А. употреблялось для обозначенія многихъ, какъ еврейскихъ, такъ и христіанскихъ произведеній, отличавшихся одними и тѣми-же характерными чертами. Кромѣ А. Іоанна (это названіе встрѣчается у нѣкоторыхъ изъ самыхъ раннихъ отцовъ церкви), отрывки Муратори, Климентъ Александрійскій и др. упоминаютъ еще и объ А. Петра. Встрѣчаются также упоминанія объ А. Адама и Авраама (Епифаній) и объ А. Иліи (Іеронимъ); см., напр., шесть заглавій этого рода въ «спискѣ 60 каноническихъ книгъ» (въ Analecta Прейтена, стр. 159).—Въ новѣйшее время слово апокалипсисъ означаетъ вообще всѣ различныя еврейскія и христіанскія произведенія, какъ каноническія, такъ и апокрифическія, въ которыхъ даются эсхатологическія предсказанія въ

формѣ откровенія. Нѣкоторая неопредѣленность въ употребленіи этого слова, благодаря чему включаются въ разрядъ апокалиптики такія произведенія, въ которыхъ нѣтъ въ собственномъ смыслѣ ничего апокалиптическаго, частью объясняется тѣмъ, что изученіе апокалиптики, какъ особой отрасли литературы, началось сравнительно недавно.

Происхожденіе названія Апокалипсисъ и еще болѣе тѣ характерныя черты, которыми рѣзко отличаются типичныя произведенія этого рода, оправдываютъ отведеніе А. особаго мѣста, какъ отдѣльной отрасли литературы, причемъ желательно и возможно подробно отмѣтить отличительныя черты ея. Вотъ онѣ:

А. есть откровеніе тайнъ, вещей, лежащихъ за предѣлами обычнаго человѣческаго познанія. Всевышній даетъ своимъ святымъ опредѣленныя указанія относительно сокровенныхъ вещей, будутъ-ли то вещи, совершенно не входящія въ человѣческій опытъ, или только не наступившія еще событія человѣческой исторіи. Открываются болѣе или менѣе подробно нѣкоторыя небесныя тайны: намѣренія Бога, дѣла и природа ангеловъ и злыхъ духовъ; объясненіе явленій природы; исторія творенія и перваго человѣка; предстоящія событія, въ особенности событія, связанныя съ будущими судьбами Израиля; конецъ міра сего; послѣдній судъ и судьба людей; времена Мессіи; изображенія неба и ада. Въ книгѣ Эноха, самомъ обширномъ еврейскомъ А., содержатся откровенія относительно всѣхъ этихъ вещей.

Раскрытіе сокровенной мудрости происходитъ въ видѣніи или снѣ. Это, очевидно, наиболѣе подходящая литературная форма для особенностей содержанія, отличающихъ произведенія этого рода. Еще больше, способъ откровенія и опытъ получающаго его рисуются болѣе или менѣе выпукло. Въ обстоятельствахъ, сопровождающихъ откровеніе, есть что-то страшное, что вполнѣ соотвѣтствуетъ важности раскрываемыхъ тайнъ. Элементъ таинственнаго, часто такъ ярко проявляющійся въ самомъ видѣніи, предзнаменовывается въ предшествующихъ событіяхъ. Нѣкоторыя постоянно встрѣчающіяся черты «апокалиптической традиціи» связаны съ обстоятельствами, сопровождающими видѣнія, и съ личнымъ опытомъ получающаго откровеніе. Когда Даніилъ, послѣ долгаго поста, стоялъ на берегу рѣки, ему явилось небесное существо, и началось откровеніе (Дан., X, 2 и сл.). Іоаннъ имѣетъ такой-же опытъ и разсказываетъ его въ такихъ-же выраженіяхъ (Откр. Іоанна, I, 9 и сл.; ср. также первую гл. греч. А. Баруха и сирійскій А., VI, 1 и сл., XIII, 1 и сл., LV, 1—3). Въ нѣкоторыхъ А. пророкъ лежитъ на ложѣ и сокрушается о будущности своего народа; онъ впадаетъ затѣмъ въ нѣкотораго рода трансъ, и будущее представляется въ «видѣніи его головы» (Дан., VII, 1 и сл.; II кн. Эзр., III, 1—3; славянская кн. Эноха, I, 2 и сл.). Относительно дѣйствія видѣнія на получающаго откровеніе см. Дан., VIII, 27; кн. Эноха, LX, 3; II кн. Эзр., V, 14.

Введеніе ангеловъ, какъ носителей откровенія, также одна изъ постоянныхъ чертъ А. Всевышній не говоритъ лично съ человѣкомъ (въ противоположность болѣе раннимъ еврейскимъ разсказамъ этого рода, видѣніямъ Амоса, VII—IX, и др.), а даетъ ему указанія черезъ своихъ небесныхъ посланцевъ, которые служатъ толкователями для получающаго откровеніе. Они предносятъ передъ его глазами тайны невидимаго міра, объясняютъ ему видѣнное имъ, отвѣчаютъ на его вопросы и раскрываютъ ему будущее. Врядъ-ли имѣется примѣръ подлиннаго А., въ которомъ не было ангеловъ-посланцевъ. Въ «Смерти Моисея», состоящей только изъ подробнаго предсказанія іудейской и израильской исторіи, откровеніе даетъ Моисей передъ своей смертью Іисусу Навину. Въ оракулахъ Сивиллы, которые также въ большей своей части являются только предсказаніемъ будущихъ событій, пророчитъ одна только Сивилла. Но ни одна изъ этихъ книгъ не можетъ быть названа дѣйствительнымъ образцомъ апокалиптической литературы въ болѣе тѣсномъ смыслѣ слова (см. ниже). Въ другомъ произведеніи, которое также иногда причисляется къ апокалиптическимъ книгамъ, въ кн. Юбилеевъ, передатчикомъ откровенія является ангелъ, но недостаетъ элемента видѣнія или сна. Однако, и въ этомъ случаѣ книга, по характеру своему, совсѣмъ не апокалиптична.

Главной цѣлью А. является предсказаніе будущаго. А.—это пророчество съ явною религіозною цѣлью показать пути Бога по отношенію къ людямъ и Его конечныя цѣли. Авторъ даетъ часто очень живое изображеніе будущихъ событій и въ особенности, тѣхъ, которыя связаны съ скончаніемъ вѣковъ. Такъ, въ нѣкоторыхъ произведеніяхъ этого рода предметъ изложенія описывается неопредѣленно, напр., «что будетъ въ послѣдніе дни» (Дан., 2, 28; ср. также ст. 29); подобнымъ-же образомъ въ Дан., 10, 14—«возвѣстить тебѣ, что будетъ съ твоимъ народомъ въ послѣдніе дни»; ср. кн. Эноха, I, 1, 2; X, 2 и сл. Въ Откров. Іоан., I, 1 (ср. Дан., 2, 28 и сл. LXX) также «Откровеніе.... чему надлежитъ быть вскорѣ». Въ видѣніи часто включается и прошлая исторія, но только для того, чтобы подкрѣпить и дать историческую перспективу предсказаніямъ, такъ что панорама послѣдовательныхъ событій приходитъ незамѣтно отъ прошлаго извѣстнаго къ неизвѣстному. Такъ, въ 11-ой гл. Дан. подробная исторія греческаго владычества на востокѣ, отъ завоеванія Александра Великаго до послѣднихъ годовъ царствованія Антіоха Епифана (все это сообщается въ формѣ пророчества; ст. 3—39) продолжается безъ перерыва почти не менѣе живымъ описаніемъ (ст. 41—45) событій, еще не происходившихъ, а только ожидаемыхъ авторомъ (см. ниже),—а именно, войнъ, которыя начнутся послѣ смерти Епифана, и паденія его царства. Все это, однако, служитъ только введеніемъ къ замѣчательному эсхатологическому предсказанію въ двѣнадцатой главѣ, составляющему главную цѣль книги. Точно также въ снѣ, подробно изложенномъ въ II кн. Эзр., XI и XII, за орломъ, представляющимъ римскую имперію, слѣдуетъ левъ, предобѣщанный Мессія, который освободитъ избранный народъ и установитъ вѣчное царствіе. Переходъ отъ исторіи къ пророчеству виденъ въ гл. XII, 28, гдѣ предсказывается ожидаемый конецъ царствованія Домиціана, а съ нимъ и конецъ міра. Другимъ примѣромъ подобнаго рода являются Сивиллины книги, III, 608—623. Почти во всѣхъ дѣйствительно апокалиптическихъ произведеніяхъ ярко выступаетъ эсхатологическій элементъ. Въ самомъ дѣлѣ, развитіе спекуляціи относительно послѣднихъ временъ и упованій избраннаго народа болѣе чѣмъ что либо-другое было причиною возникновенія и развитія этого рода литературы.

Другія характерныя черты А.-Л. заклю-

чаются въ нѣкоторыхъ литературныхъ особенностяхъ, которыя въ извѣстномъ размѣрѣ всегда имѣются на лицо, а иногда выражаются очень ярко. Элементъ таинственнаго, какъ въ содержаніи, такъ и въ формѣ произведенія, характеренъ для всякаго типичнаго А. Литература видѣній и вѣщихъ сновъ имѣетъ свои никогда не отсутствующія традиціи, и этотъ фактъ прекрасно иллюстрируется группою разсматриваемыхъ здѣсь еврейскихъ (или еврейско-христіанскихъ) произведеній. Эти апокалиптическія особенности проявляются ярче всего въ употребленіи фантастическихъ фигуръ. Лучшей иллюстраціей могутъ служить фигурирующіе въ столь многихъ видѣніяхъ «звѣри», въ которыхъ въ пугающихъ и часто смѣшныхъ образахъ комбинируются свойства людей, животныхъ, птицъ, пресмыкающихся или просто воображаемыхъ существъ. Насколько характеристична эта черта, можно видѣть изъ слѣдующаго перечисленія наиболѣе достойныхъ упоминанія мѣстъ, въ которыхъ введены эти созданія; ср. Дан., VII, 1—8; VII, 3—12 (оба мѣста имѣютъ величайшее значеніе для исторіи апокалиптической литературы); кн. Эноха, LXXXV—XC; славянская кн. Эноха, XII, XV, 1, XIX, 6, XLII, 1 и т. д.; II кн. Эзр., XI, 1—XII, 3, 11—32; греческій А. Баруха, II, III; еврейское «Завѣщаніе Нафтали, III; Откров., IV, 6 и сл. (ср. сирійскій А. Баруха, LI, 11); IX, 7—10, 17—19; XIII, 1—18; XVII, 3, 12; Видѣніе Гермаса, IV, 1. Нѣкоторыя появляющіяся въ Ветхомъ завѣтѣ миѳическія или полумиѳическія существа тоже играютъ все болѣе и болѣе возрастающую роль въ этихъ книгахъ. Таковы, напр., «Левіаѳанъ» и «Бегемотъ» (кн. Эноха, LX, 7, 8; II кн. Эзр., VI, 49—52; А. Баруха, XXIX, 4), «Гогъ и Магогъ» (Сив. кн., III, 319 и сл., 512 и сл.; ср. кн. Эноха LVI, 5 и сл.; Откров., XX, 8). Какъ того можно ожидать, эти книги иногда пользуются также миѳологіей другихъ народовъ (см. ниже). Апокалиптическія особенности проявляются и въ частомъ употребленіи мистифицирующаго символизма. Самой ясной иллюстраціей этой особенности могутъ служить тѣ случаи, гдѣ употребляется «gematria» съ цѣлью затемнить мысль автора; таково таинственное имя «Таксо», Assumptio Mosis, IX, 1; таково «звѣриное число» 666, Откр., XIII, 18; таково, наконецъ, число 888 (Ἰησοῦς), Сивил., I, 326—330. Подобное же значеніе имѣютъ часто встрѣчающіяся загадочныя пророчества о томъ времени, которое должно пройти раньше, чѣмъ наступятъ предсказанныя событія; таковы «время, времена и полувремени» Дан., XII, 7, «пятьдесятъ восемь временъ» кн. Эноха, XC, 5, Assumptio Mosis, VII, 1. Эта-же тенденція видна и въ употребленіи символическаго языка въ отношеніи извѣстныхъ лицъ, вещей или событій. Таковы «рога» Дан., VII, VIII; Откров., XVII и сл.; «главы» и «крылья» II кн. Эзр., XI и сл.; «семь печатей» Откров., VI, трубы, VIII, чаша, XVI, драконъ, Откров., XII, 3—17, XX, 1—3, орелъ, Asum. Mos., X, 8 и т. д. Какъ на типичные примѣры болѣе разработанныхъ аллегорій— кромѣ упомянутыхъ уже Дан., VII, VIII и II кн. Эзр., XI, XII—можно указать на тельцовъ и овецъ, кн. Эн., LXXXV и сл., на лѣсъ, вино, фонтанъ и кедръ, А. Баруха, XXXVI и сл., на свѣтлыя и черныя воды, ib., LIII и сл.; на почку и ея вѣтви, Hermas, Similitudines, VIII.

Къ этому описанію литературныхъ особенностей еврейской апокалиптики можно прибавить, что въ явно эсхатологическихъ частяхъ она обнаруживаетъ пріемы и символизмъ классическихъ мѣстъ Ветхаго завѣта (см. ниже). Но это примѣнимо въ такой-же степени и относительно всей позднѣйшей еврейской и ранней христіанской литературы, большинство произведеній которыхъ не принадлежитъ къ апокалиптикѣ въ собственномъ смыслѣ слова. Поэтому нельзя указанную черту считать отличительною чертою А.

Причины происхожденія еврейской апокалиптики нужно искать, главнымъ образомъ, въ развитіи нѣкоторыхъ очень опредѣленныхъ тенденцій національной литературы, частью же, какъ полагаютъ нѣкоторые изслѣдователи,—въ вліяніи чужихъ религіозныхъ идей и литературныхъ образцовъ. Изъ извѣстныхъ намъ А. самымъ раннимъ является кн. Дан. (въ серединѣ II в. до Р. Хр.); съ этой книгой явно зарождается новая вѣтвь еврейской литературы (хотя нѣкоторые полагаютъ, что часть кн. Эн. древнѣе Дан.). Но хотя авторъ гл. VII—XII Дан. и былъ піонеромъ и творцомъ въ этой области, онъ все-же не можетъ быть названъ создателемъ еврейскаго А. Почти всѣ характерныя черты его произведенія можно найти въ болѣе ранней литературѣ еврейскаго народа. Еще больше, послѣдующія произведенія ни цѣликомъ, ни даже въ значительной части не воспользовались матеріаломъ, доставленнымъ этою книгою. Подобно Даніилу и вмѣстѣ съ нимъ они были продуктами времени (см. ниже). Обширная литература Эноха, возникающая вскорѣ послѣ этой книги, уже сама по себѣ является доказательствомъ этого. Очевидно, что матеріалы для этого рода произведеній были уже готовы. Съ другой стороны, кн. Дан. навѣрное въ значительной степени опредѣлила пріемы использованія и разработки этого матеріала апокалиптической традиціей и народной эсхатологіей Ея какъ религіозное, такъ и литературное вліяніе было очень велико.

Ближайшимъ предтечею еврейской апокалиптической литературы несомнѣнно было характерное развитіе эсхатологическаго элемента въ позднѣйшемъ еврейскомъ пророчествѣ. Еврейскія воззрѣнія на послѣднія вещи въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ довольно похожи на воззрѣнія окружающихъ народовъ. Но то-же самое основное вѣрованіе, которое придало особый характеръ религіозной жизни народа и наложило печать на другіе отдѣлы его религіозной литературы, проявило свое дѣйствіе и здѣсь. Ученіе объ избранномъ народѣ больше всего другого повліяло на ростъ развитія еврейской эсхатологіи. Это-же вѣрованіе является господствующей идеей еврейской апокалиптики.

Упованія на блестящее будущее Израиля, лелѣявшіяся позднѣйшими пророками, находятъ свое наиболѣе полное и пылкое выраженіе въ Ис., XL—LXVI, гдѣ будущее народа изображается въ яркихъ краскахъ и возвышенномъ стилѣ. «Израиль — избранный народъ единаго Бога, который явно и съ самаго начала объявилъ объ этомъ. Хотя Израиль теперь презираемъ и попирается ногами, его славное будущее несомнѣнно». Когда кругозоръ евреевъ постепенно расширился, они яснѣе увидѣли свое положеніе между народами земли и стало совершенно ясно, что имъ нельзя надѣяться на продолжительную политическую суприматію, тогда все больше и больше выдвигалась вѣра въ будущій вѣкъ, когда восторжествуютъ праведность и истинная религія. Въ особенности,

въ эпоху Маккавеевъ, подъ гнетомъ суровыхъ преслѣдованій, эта вѣра и связанныя съ нею ученія получили могущественный толчекъ къ дальнѣйшему развитію. Кромѣ надеждъ, питаемыхъ вторымъ Исаіею и его сотоварищами (которые были только не такъ краснорѣчивы, какъ онъ) должно было непремѣнно развиться ученіе о «мірѣ будущаго» (Olam ha-ba), противопоставленіе котораго «міру настоящаго» (Olam ha-seh) представляетъ одну изъ основныхъ чертъ апокалиптической литературы на протяженіи всей ея исторіи, хотя форма выраженія этой противоположности—позднѣйшаго происхожденія (см., однако, кн. Эн., LXXI, 15). Такимъ образомъ смыслъ всего такъ тщательно разработаннаго символизма Дан., VII, заключается въ конечной антитезѣ между двумя слѣдующими другъ за другомъ царствами, «царствомъ міра сего» и «вѣчнымъ царствомъ» святыхъ Всевышняго (ст. 18, 27).

Чѣмъ болѣе представлялось невѣроятнымъ, чтобы Израиль когда-нибудь могъ одержать верхъ надъ окружающими его народами, тѣмъ сильнѣе становилось предчувствіе, что конечному торжеству должно предшествовать полнѣйшее ниспроверженіе существующаго мірового порядка. Времени наступитъ внезапный конецъ, и его мѣсто займетъ новое время, вступленіемъ въ которое будетъ «день Господень». Этотъ «конецъ дней» (אחרית הימים) будетъ возвѣщенъ великими предзнаменованіями и катастрофами природы, «знаменіями» на землѣ и на небесахъ. Въ высшей степени образная и таинственная фразеологія выработалась и вошла въ употребленіе для выраженія этихъ чаяній (см., наприм., Ис., 24 и сл., 34, 4, 66, 15; Цеф., 1, 15; Зах., 14; Іоель, 3, 3 и сл. и т. д.; ср. также въ Нов. зав., Матѳ., XXIV, 29 и параллельныя мѣста въ синоптическихъ Евангеліяхъ). Эти воззрѣнія и образы были богатымъ источникомъ для апокалиптическихъ писателей; ср., напр., Сивилл., III, 796—807; II кн. Эзр., V, 1—12, VI, 20—28; А. Баруха, XXVII, LIII, LXX; кн. Эн., XCI—XCIII, C; II Эзр., XV, 5, 20, 34—45, XVI, 18—39.

День торжества Израиля долженъ быть днемъ суда для язычниковъ. Различныя фазы этой идеи—рядъ кровавыхъ войнъ, въ которыхъ падутъ притѣснители Израиля, «Гогъ и Магогъ» (Іезек., 38 и сл.), судъ надъ народами и наказаніе ихъ Іеговой (Цеф., 3, 8)—все это очень характерно разработано авторами А.-Л.

Идея конечнаго торжества Бога и Его небесныхъ сонмовъ надъ злыми духами естественно возникла и развивалась вмѣстѣ съ развитіемъ еврейской-ангелологіи. «Ангелы-хранители» (9—12), и наказаніе «павшихъ звѣздъ», занимающее такъ много мѣста въ литературѣ Эноха, являются только разработкой вѣрованій, которыя уже успѣли получить ясное выраженіе; ср. Ис., 24, 21 и сл. (очень важное мѣсто); Второзак., 32, 8 (по-греч.); Іовъ, 38, 7 и т. д. Появленіе злого духа «Азазеля» въ Лев., 16, 8 и сл. доказываетъ, что уже до эпохи Даніила и Эноха имена ангеловъ и демоновъ вошли въ общее употребленіе.

Но эсхатологическія ученія, бывшія въ ходу среди евреевъ въ началѣ II вѣка до Р. Хр., были не только связаны съ судьбами народовъ вообще и Израиля въ особенности. Такъ какъ грядущій «день Господень» разсматривался, какъ время замѣны неправды правдою, то было вполнѣ естественно и даже необходимо, что ожидаемый Страшный судъ представлялся, какъ окончательное торжество праведныхъ надъ грѣшниками и среди сыновъ Израиля (Мал., 3, 1—5, 13—21, Цеф., 1, 12; Зах., 13, 8 сл.). Отсюда возникло ученіе о воскресеніи праведныхъ израильтянъ, уже формулированное въ Ис., 26, 19 (какъ показываетъ контекстъ) и 25, 8, — ученіе, получившее такое огромное значеніе у авторовъ А., начиная съ Дан., XII, 2 и кн. Эноха, XXII. Въ обоихъ послѣднихъ мѣстахъ предсказывается также воскресеніе, по крайней мѣрѣ, части грѣшныхъ сыновъ Израиля. Этотъ фактъ хорошо иллюстрируетъ преобладающее значеніе, которое пріобрѣло индивидуальное начало, въ противоположность національному, въ той теологіи, представителями которой являлись эти произведенія. Изображеніе геенны огненной, въ которой будутъ горѣть всѣ грѣшники, также начинаетъ теперь занимать видное мѣсто (кн. Эн., LXIII, 1, XCIX, 11, C, 9, CIII, 7 и сл.). И въ этомъ пунктѣ данныя А.-Л. были предвосхищенъ пророками (Исаія, 66, 24; ср. Псал., 30, 33). Со стороны литературной формы также, какъ и со стороны теологіи, А. оказался въ главномъ новой разработкою признанныхъ еврейскихъ образцовъ. Еврейская литература имѣла свои «видѣнія» и «вѣщіе сны», и народныя вѣрованія относились къ нимъ такъ-же, какъ относились къ нимъ окружающіе народы. Вліяніе Быт., 40 и сл. на Дан. совершенно очевидно. Таинственныя видѣнія Іезек. и Зах. во многомъ были традиціонными образцами позднѣйшей группы произведеній, съ которыми у нихъ такъ много родственнаго. Интересное мѣсто въ Быт., 15, 9—18 (ср. ст. 1) уже можетъ быть названо миніатюрнымъ А.; достойно вниманія, что объ этомъ говорится въ II кн. Эзр., III, 168 и А. Баруха, IV, 4. Многія другія мѣста могутъ быть разсматриваемы, какъ переходныя стадіи къ подлиннымъ А. и въ извѣстной мѣрѣ служили имъ образцами; между ними выдѣляются пророчества Валаама, Числ., 24, и многія предсказанія въ книгахъ пророковъ, въ которыхъ высоко-поэтическимъ и часто таинственнымъ языкомъ изображается будущій ходъ исторіи—«день Господень» или времена Мессіи. Интересно сравнить съ этими пророчествами «Эклоги» Виргилія, IV, 4—47.—Нѣкоторыя изъ произведеній, обыкновенно причисляемыхъ къ А.-Л., въ дѣйствительности, относятся къ тѣмъ-же «переходнымъ» формамъ; таковы, напр., главная часть Сивиллы и «Смерть Моисея», которыя не представляютъ ничего, кромѣ сверхъестественныхъ предсказаній или случаевъ ясновидѣнія. Даже гл. II Даніила можно причислить къ переходнымъ формамъ, ибо она имѣетъ больше сходства съ болѣе древней литературой (напр., съ аллегоріями Іезекіила), чѣмъ съ главой VII, несмотря на ихъ весьма схожее содержаніе.—Чудесные апокалиптическіе «звѣри» также имѣютъ своихъ прототиповъ въ болѣе ранней литературѣ (ср. совершенно простое изображеніе у Ис., 6, 2, съ Іезек., 1, 5 и сл.). Нужно также замѣтить, что включеніе миѳологическихъ созданій въ еврейскую эсхатологію произошло раньше, чѣмъ въ А.-Л.; см. особенно Ис., 27, 1: «Въ тотъ день поразитъ Господь мечомъ Своимъ тяжелымъ, и большимъ и крѣпкимъ, Левіаѳана, змѣя прямого, и Левіаѳана, змѣя извивающагося, и убьетъ чудовище морское». Иногда вводится въ эсхатологію матеріалъ, заимствованный изъ чужихъ миѳологій. Идея сотворенія міра въ видѣ яйца и описаніе процесса міросотворенія въ славянской книгѣ Эноха, XXV, явно заимствованы. Вопросъ, обязана ли еврейская апокалиптика своимъ происхожденіемъ въ значительной мѣрѣ вліянію иноземныхъ

литературныхъ образцовъ, не можетъ въ настоящее время получить окончательное рѣшеніе. Второй в. до Р. Хр. былъ эпохой, когда вліяніе окружающихъ народовъ дало возможность еврейской религіи и литературѣ сдѣлать значительныя пріобрѣтенія. Естественно напрашивается мысль, что новое приспособленіе стараго матеріала и созданіе изъ него цѣльнаго произведенія произошло благодаря внѣшнему толчку. Раньше всего стали искать этотъ импульсъ въ персидскихъ вліяніяхъ, отчасти потому, что, какъ извѣстно, еврейская теологія того времени дѣйствительно заимствовала нѣкоторыя персидскія представленія, отчасти оттого, что миѳологическіе элементы, включенные въ А.-Л., носятъ явно вавилонскій характеръ. Однако между идеями, обнаруживающимися въ А., нѣтъ почти ни одной нѣсомнѣнно персидской, и не извѣстно также ни одного персидскаго произведенія такого рода, которое могло бы послужить для А.-Л. образцомъ. Поскольку имѣть въ виду литературныя параллели, болѣе вѣроятно предположеніе объ египетскомъ или греческомъ источникѣ. Нѣкоторыя изъ обращавшихся въ то время греческихъ (въ особенности лирическихъ) эсхатологическихъ произведеній имѣютъ много общаго съ еврейской литературой «Эноха» (см. Дитерихъ, Nekyia, 1893, стр. 217 и сл.) Въ древнѣйшей части кн. Сивиллы сохранились мѣста безспорно языческаго происхожденія, представляющія точное соотвѣтствіе съ такими произведеніями, какъ «Смерть Моисея». Другую интересную параллель представляетъ одна египетская народная «хроника», написанная въ эпоху Птолемеевъ и являющаяся изложеннымъ таинственнымъ языкомъ «пророчествомъ post factum» съ явно теологическимъ характеромъ (Ваксмутъ, Einleitung in das Studium der Alten Geschichte, стр. 357). Но и относительно этихъ параллелей нужно повторить, что нѣтъ доказательствъ прямого заимствованія ихъ изъ греческаго или египетскаго источниковъ. Самымъ вѣроятнымъ является, повидимому, то объясненіе происхожденія еврейскихъ А., которое видитъ въ нихъ характерный продуктъ національной религіозной литературы, принявшій свою форму подъ вліяніемъ внѣшнихъ условій, а именно, подъ вліяніемъ ужасныхъ преслѣдованій Антіоха Епифана. Подобно другимъ отраслямъ еврейск. литературы въ греческій и римскій періодъ, здѣсь, несомнѣнно, заимствовался иностранный матеріалъ; но существенныя черты, кажется, были вполнѣ еврейскими какъ въ началѣ, при ихъ зарожденіи, такъ и въ послѣдующей ихъ исторіи.—Одна изъ наиболѣе замѣчательныхъ чертъ исторіи этой отрасли литературы — то постоянство, съ которымъ она сохраняетъ собственныя традиціи. Фразеологія, образы, пріемы мышленія или толкованія—все переходитъ отъ одного къ другому. Выше уже было приведено не мало иллюстрацій этого факта. Изъ другихъ характеристичныхъ примѣровъ можно привести изображеніе «семи небесъ» (ср. Завѣщаніе патріарховъ, Леви, III; Восхожденіе Исаіи, VII—X; славянская кн. Эноха, III—XX; греческій А. Баруха, II—IX), «семи ангеловъ» (ср. кн. Эноха XX; завѣщанія, патріарховъ, Леви, VIII; Откров., VIII, 1); относительно «стражей» ἐγρήγοροι (עירין), Дан., IV, 14, 20, ср. Кн. Эноха, I, 5, XII, 2 и сл., а также славянск. Энохъ, XVIII, 3; Завѣщаніе Нафтали, III; «большіе звѣри вышли изъ моря» Дан., VII, 3; II Эзра, XI, 1; Откр., XIII, 1. Традиціонное введеніе такихъ чудовищъ для изображенія имп языческихъ міровыхъ державъ и, послѣдовательно, правителей привело къ представленію ихъ въ видѣ ряда головъ, роговъ или крыльевъ и т. п. Съ точки зрѣнія теологическихъ ученій можно замѣтить то-же самое интересное перенесеніе матеріала (ср. примѣры). Ясно, что подобное сохраненіе апокалиптической традиціи обязано природѣ самаго матеріала данной темы. Авторы такихъ видѣній будущаго должны были извѣстнымъ образомъ обходиться съ опредѣленными вещами, лицами событіями, временемъ и мѣстомъ. Конецъ міра, напримѣръ, можетъ наступить только извѣстнымъ образомъ; послѣ того, какъ эта сцена была однажды описана, слѣдующіе писатели не могли отступить или противорѣчить прежнимъ описаніямъ, не дискредитируя своихъ собственныхъ произведеній. Ни въ какой другой области литературы такъ необходимо—и конечно такъ легко—опираться на традицію. Стремленіе казаться правдоподобными и было, главнымъ образомъ, причиною того, что многіе изъ этихъ памятковъ приписаны древнимъ великимъ людямъ Израиля. Только въ одномъ случаѣ («Пастухъ» Гермаса) подписанъ собственнымъ именемъ христіанскаго автора. Несмотря на такое однообразіе традиціи, апокалиптическія книги этой категоріи представляютъ очень значительное разнообразіе.

Въ ходѣ развитія еврейской апокалиптической литературы могутъ быть разсматриваемы два господствующихъ мотива — интересъ къ будущему, спеціально къ будущему еврейскаго народа, и интересъ къ тайнамъ вселенной. Два древнѣйшихъ изъ сохранившихся апокалипсисовъ —Даніилъ и Энохъ—являются представителями этихъ двухъ различныхъ видовъ. Даніилъ—это самое убѣжденное и патріотическое произведеніе изъ всѣхъ А. Невидимому міру въ немъ посвящается очень мало вниманія; въ немъ не замѣчается особаго интереса къ распространенымъ миѳологическимъ воззрѣніямъ; въ немъ одномъ изъ всѣхъ памятниковъ группы нѣтъ ссылки на древнюю исторію евреевъ. Эсхатологія этой книги, при всемъ ея необъятномъ значеніи и при всемъ горячемъ энтузіазмѣ, съ которымъ авторъ относится къ ней, занимаетъ самое незамѣтное мѣсто (7, 13 и сл., 27; 12, 1—3). Ангелы введены здѣсь только съ цѣлью отмѣтить тотъ фактъ, что Богъ и Его воинство непосредственно заинтересованы во всемъ, что касается евреевъ; все же остальное относится къ пророчеству непосредственнаго будущаго. Евреи скоро освободятся отъ своихъ притѣснителей и вѣрующіе восторжествуютъ. Другая книга, Эзра II, которую слѣдуетъ отнести къ одной категоріи съ кн. Даніила, носитъ, однако, совершенно иной характеръ. Здѣсь выясняется другая и болѣе значительная черта развитія. Теологическій интересъ выступаетъ на первый планъ. Тутъ ставится вопросъ (и дается отвѣтъ) объ отношеніи Бога къ Его народу и Его конечныхъ намѣреніяхъ по отношенію къ нему. Ясно выдвинуто ученіе о Мессіи. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ апокалипсисъ Баруха (Сирійскаго) представляетъ точную копію Эзры II.—Книга Эноха представляетъ другой типъ этого подраздѣленія; она занята по преимуществу небесами и тайнами вселенной. Здѣсь нѣтъ недостатка и въ интересѣ къ будущему Израиля, но интересъ этотъ играетъ совсѣмъ подчиненную роль. Ангелы и демоны, обитатели небесъ, мѣстонахожденіе и судьба душъ усопшихъ принадлежатъ къ предметамъ, занимающимъ главнѣйшее мѣсто. Книга составлена, въ

дѣйствительности, изъ соединенія различныхъ независимыхъ другъ отъ друга сочиненій, относящихся къ различнымъ періодамъ; отдѣлъ національнаго апокалипсиса въ этой книгѣ относится къ времени, близкому Даніилу.—Множество апокалипсисовъ, имѣющихъ въ общемъ меньшую религіозную цѣнность, слѣдуетъ по указанному пути. Самымъ выдающимся примѣромъ вырожденія, до котораго дошло это направленіе, является греческій апокалипсисъ Баруха. Обѣ разновидности апокалипсисовъ оказали глубокое вліяніе на народъ. Такія общія имъ обѣимъ доктрины, какъ ученія о воскресеніи душъ, о тысячелѣтнемъ царствѣ и о мессіанскомъ времени, завоевали прочное мѣсто въ народномъ вѣрованіи. Детальная миѳологія и тайное ученіе литературы Эноха унаслѣдованы евр. Мидрашимами и нѣкоторыми христіанскими памятниками. Что касается выдающихся патріотическихъ апокалипсисовъ, особенно кн. Даніила и Эзры II, то вполнѣ очевидно, что они дали въ полномъ объемѣ то, что должны были дать: поддержку и новый религіозный импульсъ для вѣрующихъ во Израилѣ. Болѣе детальнаго доказательства того вліянія, которое они оказали на развитіе какъ христіанской, такъ и еврейской миѳологіи, см. въ статьяхъ, относящихся къ отдѣльнымъ сочиненіямъ.—Апокалиптическія произведенія не были собственностью отдѣльной секты или школы. Ихъ точка зрѣнія — въ общемъ точка зрѣнія палестинскаго правовѣрія того типа, лучшими представителями котораго являются фарисеи. Большинство изъ нихъ (но, вѣроятно, не всѣ) были написаны въ Палестинѣ.

Отъ евреевъ произведенія А.-Л. перешли къ христіанамъ; и тѣмъ, и другимъ эти книги послужили образцомъ для самостоятельныхъ произведеній; еще чаще они присваивали себѣ цѣликомъ имѣвшіяся уже книги или только видоизмѣняли ихъ. Прибавленія къ II кн. Эзры (гл. I, II, XVI, иначе названныя V книгой Эзры) могутъ служить самой яркой иллюстраціей вышеуказаннаго процесса. О другихъ примѣрахъ упомянуто ниже.

Еврейскіе апокалипсисы.—Въ слѣдующихъ строкахъ данъ списокъ главнѣйшихъ представителей еврейск. апокалип. творчества. Отдѣльныя книги разсматриваются въ соотвѣтственныхъ мѣстахъ; ниже дается только ихъ краткое описаніе съ цѣлью представить въ каждой изъ нихъ тѣ особенности, которыя должны наилучшимъ образомъ иллюстрировать исторію роста этой литературы.—

1) *Даніилъ.*—Послѣдняя часть этой книги (написанная, вѣроятно, въ 165 году до Р. Х.) является самымъ древнимъ изъ знакомыхъ намъ еврейскихъ А. Въ гл. I, III—VI мало (или вовсе нѣтъ ничего) характернаго.

2) *Энохъ.*—Наиболѣе древняя часть написана приблизительно за 120 лѣтъ до Р. Х., остальное въ теченіи приблизительно 50 лѣтъ. Языкъ оригинала навѣрное семитическій, вѣроятно еврейскій. По большей части это типичный А. и неисчерпаемый источникъ характернаго матеріала. Главнѣйшими выдающимися чертами книги являются ангелологія, описаніе тайнъ невидимаго міра, объясненіе невидимыхъ явленій, міровая исторія, раздѣленная на послѣдовательные періоды, и ученіе о мессіанскомъ царствѣ.—3) *Славянскій Энохъ* (или *Кн. тайнъ Эноха*). Написанъ, вѣроятно, въ первой половинѣ I вѣка христіанской эры. Языкъ оригинала, по всей вѣроятности, греческій. Вообще характеръ его приближается къ болѣе древнимъ книгамъ, но находится подъ гораздо болѣе сильнымъ вліяніемъ греческой мысли. Книга заключаетъ нѣкоторыя философскія спекуляціи. Здѣсь замѣтны элементы гностицизма, особенно въ очень детальномъ разсказѣ о міротвореніи. Отличительныя черты: семь небесъ, тысячелѣтнее царство и судьба души послѣ смерти. Эта книга цѣликомъ еврейская. Нѣкоторые пытались усмотрѣть въ ней христіанскія добавленія и вставки, но безъ достаточнаго основанія.

4) *Вознесеніе Моисея.*—Написано, вѣроятно, на еврейскомъ яз. и около начала христіанской эры въ формѣ не видѣній или сновъ, а предсказанія будущей исторіи Израиля, сообщеннаго Моисеемъ Іисусу Навину. Матеріалъ болѣе или менѣе апокалиптическаго характера замѣтенъ въ гл. VII—X, съ которыми можно сравнить Дан. XI, 40, XII, 13. Въ дошедшемъ до насъ видѣ книга не полна.—5) *II кн. Эзры* (*также IV Эзра*). Семитскій, очевидно еврейск., оригиналъ былъ составленъ около 90 г.; во всѣхъ отношеніяхъ типичный А. теологическаго типа, лучшимъ образчикомъ котораго онъ является. Ученіе о вещахъ сокровенныхъ имѣетъ здѣсь, главнымъ образомъ, отношеніе къ темамъ религіи и вѣры. Характерная черта—поученіе при помощи аллегорій. Вліяніе кн. Дан. (названа по имени въ гл. XII, 11) очень замѣтно, особенно въ сновидѣніяхъ—XI, 13 (ср. знаменія конца, V, 1—13; VI, 18—28; мессіанск. пророчества, XII, 31 и сл.; XIII 32 и сл., 51 и сл.; XIV, 9 и сл.; общее воскресеніе душъ и послѣдній судъ VII, 30—35; подробное описаніе судьбы души послѣ смерти, VII, 78—98). Точка зрѣнія этой книги проникнута взглядами палестинск. іудаизма (противоположность разсказу о міротвореніи, VII, 33—54, славянск. Эпох., XXV, XXX), но авторъ безусловно такъ-же оригиналенъ, какъ и правовѣренъ. Гл. I, II, XV, XVI—позднѣйшія добавленія, очевидно, христіанскаго происхожденія.

6) *Апокалипсисъ Баруха.*—Сохранился цѣликомъ только на сирійскомъ языкѣ, почему называется иногда Сирійскимъ; написанъ въ началѣ II вѣка; рядъ видѣній, въ связныхъ разсказахъ, поученіяхъ, мѣстами очень риторическихъ. Въ своихъ главныхъ чертахъ эта книга худшая копія Эзры II, къ которой она имѣетъ также очень тѣсное литературное отношеніе, причемъ сходство распространяется даже на фразеологію. Вышеупомянутыя, какъ характерныя для Эзры, черты имѣются и здѣсь. Приложенное письмо, LXXVII—LXXXVII, ничего апокалиптическаго не содержитъ.

7) *Греческая книга Баруха.*—Греческій текстъ впервые опубликованъ въ 1847 г.; сокращ. славянск. списокъ извѣстенъ съ 1886 г. Произведеніе относится къ послѣдней части II вѣка. Оригиналъ еврейскій, но содержитъ теперь христіанскія добавленія. Типичный образчикъ вырожденія А. типа Эноха. Ангелъ водитъ Баруха по пяти (первоначально 7?) небесамъ, гдѣ онъ видитъ странныя вещи, разсказъ о которыхъ обнаруживаетъ скорѣе комическія, чѣмъ захватывающія черты. Почти ничего не сказано о будущемъ, и религіозный элементъ, обыкновенно столь выступающій въ памятникахъ А.-Л., почти вполнѣ отсутствуетъ. Здѣсь видна зависимость какъ отъ славянскаго Эноха, такъ и отъ первоначальнаго А. Баруха.

8) *Оракулы Сивиллы* (кн. III—V).—Еврейское подражаніе образцамъ языческихъ оракуловъ. Гипотеза объ очень раннихъ христіанскихъ добавленіяхъ не имѣетъ достаточнаго основанія. Вполнѣ еврейскія части относятся къ періоду отъ 140 г. до Р. Хр. до приблизительно 80 г. хри-

стіанской эры. Оракулы стоятъ вполнѣ въ сторонѣ отъ круга характерныхъ для А.-Л. традицій; отчасти они даютъ яркій примѣръ родственнаго класса пророчески-эсхатологическихъ писаній. Такъ, кн. III, содержащая мѣста, напоминающія настоящіе А.,—пророчества о послѣдовательныхъ царствахъ, которыя будутъ господствовать надъ евреями, страданія, странствованія по различнымъ странамъ, знаменія конца міра, день суда, грядущее блаженство (строки 71—99; 167—198; 295—561; 608—623; 767—806). Ср. сходныя мѣста въ Іоелѣ, Зах., 25, Малах., Ис., 24 и сл.

9) *Завѣщаніе 12-и патріарховъ.*—По всей вѣроятности произведеніе I вѣка христіанской эры; первоначально написано по-еврейски; главнымъ образомъ агадическій Мидрашъ, соединенный съ нѣкоторыми пророческими предсказаніями. Единственныя апокалиптическія части находятся въ завѣщаніяхъ Леви и Нафтали. У Леви описаны два видѣнія, семь небесъ, II—V, семь ангеловъ, VIII. См. также XVIII, предсказаніе мессіанской эры. У Нафтали, V, VI (еврейск. текстъ, II—VI) разсказано о двухъ сновидѣніяхъ, которыя носятъ нѣсколько апокалиптическій характеръ. Вся книга въ дошедшей до насъ формѣ издана христіанами.

10) *Жизнь Адама и Евы* (или въ другой редакціи *А. Моисея*).—Предполагается, что первоначальный языкъ—еврейскій; содержитъ нѣкоторыя христіанскія добавленія. Эта книга едва-ли имѣетъ что-либо апокалиптическое въ тѣсномъ смыслѣ слова, за исключеніемъ А. Моисея, XIII, пророчества о воскресеніи и будущемъ блаженствѣ рая (ср. кн. Дан., 12, 1,) и фантастическихъ видѣній Моисея, XXXIII—XLII; ср. также Жизнь Адама и Евы, XXV—XXVIII; см. Адамова книга.—Остается упомянуть еще о слѣдующихъ: *Книга Юбилеевъ.*—Иногда включается въ эту литературу. Синкеллъ (изд. Диндорфа, I, 5) называетъ ее А. Моисея. Здѣсь заявляется, что книга была дана ангелами Моисею на горѣ Синаѣ, но характеръ содержанія ея очень далекъ отъ того, чтобы быть апокалипсисомъ.—*Вознесеніе Исаіи* или *Видѣніе Исаіи.* Краткій апокалипсисъ, найденный вмѣстѣ съ болѣе древнимъ еврейскимъ «Мученичествомъ Исаіи», въ составъ котораго онъ входитъ (гл. VI—XI); также существуетъ въ отдѣльномъ изданіи. Это ітѣмъ не менѣе, христіанское произведеніе. Теоря, объ еврейскомъ ядрѣ едва ли выдерживаетъ критику.—*Апокалипсисъ Авраама* настоящій апокалипсъ II столѣтія; повидимому, еврейскій съ христіанскими добавленіями; сохранился только въ славянской версіи.—*Апокалипсисы Иліи и Цефаніи*—коптскій фрагментъ, изд. Штейндорфомъ, 1899. Оба, вѣроятно, первоначально евр., но передѣланы христіанами.—*Ап. Моисея и Эзры* (изд. Тишендорфомъ, «Apocalypses Apocryphae», 1866) христ. произведенія.—*А. Седраха*—позднѣйшее произведеніе; находится подъ вліяніемъ А., изд. Тишендорфомъ, а также Эзры II, изд. Джэмсомъ (Ap. anecdota 1893, 127—137). *Ап. Адама*—греческій фрагментъ, списанный Джэмсомъ, 138—145. —*Завѣщаніе Авраама* и *Завѣщаніе Авраама Исаака и Якова* были переведены въ выдержкахъ Джэмсомъ и Барнесомъ, Texts and studies, II, 2, 1892; Всѣ эти произведенія содержатъ нѣкоторый а-ческій матеріалъ, вѣроятно, еврейскій. Частичное изложеніе нѣкоторыхъ характерныхъ средневѣковыхъ А. см. Bousset, Antichrist, стр. 72—78. Изъ первыхъ христ. сочиненій этого класса наиболѣе важнымъ для исторіи евр. А.-Л. являются Откровеніе Новаго завѣта и «Пастухъ» Гермаса; см. также Апокрифы, Эсхатологія и литературу объ отдѣльныхъ А.—Ср.: Наиболѣе важными книгами и статьями по данному вопросу являются слѣдующія: Hilgenfeld, Die jüdische Apokalyptik, 1857; его-же, Messias judaeorum, 1869; Smend, въ Stades Zeitschrift, 1885, V, 222—250, Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895; Bousset, Der Antichrist, англійскій переводъ Kenne, 1896; его-же, Offenbarung Johannis, 1896, стр. 1—11, и экскурсъ, passim; Schürer, Geschichte, III, 1898, стр. 181 и сл.; Milton Sterry, Biblical Apocalyptics, New-York, 1898; Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten, 1899, VI, 215—249; Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, 1899; R. H. Charles, Book of Enoch, 1893, его-же, Secrets of Enoch, 1896; его-же, Apocalypse of Baruch, 1896; его-же, Hebrew, jewisch and christian eschatology, 1899. [J. E. I, 669—676]. 2.

Апокалиптическая литература ново-еврейская.—Новая еврейская апокалиптика одна только отрасль многовѣтвистой апокалиптической литературы; эта отрасль образуетъ запутанную, но непрерывную цѣпь, начиная съ эпохи Маккавеевъ до конца среднихъ вѣковъ. А.-Л. съ самаго своего зарожденія не осталась въ предѣлахъ Палестины, первоначальной своей родины. Она сейчасъ же перекочевываетъ въ эллинистическую Александрію, гдѣ выступаетъ на греческомъ языкѣ подъ маской языческихъ Сивиллъ и съ другими миѳологическими аттрибутами. Второй разъ совершается переходъ апокалиптики на другую почву, когда въ первыя времена христіанства церковь заимствуетъ ее у синагоги, причемъ церковь не вноситъ никакихъ перемѣнъ ни въ содержаніе, ни въ художественную обработку апокалиптики; это признаютъ всѣ современные ново-завѣтные критики. Апокалиптическія произведенія получили съ тѣхъ поръ право гражданства въ восточной и западной литературахъ и могутъ быть прослѣжены на протяженіи многихъ столѣтій. Не слѣдуетъ думать, что заимствованія имѣли мѣсто въ апостольскую эпоху. Также и въ теченіе дальнѣйшаго своего развитія христіанская апокалиптика совершенно свободно черпала изъ позднѣйшихъ еврейскихъ источниковъ; послѣдніе, въ свою очередь, нерѣдко находились подъ непосредственнымъ или посредственнымъ вліяніемъ христіанской апокалиптической литературы. Фактъ непрерывнаго прилива и отлива А.-Л. въ теченіе полутора тысячелѣтій дѣлаетъ совершенно невѣроятнымъ предположеніе, что новая еврейская апокалиптика возникла не раньше средины VIII вѣка, какъ утверждаютъ Цунцъ (ср. Litteraturgesch., стр. 603; Gottesdienst. Vortr., 295, IX, 417 и сл.) и Грецъ (Gesch., V, 441; Monatsschrift, VIII, 67 и сл., 103 и сл., 140 и сл., IX, 60 и сл.). Еще болѣе невѣроятно другое утвержденіе этихъ ученыхъ, будто ново-еврейская апокалиптика обнаруживаетъ вполнѣ своеобразные характеръ и направленіе мысли, являющіеся слѣдствіемъ специфическихъ вліяній и тенденцій, имѣвшихъ мѣсто въ средніе вѣка. Изслѣдованія и открытія въ области А.-Л. послѣднихъ десятилѣтій привели къ совершенно противоположнымъ выводамъ относительно времени составленія и характера этихъ произведеній. Эти изслѣдованія доказали болѣе, чѣмъ убѣдительно, что отличительной чертой А.-Л. является постоянное повтореніе однѣхъ и тѣхъ-же идей, одного и того-же направленія мысли, передававшихся безъ всякихъ существенныхъ измѣненій отъ поколѣнія къ поколѣ-

нію. Эти изслѣдованія, кромѣ того, показали, что внутренняя связь между различными апокалипсисами, часто замѣчаемая тамъ, гдѣ о непосредственномъ литературномъ вліяніи не можетъ быть и рѣчи, можетъ быть объяснена только допущеніемъ существованія апокалиптической традиціи, передававшагося устно эсотерическаго ученія. Подобно тому, какъ христіанство не создало новыхъ, характеристичныхъ апокалиптическихъ чаяній, такъ и средніе вѣка ничего новаго не дали въ этой области: они работали надъ полученнымъ въ готовомъ видѣ матеріаломъ и ихъ творчество ограничивалось тѣмъ, что они лишь придали новую чеканку старой монетѣ. Ихъ задача заключалась въ томъ, чтобы, съ одной стороны, примѣнить къ современнымъ обстоятельствамъ старыя надежды и обѣтованія, а съ другой стороны, истолковать событія современности такъ чтобы они согласовались съ этими надеждами. Все сказанное относительно христіанской апокалиптики полностью примѣнимо и къ ново-еврейской.

Характеръ и предметъ ново-еврейской апокалиптики тотъ-же, что и древне-еврейской: все здѣсь сводится къ отвѣту на великій вопросъ, когда и какъ наступитъ періодъ мессіанской славы. Этотъ вопросъ совершенно естественъ для эпохи, наступившей послѣ изгнанія, передъ лицомъ неисполненныхъ обѣщаній пророковъ. Отвѣтъ, тождественный съ отвѣтомъ, даннымъ въ кн. Даніила и послѣдующихъ апокалипсисахъ, заключается въ дуалистической концепціи, по которой существуютъ два міра: міръ настоящаго (עולם הזה) и міръ будущаго (עולם הבא); эта концепція образовалась, по крайней мѣрѣ частью, подъ вліяніемъ идей другихъ народовъ. Логическимъ выводомъ изъ этой дуалистической вѣры было, во-первыхъ, что божественный планъ спасенія міра можетъ быть осуществленъ только послѣ того, какъ будутъ уничтожены всѣ злыя силы, власть сатаны и служащіе злу язычники вмѣстѣ со старымъ міромъ, и, во-вторыхъ, что будущій міръ со всѣмъ уготованнымъ въ немъ блаженствомъ, что этотъ міръ, существующій извѣчно на небѣ, спустится тогда на землю для того, чтобы замѣнить старый міръ, а центромъ новаго міра будетъ совершенный и славный новый Іерусалимъ. Въ новой, какъ и въ древней А.-Л., эсхатологическая драма заключаетъ въ себѣ два дѣйствія: мессіаническое междувременіе и вѣчное царствіе небеснаго блаженства, дополненное вѣчными адскими муками для грѣшниковъ.—Вообще, тонъ и колоритъ древней А.-Л. служитъ образцомъ для А.-Л. ново-еврейской. Въ ней, какъ и въ древней А.-Л., господствуетъ тотъ-же духъ узкаго партикуляризма и національизма. Въ царствіи Божіемъ спасутся только израильтяне и благочестивые язычники, а нераскаянный языческій міръ будетъ преданъ осужденію. Христіанская А.-Л. точно также оставляетъ вѣчное блаженство только на долю вѣрныхъ сыновъ церкви. Грубо-чувственная окраска подробныхъ описаній блаженства мессіанскаго времени и слѣдующей за нимъ вѣчной жизни также обща какъ древней, такъ и новой еврейской апокалиптикѣ. Кромѣ откровеній о послѣднихъ временахъ и событіяхъ, имѣющихъ въ нихъ совершиться, въ А.-Л. встрѣчаются также откровенія о небѣ, адѣ, раѣ, о тайнахъ творенія, ангелахъ, о всемъ мірѣ духовъ и даже о самомъ Богѣ. Всѣ эти откровенія отличаются одинаковымъ разгуломъ необузданной и причудливой фантазіи какъ въ древней, такъ и въ новой А.-Л. Та односторонняя настойчивость, съ которою въ новой еврейской А.-Л. говорится объ идеальномъ культивированіи изученія Торы въ будущемъ мірѣ и о сошествіи св. Духа на всѣхъ людей, также находится въ полномъ согласіи какъ съ духомъ древней апокалиптики, такъ и со всѣмъ ходомъ развитія религіозной жизни и мысли евреевъ, начиная съ эпохи Маккавеевъ. Тора, по воззрѣніямъ, господствующимъ съ тѣхъ поръ среди евреевъ, представляетъ не только творческое начало, существовавшее задолго до сотворенія міра, какъ сущность Божественной мысли, но она также вершина и средоточіе Божественнаго плана, для осуществленія котораго Богъ создалъ людей (ср. кн. Сираха, XXIV, 3; Прем. Соломона, IX, 9, 10; кн. Эноха, XLVIII, 1; Сивиллины книги, III, 757 и сл., 769 и сл., 787; Пирке Аботъ, VI, 10; Пес., 54а; Зебахимъ, 116а; Мехилта, 68б, изд. Вейса; Баба Батра, 75а; Песикта р., 107а, изд. Бубера, и т. д.). По вѣрному замѣчанію Шюрера, исполненіе закона и надежды на будущія блаженство и славу представляли тѣ двѣ оси, вокругъ которыхъ вращалась послѣ пророковъ вся религіозная жизнь евреевъ. Это служитъ объясненіемъ того факта, что произведенія А.-Л. часто содержатъ, наряду съ откровеніями о будущей жизни и другихъ тайнахъ, также и религіозныя предписанія и изложеніе законоученія (см. «Кн. Юбилеевъ» и «Завѣщаніе двѣнадцати патріарховъ» для древней, и «Алфавитъ р. Акибы» и «Отіотъ» или «Milchamoth Melech ha-Moschiach» для новой еврейской апокалиптики.—Наконецъ, нужно указать и на то, что новая еврейская А.-Л. повторяетъ всѣ внѣшнія черты древней. Новые апокалипсисы выдаютъ себя за откровеніе, полученное черезъ ангеловъ. Ихъ авторы также скрываютъ свои настоящія имена подъ псевдонимами и пользуются для этого именами прославленныхъ святыхъ прошлыхъ временъ, почему и получили названіе псевдо-эпиграфовъ. Для того, чтобы внушить довѣріе къ древности своихъ пророчествъ, авторы искусно дѣлаютъ обзоръ событій современныхъ и часто описываютъ минувшія событія въ формѣ пророчествъ о будущихъ. Такимъ образомъ, каждый апокалипсисъ содержитъ въ себѣ ключъ, по которому можно узнать время его составленія; оно совпадаетъ съ тѣмъ временемъ, на которомъ прерывается «пророчество post factum» и начинается дѣйствительное пророчество о скоромъ наступленіи послѣдняго суда для злыхъ и спасенія для добрыхъ. Этимъ благочестивымъ обманомъ авторы желали пробудить въ сердцахъ читателей, жившихъ въ мрачныя, бѣдственныя эпохи, вѣру въ обѣщанныя имъ будущія блаженства, вѣру, жившую въ душахъ самихъ авторовъ. Все это заставляетъ предполагать, что каждая эпоха большого политическаго возбужденія имѣла свой собственный апокалипсисъ. Совершенно невѣроятно, поэтому, предположеніе, будто все творчество въ этой сферѣ совершенно прекратилось въ продолженіе талмудической эпохи. Древнѣйшій памятникъ А.-Л., кн. Даніила, является прямымъ продуктомъ фанатическихъ религіозныхъ гоненій Антіоха Епифана (см. предыдущ. статью). Когда евреи вступили въ конфликтъ съ римской имперіей, конфликтъ, продолжавшійся цѣлыхъ два столѣтія, каждый актъ этой драмы сопровождался своимъ апокалипсисомъ, начиная съ завоеванія Помпеемъ Іерусалима и деспотическаго правленія Клеопатры и Антонія въ Египтѣ и кончая послѣдней отчаян-

ною борьбою и кровавыми преслѣдованіями въ царствованіе Адріана. Точно также существовалъ (см. ниже) апокалипсисъ, сопровождавшій политическія превратности эпохи царствованія Сассанидовъ (227—642). Но, кромѣ относящихся къ тамудической эпохѣ апокалипсисовъ, въ самомъ Талмудѣ содержится много апокалиптическихъ мѣстъ, свидѣтельствующихъ о томъ интересѣ, съ которымъ евреи слѣдили за войнами, предпринятыми противъ Рима Сапоромъ I (ум. въ 271 году) и Сапоромъ II (ум. въ 379 г.). Усматривая въ нихъ безошибочныя предзнаменованія близкаго пришествія Мессіи, они доказываютъ также съ несомнѣнностью, что апокалиптика процвѣтала въ талмудическую эпоху не менѣе, чѣмъ въ послѣталмудическій періодъ. Мѣсто въ Іома, 10а, авторомъ котораго считается извѣстный р. Іошуа бенъ-Леви, современникъ Сапора I, доказываетъ, что евреи, видѣвшіе побѣдоносныя войны Сапора I противъ Рима, вѣрили, что пророчество Дан., 8 (о войнахъ между мидо-персами и греками) относится именно къ войнѣ Сапора съ Римомъ. Исходъ этой войны заранѣе предопредѣлялся ссылкой на древнюю и распространенную апокалиптическую традицію, согласно которой передъ пришествіемъ Мессіи Римъ, эта четвертая міровая держава, долженъ распространить свою безбожную власть надъ всею землею въ продолженіе девяти мѣсяцевъ. Въ Шебуотъ, 6б, также есть мѣсто, написанное во время войнъ Сапора II съ Римомъ: приводится разсказъ Дан., 7, 23, о четвертой міровой державѣ для того, чтобы доказать, что война не можетъ не кончиться побѣдой Рима. Въ Санг. (97а—98б) сохранились нѣкоторыя апокалиптическія исчисленія этой эпохи; между ними находятся и извлеченія изъ откровенія, полученнаго вышеупомянутымъ р. Іошуею бенъ-Леви, фигурирующимъ также, какъ авторъ апокалипсиса (см. ниже) Иліи-пророка и даже самого Мессіи. — Апокалиптика обладаетъ значительною историческою цѣнностью. Въ древности и впродолженіе всѣхъ среднихъ вѣковъ она оказывала обширное и постоянное вліяніе на умы. Она отражаетъ надежды и опасенія, овладѣвшія массами впродолженіе свыше пятнадцати вѣковъ и передаетъ ихъ непосредственнѣе, чѣмъ другіе литературные памятники того времени. Всѣ эти странныя идеи, кажущіяся намъ теперь порожденіемъ больной фантазіи, были нѣкогда полны жизни и глубокаго значенія и часто потрясали читателя до глубины души. Безпокойное ожиданіе близкаго конца міра, постоянно повторявшееся въ средніе вѣка, вызывалось ничѣмъ инымъ, какъ впечатлѣніемъ, произведеннымъ угрозами и обѣщаніями апокалипсисовъ на умы, и безъ того возбужденные внѣшними событіями. Въ исторіи же еврейства въ частности апокалипсисы являются однимъ изъ важнѣйшихъ факторовъ, способствовавшихъ въ значительной мѣрѣ единству хода его развитія. Постоянство въ своихъ вѣрованіяхъ, проявляемое евреями со временъ Маккавеевъ до новѣйшихъ дней, несокрушимая надежда, сохраненная ими среди преслѣдованій, ихъ презрѣніе къ смерти—все это поддерживалось и питалось А.-Л. Чѣмъ мрачнѣе было ихъ настоящее, чѣмъ безнадежнѣе были условія ихъ жизни въ позднѣйшій періодъ среднихъ вѣковъ, тѣмъ съ большимъ жаромъ еврейскіе умы обращались къ утѣшенію апокалипсисовъ, предсказывавшихъ имъ конецъ всѣхъ страданій и наступленіе полнагс освобожденія.

Послѣдующій очеркъ отдѣльныхъ апокалипсисовъ служитъ иллюстраціей характерныхъ чертъ новой еврейской А.-Л. Здѣсь даются, однако, только нѣкоторыя указанія, такъ какъ въ этой области А.-Л. еще не завершены тѣ подготовительныя изслѣдованія, на основаніи которыхъ можно было бы дать вполнѣ исчерпывающее изложеніе предмета.

1) *Книга Эноха*, ספר חנוך.—Даже въ настоящее время эта книга смѣшивается съ книгой «Пирке Гехалотъ» приписываемой р. Исмаилу, почему ошибочно называется также ספר היכלות. Что книга съ самаго начала носила названіе «кн. Эноха» доказываетъ рукопись, находящаяся въ Бодлеянскомъ книгохранилищѣ, а также тотъ фактъ, что она упоминается именно подъ этимъ заглавіемъ въ литературѣ самаго ранняго средневѣковья. Имѣются два изданія этой книги. Первое, изданіе Іеллинека, носитъ названіе ספר היכלות ונקרא גם כן ספר חנוך (Bet ha-Midrasch, 1873, V, 170—190) и даетъ текстъ мюнхенскаго кодекса, № 40, f. 121б—132 (не f. 94—102, какъ пишетъ Іеллинекъ). Другое изданіе появилось подъ названіемъ ספר היכלות מהתנא ר׳ ישמעאל כהן גדול (напечатано вмѣстѣ съ приписываемой р. Исмаилу молитвой) въ Лембергѣ, 1864, и перепечатано въ Варшавѣ, въ 1875 г. Согласно заглавному листу, это изданіе даетъ текстъ очень древней рукописи и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ содержитъ болѣе правильное чтеніе, чѣмъ изданіе Іеллинека. Неизданная рукопись находится въ Бодлеянскомъ книгохранилищѣ (Оппенгеймеръ, 555; старый номеръ 1061) и носитъ заглавіе ספר חנוך ר׳ ישמעאל כהן גדול (см. Нейбауэръ, Cat. Bodl. Hebr. Mss., № 1056, 2; Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., col. 532 и сл.). Оба напечатанныхъ изданія неполны, но очень удачно дополняютъ другъ друга. Послѣ гл. XVI въ изданіи Іеллинека недостаетъ шести главъ. Лембергское изданіе внезапно обрывается на срединѣ рукописи, а затѣмъ слѣдуетъ заимствованіе изъ «Hechaloth Rabbathi» за исключеніемъ «прибавленія» (תוספות) къ гл. 29, заимствованнаго, вѣроятно, изъ одного изъ списковъ «Алфавита р. Акибы» (см. ниже). Число главъ въ изд. Іеллинека—сорокъ двѣ, что составляетъ, вмѣстѣ съ недостающими въ этомъ изданіи, но имѣющимися въ лембергскомъ изданіи шестью главами, сорокъ восемь, а это и есть именно число главъ, имѣющихся, по Нейбауэру, въ Бодлеянской рукописи.—Этотъ апокалипсисъ часто упоминается въ средневѣковой раввинской литературѣ, въ особенности въ каббалистической ея части. Въ Зогарѣ онъ упоминается даже два раза подъ названіемъ «Sefer Razin de Chanoch», «Книга тайнъ Эноха» (въ началѣ отдѣла Tezaweh, II, p. 806, амстердамск. изд.; относительно другихъ мѣстъ въ Зогарѣ, въ которыхъ упоминается книга, см. Цунцъ, Etwas über rabbinische Literatur, стр. 13). Извлеченія изъ главъ 1—16 содержатся въ рукописныхъ сочиненіяхъ Элеазара изъ Вормса (мюнх. код., 81) «съ нѣкоторыми болѣе правильными текстами», чѣмъ у Іеллинека (Штейншнейдеръ, Hebr. Bibl., XIV, 32 и сл.). Очень желательно новое критическое изданіе, и въ связи съ подготовленіемъ такого изданія необходимо опредѣлить, въ какой мѣрѣ цитаты изъ книги Эноха въ средневѣковой раввинской литературѣ взяты именно изъ этой или изъ другихъ книгъ Эноха. Въ рукописномъ, наприм., сочиненіи «Mischkan ha-Eduth» Моисея де-Леона встрѣчаются длинныя цитаты изъ книги Эноха, кото-

рыхъ нѣтъ въ имѣющейся у васъ книгѣ (приводятся у Іеллинека, Beth ha-Midr., II, 31, III, 195 и сл.; варіанты—у Штейншвейдера, Hebr. Bibl., IV, 152 и сл). Эта книга представляетъ интересный образчикъ апокалипсиса и поразительно иллюстрируетъ нѣкоторыя особенности того рода литературы, къ которому она принадлежитъ. Въ ней ясно видна внутренняя зависимость отъ «Книги тайнъ Эноха», найденной нѣсколько лѣтъ тому назадъ въ славянскомъ переводѣ. Краткое изложеніе книги лучше всего показываетъ метаморфозу, которую претерпѣло древнее псевдоэпиграфическое сочиненіе, и тѣ заимствованія изъ другихъ апокалипсисовъ, которыя были привнесены при процессѣ переработки стараго апокалипсиса. Это изложеніе покажетъ также, что мы вправѣ считать нашу книгу подлиннымъ памятникомъ А.-Л. и разсматривать ее совершенно отдѣльно отъ литературы «Hechaloth».—Книга начинается стихомъ изъ Бытія (5, 24),въ которомъ сообщается о праведной жизни Эноха. Р. Исмаилъ разсказываетъ, какъ онъ взошелъ на небо, чтобы увидѣть «Меркабу», и какъ—послѣ того, какъ онъ прошелъ шесть небесныхъ чертоговъ, онъ былъ встрѣченъ у входа седьмого чертога Метатрономъ, который ввелъ его внутрь чертога и направилъ прямо къ «небесной колесницѣ» передъ лицо Господне (ср. Книгу тайнъ Эноха, XXI, 2—5). При видѣ небесныхъ воинствъ р. Исмаилъ лишается чувствъ, но Богъ велитъ имъ удалиться, и Метатронъ возвращаетъ р. Исмаилу сознаніе. Р. Исмаилъ прославляетъ Господа и всѣ ангелы присоединяются къ его хвалѣ. Въ главѣ II Метатронъ убѣждаетъ ангеловъ въ неосновательности ихъ возраженій противъ приближенія р. Исмаила къ трону Бога. Въ гл. III—V и VII—XVI Метатронъ сообщаетъ р. Исмаилу, что онъ—Энохъ бенъ-Заредъ и что во время потопа Богъ черезъ своего ангела Анпіела перенесъ его въ огненной колесницѣ на небо, дабы онъ могъ вѣчно свидѣтельствовать противъ своихъ грѣшныхъ современниковъ. Затѣмъ онъ разсказываетъ р. Исмаилу, что Богъ, сокрушивъ сопротивленіе небесныхъ воинствъ, преобразилъ его лучами небесной славы и сдѣлалъ его однимъ изъ ангеловъ, дабы онъ могъ служить передъ Его трономъ въ качествѣ одного изъ высшихъ князей-ангеловъ (ср. Кн. тайнъ Эноха, XXII, 6в—10); раньше, однако, чѣмъ допустить его до служенія передъ трономъ, ангелъ мудрости, по повелѣнію Бога, наставилъ его во всей мудрости и во всѣхъ знаніяхъ (ср. ib., XXII, 11, 12 и XXIII) и сообщилъ ему всѣ тайны творенія неба и земли, прошлыхъ и будущихъ вещей и будущаго міра (ср. ib., XXIII—XXXIII, 2). Въ шестой гл. Метатронъ разсказываетъ р. Исмаилу, какъ послѣ изгнанія Адама изъ рая Богъ пребывалъ подъ древомъ жизни и какъ небесное воинство группами сошло на землю. Адамъ и его потомство, поселившіеся у входа въ рай, не были лишены небесной славы до тѣхъ поръ, пока во время земной жизни Эноха «Аза и Азаель не соблазнили людей на идолопоклонство» (ср. ib., XXXI, 2, гдѣ однако, кромѣ того, говорится, что, пока Адамъ оставался въ раю, «Богъ оставлялъ для него открытыми небеса для того, чтобы онъ могъ видѣть ангеловъ» и т. д., и встрѣчаются слѣдующія темныя по смыслу слова: «и онъ былъ постоянно въ раю») Главы XVII—XXIII (недостаютъ въ изд. Іеллинека) описываютъ семь небесъ съ населяющими ихъ ангелами и движенія солнца, луны, звѣздъ и останавливаются особенно подробно на описаніи седьмого неба и населяющихъ его ангеловъ. Этотъ разсказъ представляетъ интересную смѣсь описанія семи небесъ въ «Ascensio Jesaiae» и разсказа о небесахъ въ «Кн. тайнъ Эноха». Какъ въ первомъ, небеса здѣсь изображаются населенными ангелами, слава которыхъ возрастаетъ съ высотою обитаемаго имъ неба; какъ въ первомъ, они описываются въ нисходящемъ порядкѣ. «Кн. тайнъ Эноха» упоминаетъ въ своемъ спискѣ, кромѣ семи небесъ, еще восьмое (mazaloth) и девятое (kachabim) и надъ ними всѣми десятое (araboth), обиталище небесной славы; «кн. Эноха» знаетъ еще отдѣльное небо для солнца и луны, гдѣ происходитъ также и движеніе луны (mazaloth), и другое небо—для звѣздъ (kachabim)—съ тою, однако, разницей, что эти два неба находятся ниже семи небесъ—и надъ ними всѣми десятое небо, носящее и здѣсь названіе «araboth»; это небо служитъ мѣстопребываніемъ Богу и высшимъ ангеламъ.

Въ гл. XXIII Метатронъ описываетъ р. Исмаилу вѣтры, исходящіе отъ херувима небесной колесницы, и разсказываетъ, какъ эти вѣтры, пролетая чрезъ всю вселенную, вступаютъ въ рай для того, чтобы разносить благовонные и тонкіе ароматы между праведниками, обитателями рая, которымъ древо вѣчной жизни уготовано, какъ вѣчное владѣніе (ср. Книгу тайнъ Эноха, IX и нѣсколько темное мѣсто въ гл. XVIII, 5д—6). Въ гл. XXIV—XXVI Энохъ-Метатронъ даетъ р. Исмаилу описаніе колесницы и многоглазыхъ, лучезарныхъ, поющихъ хвалу Богу «офанимъ» и «серафимъ» (ср. ib., XX, 1, XXI, 1), изъ которыхъ послѣдніе постоянно сжигаютъ обвиненія противъ израильскаго народа, которыя все время посылаютъ къ Богу сатана вмѣстѣ съ ангеломъ-хранителемъ Рима и ангеломъ-хранителемъ Персіи. Въ главѣ XXVII онъ описываетъ архангела Радверіеля, небеснаго регистратора и хранителя архивовъ (ibid., XXII, 11 и сл.); въ XXVIII—XXIX гл. выведены «Иринъ и Каддишинъ», которые ежедневно засѣдаютъ съ Богомъ въ судѣ; въ XXX- XXXIV описано само засѣданіе суда; въ XXXV—XL гл. разсказывается, какъ небесное воинство проходитъ передъ лицомъ Господа, чтобы восхвалять и воспѣвать Его пѣснью «Святъ, Святъ, Святъ Господь Цебаотъ», и какъ вслѣдъ за этимъ Ofanim, херувимы, Chajjoth и серафимы, стоящіе вокругъ трона, падая ницъ, отвѣчаютъ: «Благословенна да будетъ слава Его царствія во вѣки вѣковъ!» (ibidem, XX, 31—XXI, 1). Въ гл. XL, 1—XLVII Метатронъ открываетъ р. Исмаилу тайны творенія и показываетъ ему хранилище дождя, снѣга, града, грома и молніи, движеніе планетъ, души тѣхъ ангеловъ, которые были наказаны за то, что не воздали Богу во время хвалу; тѣла этихъ ангеловъ были превращены въ большія огнедышащія горы (явное сходство съ эѳіопскою кн. Эноха, XVIII, 11—16, XXI). Далѣе онъ ему показываетъ души умершихъ праведниковъ, парящихъ вокругъ Божьяго трона въ видѣ птицъ, и души еще не рожденныхъ праведниковъ; затѣмъ онъ ему показываетъ мѣста наказанія грѣшниковъ и ихъ муки въ аду (ср. Кн. тайнъ Эноха, X). Затѣмъ р. Исмаилъ видитъ, какъ души патріарховъ и всѣхъ праведниковъ выходятъ изъ своихъ гробовъ, поднимаются на небо и умоляютъ Господа избавитъ Его народъ Израиль отъ рабства язычниковъ. Богъ имъ отвѣчаетъ, что дѣянія грѣшниковъ задерживаютъ освобожденіе Его народа и насту-

пленіе Его царствія. Когда послѣ этого патріархи начинаютъ плакать, архангелъ Михаилъ, ангелъ-хранитель Израильскаго народа, вмѣшивается въ дѣло и проситъ объ ихъ освобожденіи. Затѣмъ Метатронъ показываетъ р. Исмаилу всѣ прошлые и будущіе періоды отъ Адама до конца временъ, между прочимъ Мессію бенъ-Іосифа и его время, Мессію бенъ-Давида и его время, войны Гога и Магога и другія событія мессіанскихъ временъ. Въ послѣдней главѣ (XLVIII) Метатронъ показываетъ р. Исмаилу славный будущій Іерусалимъ, гдѣ души праведныхъ стоятъ и молятся объ его сошествіи на землю. Въ то-же самое время десница Божія сбрасываетъ сорокъ пять потоковъ слезъ, которые, упавъ въ океанъ, заставляютъ міръ содрогнуться; Богъ заявляетъ, что, хотя нѣтъ праведнаго человѣка на землѣ, заступничество котораго могло-бы принести освобожденіе Израилю, Онъ всетаки проявитъ Свое всемогущество и Свою благость и освободитъ его для Себя. Богъ готовится самъ явить Свое могущество язычникамъ; послѣ этого Израиль тотчасъ-же будетъ освобожденъ, и къ нему явится Мессія для того, чтобы повести израильтянъ въ Іерусалимъ, гдѣ они, покончивъ съ жестокими язычниками, раздѣлятъ ихъ царство, и Богъ будетъ царемъ на всей землѣ. Кромѣ того обстоятельства, что р. Исмаилъ, фигурирующій, какъ авторъ этого сочиненія, жилъ во время гоненій Адріана, и намека на разрушеніе храма въ послѣдней главѣ (чѣмъ устанавливается самая ранняя дата, къ которой можно было-бы отнести сочиненіе книги) въ книгѣ нѣтъ другихъ опредѣленныхъ указаній на историческія событія или историческія условія, по которымъ можно было-бы точно установить время составленія этого произведенія. Есть мѣсто въ Талмудѣ (Берах., 7а) относительно р. Исмаила, которое естественно привлекаетъ вниманіе именно тѣмъ, что позволяетъ намъ опредѣлить дату, позже которой книга не могла быть составлена. Въ этомъ мѣстѣ читаемъ: Р. Исмаилъ бенъ-Элиша разсказалъ: «Однажды я вошелъ въ святая святыхъ чтобы воскурить ѳиміамъ; тутъ я увидѣлъ Акатріеля Іагве Цебаотъ сидящимъ на высокомъ тронѣ милости, и онъ сказалъ мнѣ: «Исмаилъ, мой сынъ, благослови Меня». На это я сказалъ: «Да будетъ Тебѣ угодно, чтобы Твоя милость побѣдила Свой гнѣвъ и чтобы Твоя милость распространялась дальше установленныхъ правилъ Твоихъ, и да будетъ Тебѣ угодно поступить съ Своими дѣтьми по Твоей милости и вознаградить ихъ вопреки правиламъ строгой законности» (ср. версіи Мюнхенскаго манускрипта). Ср. также непосредственно предшествующее мѣсто: «О чемъ долженъ Богъ молиться? Рабба говоритъ: «Да будетъ благоугодно Мнѣ, чтобы Моя милость побѣдила Мой гнѣвъ, чтобы Моя милость распространилась дальше правилъ моихъ и чтобы Я поступилъ съ Своими дѣтьми по Своей милости и вознаградилъ ихъ вопреки правиламъ закона». Параллель ясна. Цитируемыя здѣсь мѣста заставляютъ предполагать, что еврейская книга Эноха не могла быть написана позже окончательнаго составленія и заключенія вавилонскаго Талмуда.

2) *Апокалиптическій отрывокъ*, авторомъ котораго также фигурируетъ р. Исмаилъ, сохранился въ Сиддурѣ р. Амрана-Гаона (жилъ во второй половинѣ девятаго вѣка), 3б, 12б—13а. Онъ содержится также въ одной изъ версій «Легенды о десяти мученикахъ» (Іеллинекъ, въ Bet ha-Midrasch, VI, 19—30), но тамъ онъ не имѣетъ естественной связи съ остальнымъ текстомъ, и его нужно, поэтому, считать позднѣйшей вставкой. Онъ былъ впервые напечатанъ Герсономъ бенъ-Ашеромъ Скармела въ Jichus ha-Zaddikim, вышедшемъ въ свѣтъ въ 1561 г. въ Мантуѣ, но съ прибавленіями въ началѣ и концѣ отрывка. Всѣ эти добавленія находятся въ разныхъ варіантахъ въ различныхъ спискахъ «Легенды о десяти мученикахъ», и частью содержатся также въ главахъ IV—V «Hechaloth Rabbathi.» Отрывки носятъ явные слѣды позднѣйшей вставки; это доказывается и тѣмъ, что послѣдняя изъ нихъ въ концѣ трактуетъ о приготовленіяхъ, которыя въ легендѣ предшествуютъ восхожденію р. Исмаила, на небо а здѣсь, въ контекстѣ, представляются событіями, имѣвшими мѣсто послѣ его возвращенія съ неба. Исходя изъ связи этихъ прибавленій съ главами IV—V «Hechalot Rabbathi» Іеллинекъ напечаталъ ихъ съ отрывкомъ въ качествѣ «прибавленій къ Hechaloth» въ Bet ha-Midrasch, V, 167—169. Гастеръ далъ переводъ этого отрывка, въ «Journal of the Royal Asiatic Society», 1893, стр. 609 и сл. Въ этомъ отрывкѣ р. Исмаилъ разсказываетъ, что Сангиръ, одинъ изъ архангеловъ, открылъ ему страданія, предназначенныя Израилю. Когда р. Исмаилъ выражаетъ свое крайнее удивленіе, что Израиль сможетъ перенести столько страданій, ангелъ немедленно показываетъ ему множество еще большихъ страданій—плѣненіе, голодъ и разграбленіе. Когда р. Исмаилъ и ангелъ уходили съ неба, первый услышалъ голосъ, провозгласившій по-арамейски: «Святилище будетъ разрушено, храмъ будетъ сожженъ, царскій дворецъ сдѣлается необитаемымъ, царскіе сыновья будутъ убиты, жена царя останется вдовою, юноши и дѣвушки будутъ уведены въ качествѣ добычи, алтарь будетъ оскверненъ и столъ для священныхъ хлѣбовъ будетъ увезенъ непріятелемъ, Іерусалимъ превратится въ пустыню и страна Израиля будетъ представлять полную картину разоренія». Выслушавъ слова этого голоса, р. Исмаилъ впадаетъ въ глубокій обморокъ, но возвращается къ жизни другимъ архангеломъ, котораго онъ тогда спросилъ, нѣтъ-ли спасенія для Израиля. Вмѣсто отвѣта архангелъ повелъ его въ мѣсто, гдѣ уготовляются блага и спасеніе, и р. Исмаилъ увидѣлъ здѣсь группы ангеловъ, ткущихъ одежды спасенія для праведниковъ въ будущемъ мірѣ и дѣлающихъ великолѣпныя короны изъ драгоцѣнныхъ камней и жемчуга, благоухающія нектаромъ и другими благовоніями; одна изъ этихъ коронъ отличалась своимъ особеннымъ великолѣпіемъ. Архангелъ сообщилъ р. Исмаилу, что короны предназначаются для Израиля, а самая великолѣпная изъ нихъ царю Давиду. Среди грохотанія движенія небесъ съ ихъ арміями звѣздъ и сонмами славныхъ ангеловъ и среди великаго таинственнаго звука, исходившаго изъ рая, р. Исмаилъ услышалъ: «Іагве царствуетъ вѣчно; Твой Богъ, Ціонъ, во всѣ поколѣнія! Аллилуія!» Р. Исмаилъ послѣ этого увидѣлъ Давида, царя Израиля, который приближался къ нему, сопровождаемый всѣми правителями его династіи, и у каждаго была на головѣ корона. Вѣнецъ Давида превосходилъ своимъ блескомъ всѣ остальные, его лучезарное сіяніе распространялось до концовъ земли. Давидъ взошелъ къ небесному храму, сѣлъ на огненный тронъ, приготовленный для него близъ трона Господа, и воспѣлъ гимны Богу, въ которыхъ провозглашалъ вѣчность Его царствія. Метатронъ, сонмы его ангеловъ, небо и

земля и послѣ всѣхъ цари дома Давида соединились въ кликъ восхваленія: «Іагве будетъ царемъ надъ всей землей; въ тотъ день Іагве будетъ Одинъ и Его имя едино!»—Мессіанское ученіе въ этомъ отрывкѣ, въ которомъ Давидъ фигурируетъ, какъ Мессія, стоитъ совершенно особнякомъ и не встрѣчается не только въ ново-еврейской, но и во всей вообще апокалиптикѣ. Это заставляетъ предположить, что данный отрывокъ не принадлежитъ автору «Книги Эноха», о которой мы говорили выше. Отрывокъ, кромѣ того, по характеру своему долженъ быть очень древняго происхожденія, что вполнѣ подтверждается также «пророчествомъ post factum». Исмаилъ этого апокалипсиса также можетъ быть только р. Исмаиломъ, возвеличеннымъ въ легендѣ, какъ мученикъ злосчастной эпохи преслѣдованій Адріана. Отрывокъ, слѣдовательно, могъ быть написанъ лишь послѣ разрушенія храма, и единственнымъ событіемъ, которое способно сдѣлать понятнымъ это пророчество, является гибельный конецъ царствованія Баръ-Кохбы. При этомъ предположеніи событія даютъ точку опоры для пониманія содержащагося въ апокалипсисѣ «пророчества post factum», что храмъ будетъ оскверненъ и разрушенъ, царскій дворецъ сдѣлается необитаемымъ, Іерусалимъ превратится въ пустыню и вся страна Израиля будетъ представлять картину разоренія. И дѣйствительно, весь характеръ отрывка говоритъ за то, что онъ написанъ подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ гоненій Адріана. Вѣроятно, книга была промежуточнымъ звеномъ въ своеобразной переработкѣ «Кн. тайнъ Эноха» въ новую еврейскую «Книгу Эноха».

3) *Восхожденіе Моисея.*—Латинская версія «Assumptio Mosis», изъ которой сохранился только отрывокъ. Въ утерянной части навѣрно содержался разсказъ о смерти Моисея и спорѣ между архангеломъ Михаиломъ и Сатаною (или ангеломъ смерти) изъ за его смертныхъ останковъ. Между ново-еврейскими апокалипсисами находится также въ видѣ отрывка «Восхожденіе Моисея», въ которомъ, кромѣ откровеній о будущемъ, содержится также разсказъ о смерти Моисея и о спорѣ, послѣдовавшемъ послѣ его смерти. Этотъ апокалипсисъ былъ впервые напечатанъ въ 1727 г. въ Салоникахъ подъ названіемъ גדולת משה, и нѣсколько разъ съ тѣхъ поръ перепечатывался (въ 1754 г. въ Амстердамѣ; въ 1849 г. въ Варшавѣ и т. д.). Онъ переведенъ Гастеромъ (l. c., стр. 572—588) подъ названіемъ «The Revelation of Moses». Существуетъ также арабскій переводъ въ караимской рукописи, написанной въ 1828 г.; она открыта Тишендорфомъ въ библіотекѣ Лейпцигскаго университета (Codex Tischendorf, XLIV) и описана имъ въ Anecdota sacra et profana, стр. 74, и Іеллинекомъ, въ Monatsschrift, II, 245, 360 и сл. и въ Bet ha-Midrasch, II, 9 и сл., 19. Въ арабской версіи болѣе длинное введеніе, и ея текстъ кое-чѣмъ отличается отъ текста нашей версіи.—Передаемъ въ общихъ чертахъ содержаніе книги по переводу Гастера. Въ награду за скромность, проявленную Моисеемъ, когда Богъ послалъ его къ фараону, чтобы требовать освобожденія еврейскаго народа, Богъ повелѣваетъ Метатрону (Эноху) позволить Моисею взойти на небо. Послѣ того какъ Метатронъ преобразилъ тѣло Моисея въ огненное, подобное тѣламъ ангеловъ, Онъ его самъ ведетъ черезъ всѣ семь небесъ. На первомъ небѣ Моисей видитъ воду, «стоящую стѣною», и окна, черезъ которыя впускаются и выпускается все, относящееся къ жизни и нуждамъ человѣческимъ. На второмъ небѣ Моисей видитъ ангеловъ, которымъ порученъ надзоръ за облаками, вѣтрами и дождемъ; на третьемъ — ангеловъ, которымъ порученъ надзоръ за растеніями; на четвертомъ — ангеловъ, надзирающихъ за солнцемъ, луною, звѣздами, планетами и небесными сферами; на пятомъ—ангеловъ, тѣла которыхъ составлены наполовину изъ огня и наполовину изъ снѣга; на шестомъ—«Иринъ и Каддишинъ»; на седьмомъ, «Аработъ», онъ видитъ сначала ангеловъ «гнѣва и ярости», затѣмъ—ангеловъ смерти, затѣмъ «хаіотъ», стоящихъ передъ Богомъ, и наконецъ—ангела, на обязанности котораго лежитъ обучать души, созданныя Богомъ во время міросотворенія и помѣщенныя имъ въ раю (здѣсь встрѣчаются два мѣста, являющіяся позднѣйшей вставкой; одно взято изъ Песахимъ, 54, гдѣ говорится о заносчивомъ желаніи Небукаднецара «взойти на высоты облачныя и уподобиться Всевышнему» [Ис., 14, 14]; другое мѣсто заимствовано изъ Зогара и имѣетъ цѣлью показать, что Моисей, дѣйствительно, взошелъ на небо). Затѣмъ Богъ сообщаетъ Моисею, что Онъ хочетъ еще больше отличить его и позволить ему увидѣть адъ и рай; по повелѣнію Бога, архангелъ Гавріилъ ведетъ Моисея въ адъ. Тутъ онъ видитъ многообразныя мученія и наказанія различныхъ родовъ грѣшниковъ: тѣхъ, которые завидовали ближнимъ своимъ и лжесвидѣтельствовали противъ нихъ; женщинъ, которыя нарушали правила цѣломудрія; мужчинъ, которые совершали прелюбодѣянія, воровство, убійство; которые были клятвопреступниками; которые нарушали святость субботы, презирали ученыхъ и обижали сиротъ; тѣхъ, которые совершили содомскій грѣхъ и поклонялись идоламъ или проклинали своихъ родителей, которые брали подкупъ, заставляли краснѣть своихъ ближнихъ, предавали своихъ братьевъ израильтянъ въ руки язычниковъ и отрицали устное ученіе; которые ѣли всякаго рода запрещенную пищу; затѣмъ ростовщиковъ, вѣроотступниковъ и богохульниковъ; писавшихъ неизреченное имя Бога и наконецъ тѣхъ, которые нарушали постъ Іомъ-Киппура. Гавріилъ затѣмъ ведетъ Моисея въ рай, и тутъ онъ видитъ сначала ангеловъ—стражей рая, сидящихъ подъ древомъ жизни; они ему показываютъ много воздвигнутыхъ въ раю драгоцѣнныхъ троновъ, вокругъ каждаго изъ которыхъ стоятъ семьдесятъ ангеловъ. Эти престолы предназначены для патріарховъ, для ученыхъ, которые день и ночь изучаютъ Тору, чтобы получить награду на небѣ, для благочестивыхъ, для справедливыхъ и для покаявшихся грѣшниковъ; между этими тронами находятся также сѣдалища изъ мѣди для тѣхъ, которые, подобно Тераху, сами были грѣшниками, но имѣли праведныхъ сыновей. Тутъ наконецъ, Моисей видитъ источникъ жизни, пробивающійся изъ-подъ древа жизни и раздѣляющійся на четыре потока, и четыре рѣки, текущихъ подъ каждымъ трономъ; «первая рѣка — медвяная, вторая изъ молока, третья—изъ вина, а четвертая—изъ чистаго бальзама» (тутъ слѣдуетъ прерывающая разсказъ вставка, заимствованная изъ Зогара). Когда Моисей оставлялъ рай, гласъ съ неба провозгласилъ: «Моисей... вотъ ты видѣлъ награды, уготованныя для праведныхъ въ будущемъ мірѣ, но ты увидишь еще въ будущемъ возстановленіе храма и пришествіе Мессіи; ты увидишь тогда величіе Господа и будешь размышлять

въ Его храмѣ».—До сихъ поръ не было сдѣлано попытки установить время составленія этого апокалипсиса, по намекъ въ послѣдней главѣ на возстановленіе храма указываетъ, что онъ сочиненъ послѣ разрушенія его. Описаніе различныхъ кат·горій грѣшниковъ очень похоже, а частью даже тождественно, съ описаніями нѣкоторыхъ христіанскихъ апокалипсисовъ, именно, въ «Апокалипсисѣ Петра», въ «Апокалипсисѣ Пастуха Гермаса» и во «Второй книгѣ Сивиллъ» (всѣ три написаны во второмъ вѣкѣ) и въ позднѣйшихъ апокалипсисахъ Эзры и Павла, которые оба, однако, находятся, можетъ быть, въ зависимости отъ «Апокалипсиса Петра». Возможно, что критическое разсмотрѣніе этихъ взаимоотношеній будетъ въ состояніи пролить больше свѣта на время составленія «Восхожденія Моисея».

4) *Смертъ Моисея*—отрывокъ, сохранившійся въ Midrasch Bereschith rabbati р. Моисея Гадаршана (рукопись находится въ библіотекѣ пражской еврейской общины), напечатанномъ Іеллинекомъ въ Bet ha-Midr., VI, § 22. Книга представляетъ комментарій къ Бытію, 28, 17. Вотъ его краткое содержаніе.

Когда приблизилось время смерти Моисея, Богъ позволилъ ему взойти на небо и показалъ ему будущій міръ. Тутъ къ нему подошелъ Миддатъ Гарахамимъ (Аттрибутъ Милости) и сказалъ ему: «Я хочу предвозвѣстить благую вѣсть». Посмотрѣвъ на тронъ Милости, Моисей увидѣлъ, что Богъ строитъ храмъ изъ драгоцѣнныхъ камней и жемчуга; онъ увидѣлъ тамъ лучи Божества и Мессію, сына Цавида, съ Торой въ рукахъ, а также своего брата Аарона въ священнической одеждѣ. Ааронъ сообщилъ Моисею, что вскоро настанетъ его конецъ; послѣ этого Моисей попросилъ у Бога позволенія поговорить съ Мессіей. Мессія сообщилъ ему, что святилище, которое Богъ теперь построилъ, это храмъ и Іерусалимъ, которые будутъ утверждены для Израиля и будутъ существовать вѣчно, что тотъ-же храмъ Богъ показалъ Якову во снѣ въ Бетъ-элѣ. На вопросъ Моисея, когда новый Іерусалимъ будетъ ниспосланъ на землю, Богъ отвѣтилъ: «Никому Я еще не открылъ конца; къ чему Я открою его тебѣ?» На это Моисей сказалъ: «Повѣдай мнѣ хоть намекомъ о будущихъ событіяхъ». Богъ отвѣтилъ: «Послѣ того какъ Я разсѣю Израилъ между всѣми народами, Я простру Мою руку и соберу ихъ во второй разъ со всѣхъ концовъ земли». Моисей спустился съ небесъ полный радости; ангелъ смерти послѣдовалъ за нимъ и потребовалъ у него душу. Моисей отказался отдать ее, но тогда ему явился Богъ и онъ добровольно и съ радостью отдалъ Ему свою душу.

5) *Откровеніе р. Іошуи бенъ-Леви.*—Мы уже упомянули, что вавилонскій Талмудъ разсказываетъ объ откровеніяхъ, полученныхъ р. Іошуею б. Леви отъ пророка Иліи и Мессіи. Въ этомъ апокалипсисѣ самъ р. Іошуа фигурируетъ, какъ авторъ. Книга впервые появилась въ сборникѣ «Likkutim Schonim» вышедшемъ въ свѣтъ въ 1519 г. въ Константинополѣ, подъ заглавіемъ מעשה דר" יהושע ב לוי (Исторія р. Іошуи бенъ-Леви) и была затѣмъ перепечатана много разъ подъ тѣмъ-же названіемъ; затѣмъ она была напечатана Іеллинекомъ въ II, 48—51 Bet ha-Midr. Гастеръ издалъ переводъ этой книги (l. с., стр. 591—596) подъ правильнымъ заглавіемъ «The Revelation of r. Joschua b. Levi», ибо содержаніе ея не оставляетъ никакого сомнѣнія, что мы тутъ имѣемъ дѣло съ апокалипсисомъ. Существуетъ также арамейская версія, изъ которой сохранился отрывокъ въ «Torath ha-Adam» Моисея б. Нахмана. Этотъ отрывокъ находится въ различныхъ изданіяхъ книги и также въ Bet ha-Midr., V, 43, и сл. Іеллинека. Послѣдній указываетъ, что арамейская версія является доказательствомъ древняго происхожденія нашего апокалипсиса. Вотъ его содержаніе:

Когда настало время смерти р. Іошуи б. Леви, Богъ послалъ къ нему ангела смерти и приказалъ ему исполнить все, что потребуетъ р. Іошуа б. Леви. Послѣдній потребовалъ, чтобы ему указали мѣсто, уготованное ему въ раю, и выразилъ вмѣстѣ съ тѣмъ пожеланіе, чтобы ангелъ смерти отдалъ ему на это время свой мечъ. Подойдя къ раю, р. Іошуа б. Леви, вопреки желанію ангела, перепрыгнулъ черезъ ограду. Богъ позволилъ ему остаться тамъ, но велѣлъ возвратить мечъ. Илія-пророкъ же шелъ впереди него и кричалъ: «Очистите мѣсто для р. Іошуи б. Леви». Ангелъ смерти разсказалъ объ этомъ случаѣ р. Гамліилу, который послалъ его къ р. Іошуѣ съ просьбой осмотрѣть и рай, и адъ и послать ему ихъ описаніе. Р. Іошуа исполнилъ просьбу. Затѣмъ слѣдуетъ описаніе семи отдѣловъ рая. Въ первомъ находятся прозелиты; во второмъ—раскаявшіеся грѣшники съ царемъ Манассе во главѣ; въ третьемъ -патріархи и израильтяне, вышедшіе изъ Египта, Давидъ, Соломонъ и всѣ цари ихъ дома; въ четвертомъ—совершенные праведники; въ пятомъ, отличающемся особеннымъ великолѣпіемъ и красотою—Мессія и Илія-пророкъ; послѣдній ласкаетъ Мессію и говоритъ ему: «Утѣшься, ибо близокъ конецъ». Время отъ времени въ такихъ-же выраженіяхъ говорятъ патріархи, Моисей и Ааронъ, Давидъ и Соломонъ и всѣ цари Израиля и Іуды; въ шестомъ—умершіе въ благочестіи; въ седьмомъ—умершіе за грѣхи Израиля.—На вопросъ, есть-ли въ раю кто-нибудь изъ язычниковъ или хоть кто-нибудь изъ потомковъ брата Якова, Исава, р. Іошуа получилъ въ отвѣтъ, что тѣ удостоены награды за свои добрыя дѣла на этомъ свѣтѣ и должны, поэтому, на томъ свѣтѣ пребывать въ аду. Относительно же грѣшниковъ изъ рода Израиля придерживаются совершенно противоположнаго принципа. Ада нельзя было сейчасъ-же видѣть, потому что только что получилось на небѣ извѣстіе о казни десяти мучениковъ.—Когда р. Іошуа вошелъ чрезъ нѣкоторое время въ адъ, онъ увидѣлъ тамъ десять языческихъ народовъ и во главѣ ихъ Авессалома, который попалъ въ адъ въ наказаніе за возмущеніе противъ отца. Семь разъ въ день язычники сжигаются въ горящихъ котлахъ, и каждый разъ снова возстановляется ихъ тѣло. Одинъ только Авессаломъ не подвергается наказанію: онъ сидитъ на тронѣ и ему воздаютъ царскія почести·

6). *Алфавитъ р. Акибы* (א ותיות דרבי или א פא ביתא עקיבא) содержитъ нѣсколько сочиненій на одну и ту-же тему. Центральной идеей всѣхъ этихъ сочиненій являются мистическое значеніе—объ этомъ уже упоминается въ Талмудѣ—буквъ алфавита и ихъ начертаній и тайны четырехбуквеннаго, двѣнадцатибуквеннаго и сорокабуквеннаго имени Бога. Въ Талмудѣ іерусалимскомъ (Хаг., II, 77в) есть разсужденіе о буквахъ, посредствомъ которыхъ сотворенъ міръ и тамъ, какъ въ «Алфавитѣ», говорится, что міръ настоящаго сотворенъ посредствомъ Не (ה), а міръ будущаго посредствомъ Іодъ (י), и строятся затѣмъ

эсхатологическія теоріи на основаніи формы начертаній этихъ буквъ. Въ Талмудѣ вавилонскомъ (Шабб., 104а) также даются подобнаго рода объясненія относительно названій, формы начертаній и комбинацій различныхъ буквъ, и мы встрѣчаемъ здѣсь-такія же эсхатологическія толкованія, какъ въ указанныхъ апокалипсисахъ. Въ Кидд., 71а, говорится, что тайны трехъ именъ Бога составляютъ эсотерическое ученіе и что тотъ, кто посвященъ въ тайны сорока-двухбуквеннаго имени можетъ быть увѣренъ, что получитъ блаженства и этого, и будущаго міра. Р. Акиба, которому приписывается «Алфавитъ», особенно восхваляется въ Талмудѣ, какъ толкователь чертъ, точекъ и украшеній буквъ (ср. напр., Менах., 29б; см. Алфавитъ Акибы б. Іосифа). До послѣдняго времени эти псевдэпиграфы разсматривались, какъ мистическія сочиненія, трактующія о нѣкоторыхъ эсхатологическихъ темахъ, а не какъ настоящіе апокалипсисы. Но различныя версіи этого сочиненія, насколько онѣ теперь стали извѣстны, ясно показываютъ, что дѣйствительной темой всѣхъ ихъ является эсхатологическая проблема, а разсужденія о всѣхъ остальныхъ сверхъестественныхъ тайнахъ идутъ лишь, какъ въ разсмотрѣнныхъ выше апокалипсисахъ, рука объ руку съ главной темой —До сихъ поръ въ печати появилось два «алфавита»; одинъ изъ нихъ объемомъ въ три раза больше другого. Болѣе длинный былъ напечатанъ сначала въ Константинополѣ, въ 1519 г. (въ вышеупомянутомъ сборникѣ), и, затѣмъ, вторично въ Венеціи, въ 1546 г. Оба изданія неполны, но пропуски частью дополняются краковскимъ изданіемъ, вышедшимъ въ свѣтъ въ 1579 г. и перепечатаннымъ въ Амстердамѣ въ 1708 году. оно содержитъ также и болѣе краткую версію. Іеллинекъ напечаталъ обѣ версіи въ Bet ha-Midr., III, 12—49, 50—64; въ основаніе болѣе длинной версіи легло неполное константинопольское изданіе. Сохранилось нѣсколько рукописныхъ экземпляровъ этихъ двухъ алфавитовъ: въ мюнх. кодексѣ, 22, folia 77—103, восполняющемъ пропуски, намѣренно оставленные въ краковскомъ изданіи; въ ватиканскомъ кодексѣ, 228, 3 (см. Вольфъ, Bibl. Hebr., II, 1258, и Штейншнейдеръ, Hebr. Bibl., XIV, 7); въ Бодлеянской библіотекѣ описанный въ Cat. Bodl. Hebr. Mss., № 1327 (не даетъ точныхъ свѣдѣній, но, судя по числу страницъ, это, повидимому, краткій алфавитъ). Отрывокъ краткаго алфавита находится въ Бодлеянской библіотекѣ, № 1322 (Нейбауэръ, ib.). Кромѣ того, имѣются въ Бодлеянской библіотекѣ еще три другія рукописи, содержащія въ себѣ алфавиты р. Акибы (ср. ib., №№ 1104, 3; 2287, 11; 2289, 7). Каталогъ не сообщаетъ объ ихъ содержаніи, но тотъ фактъ, что ни противъ одного изъ нихъ не стоитъ помѣтки «напечатано», показываетъ, что это не напечатанные алфавиты. Отрывокъ въ два листка, יסוד אלף בית, также отличающійся отъ напечатанныхъ алфавитовъ, находится въ библіотекѣ Алманци (кодексъ 195, XIV) и заслуживаетъ особаго вниманія, потому что представляетъ прочную опору для теоріи, гласящей, что книги, носящія этотъ заголовокъ, представляютъ настоящіе апокалипсисы. Онъ начинается слѣдующими словами: «Алефъ стоялъ передъ Всевышнимъ, который есть Первый» (въ константинопольскомъ изданіи этими словами начинается § 10), а заключеніе содержитъ слѣдующее мѣсто: «Черезъ восемнадцать вѣковъ послѣ разрушенія второго храма уменьшится число кедаровъ.... Въ концѣ 295 г. лѣтосчисленія язычниковъ (здѣсь подразумѣвается геджра) ихъ царство исчезнетъ съ лица земли... въ концѣ 304 г. ихъ лѣтосчисленія явится, если будетъ угодно Богу, сынъ Давида» (см. Штейншнейдеръ, Hebr. Bibl., V, 104, и Apocalypsen etc., въ Zeitsch. d. Deutsch. Morgenl. Gesellschaft, XVIII, 631, примѣч. 6). Этотъ отрывокъ написанъ на Востокѣ, какъ показываютъ слова «лѣтосчисленіе язычниковъ», означающія «послѣ геджры». Изъ заключительныхъ словъ, въ которыхъ приводится персидское выраженіе, можно сдѣлать болѣе или менѣе опредѣленное заключеніе, что книга написана въ Персіи.

Означенія «первый списокъ» и «второй списокъ», даваемыя Іеллинекомъ двумъ напечатаннымъ алфавитамъ (Bet ha-Midr., III, стр. XIV и сл., VI, стр. XL и сл.) неправильны. Не только по объему, но и по содержанію, они такъ рѣзко различаются между собою, что ихъ нужно разсматривать, какъ два совершенно различныхъ и независимыхъ другъ отъ друга сочиненія. Въ болѣе объемистомъ изъ напечатанныхъ алфавитовъ, какъ и въ еврейской книгѣ Эноха, Метатронъ (Энохъ) открываетъ тайны, содержащіяся въ этомъ сочиненіи. Тутъ есть также очень краткій разсказъ о вознесеніи Эноха на небо, о его преобразованіи въ одного изъ ангеловъ, стоящихъ около трона, и посвященіи его во всѣ тайны неба и земли. Эта часть находится во всѣхъ печатныхъ изданіяхъ, а также въ мюнхенской рукописи. Въ послѣдней упомянуты также семьдесятъ или семьдесятъ два имени Бога и девяносто два имени Метатрона, которыя, по причинѣ возбужденныхъ ими религіозныхъ недоразумѣній, были намѣренно опущены въ краковскомъ и амстердамскомъ изданіяхъ. Имена Бога получаются посредствомъ комбинированія различныхъ буквъ алфавита; этотъ пріемъ, какъ уже указано, характеренъ для разсматриваемой группы апокалиптическихъ произведеній.

Въ тѣсной связи съ вышеупомянутыми мистическими откровеніями стоитъ возвеличеніе Торы, какъ послѣдней цѣли творенія и центра будущаго блаженства; за соблюденіе ея заповѣдей Израиль удостоится райскихъ блаженствъ, тогда какъ презрѣвшіе ея заповѣди язычники попадутъ въ адъ. Богъ, окруженный сонмами ангеловъ, самолично будетъ излагать Тору пребывающимъ въ раю праведникамъ. Вслѣдъ затѣмъ Зерубабель провозгласитъ славу Господа, и его слова прозвучатъ по всему міру. Находящіеся въ аду грѣшные сыны Израиля и благочестивые язычники присоединятъ свое «аминь» къ этому прославленію и будутъ признаны достойными войти въ рай. Наслажденія праведныхъ въ раю описываются въ яркихъ чувственныхъ краскахъ. Самъ Богъ раздѣляетъ ихъ общество и принимаетъ участіе въ ихъ бесѣдахъ. Такъ какъ подобная грубая матеріализація Бога выставлялась до сихъ поръ, какъ вѣрное доказательство позднѣйшаго происхожденія книги, то заслуживаетъ вниманія тотъ фактъ, что сходныя описанія имѣются въ древнѣйшемъ Midrasch Sifra, изд. Малбимъ, 225а (ср. также Taanith, III). То обстоятельство, что Тора занимаетъ выдающееся положеніе въ этихъ произведеніяхъ, также служитъ объясненіемъ ихъ преимущественно дидактическаго характера.—Что касается приписываемой р. Акибѣ роли автора этихъ сочиненій, то нужно вспомнить, что уже въ эпоху составленія іерусалимскаго Талмуда была распространена легенда, что р. Акиба пользовался сверхчеловѣческою при-

виллегіей восходить на небо и что ему были открыты всѣ Божественныя тайны (Иер. Хаг., II, 77б; ср. Бабли, Хагига, 14б); затѣмъ стоитъ отмѣтить, что въ отрывкѣ «Алфавита р. Акибы», содержащемся въ лембергскомъ изд. кн. Эноха, исторія вознесенія Эноха и т. д. (изложенная здѣсь весьма кратко въ нѣсколькихъ предложеніяхъ) сообщена р. Акибѣ на небѣ. Сдѣлать вмѣстѣ съ Іеллинекомъ и Штейншнейдеромъ (ср. Bet ha-Midrasch, III, 17, № 2 и Hebr. Bibl., XIV, 7) изъ тѣхъ цитатъ, которыя встрѣчаются въ средневѣковой литературѣ, но не имѣются въ напечатанныхъ изданіяхъ, какія-нибудь другія заключенія, кромѣ того вывода, что изданные «Алфавиты р. Акибы» неполны, было бы преждевременно, раньше чѣмъ будутъ обнародованы всѣ рукописи.—Умѣстно вкратцѣ упомянуть о взглядахъ Цунца и Греца на происхожденіе содержащихся въ этихъ книгахъ теософическихъ разсужденій. Оба возлагаютъ отвѣтственность за теософію новыхъ еврейскихъ апокалипсисовъ на исламъ. Единственнымъ основаніемъ для этого мнѣнія служитъ фактъ, что и въ литературѣ ислама встрѣчаются подобныя-же причудливо-фантастическія спекуляціи (см. Zunz, Gottesd. Vortr., 171 и, въ особенности, въ Monatsschrift, VIII, 115 и сл.). Но на это можно возразить, что, какъ замѣтилъ Штейншнейдеръ—а это замѣчаніе подтверждается лучшимъ арабистомъ нашего времени, Нельдеке,—позднѣйшая еврейская литература имѣла очень обширное и, вмѣстѣ съ тѣмъ, очень глубокое вліяніе на воззрѣнія и ученія ислама (см. Hebr. Bibl., IV, 69 и сл.). Изъ присутствія въ арабской литературѣ спекуляцій о сущности и природѣ Бога и т. д., похожихъ на спекуляціи этого рода, заключающіяся въ новой еврейской литературѣ, никакъ нельзя сдѣлать заключенія, что онѣ перешли изъ первой въ послѣднюю; скорѣе можно сдѣлать заключеніе обратное.

7) *Еврейскій апокалипсисъ пророка Иліи.*—Этотъ апокалипсисъ впервые былъ напечатанъ въ 1743 г. въ Салоникахъ вмѣстѣ съ другими сочиненіями и перепечатанъ Іеллинекомъ въ Bet ha-Midr., III, 65—68. Мозесъ Буттенвизеръ выпустилъ въ свѣтъ критическое изданіе по мюнхенской рукописи вмѣстѣ съ переводомъ, объяснительными примѣчаніями и статьей, въ которой сдѣлана попытка опредѣлить время сочиненія апокалипсиса («Die Hebräische Elias-Apocalypse» и т. д.). Онъ пришелъ къ выводу, что нужно различать въ этой книгѣ между первоначальнымъ апокалипсисомъ и позднѣйшимъ прибавленіемъ спора между учеными раввинами второго или третьяго вѣковъ относительно имени послѣдняго персидскаго царя. Первоначальный апокалипсисъ написанъ въ 261 году среди смятенія умовъ, вызванномъ войнами Сапора I противъ Рима и взятіемъ имъ въ плѣнъ Валеріана. Но въ первоначальномъ своемъ видѣ онъ былъ, вѣроятно, больше по объему. Вышеупомянутое прибавленіе было присоединено къ нему во время персидско-римскихъ войнъ, предпринятыхъ Хозроями I и II (540—628). Это прибавленіе должно было согласовать пророчество съ измѣнившимися временемъ и условіями, ибо результатомъ даннаго спора является выводъ, что послѣдній персидскій царь долженъ носить имя «Кесры» (арабская форма Хозроя).—Содержаніе книги слѣдующее: архангелъ Михаилъ открываетъ пророку Иліи на горѣ Кармелъ конецъ временъ. Сначала онъ ведетъ Илію по различнымъ небеснымъ областямъ и затѣмъ сообщаетъ ему откровеніе о концѣ временъ. Послѣдній царь Персіи будетъ воевать съ Римомъ три года сряду и возьметъ, наконецъ, въ плѣнъ трехъ полководцевъ. Тогда выступитъ противъ него Гигитъ—тотъ «рогъ», который, по пророчеству Даніила, будетъ послѣднимъ враждебнымъ Богу царемъ. Этотъ царь предприметъ три войны и «простретъ свою руку противъ Израиля». Три войны и нападеніе на Израиль описываются подробно въ слѣдующей части. Затѣмъ появится съ неба въ сопровожденіи сонма ангеловъ Мессія, имя котораго Виннонъ, и въ рядѣ битвъ сначала уничтожитъ воюющія арміи, а затѣмъ побѣдитъ всѣхъ остальныхъ язычниковъ. Послѣ этого Израиль будетъ наслаждаться блаженствомъ царства Мессіи впродолженіе сорока лѣтъ. Въ концѣ того времени Гогъ и Магогъ соберутъ язычниковъ на войну противъ Іерусалима, но они будутъ уничтожены и всѣ языческіе города будутъ разрушены. Тогда настанетъ послѣдній судъ, который будетъ продолжаться сорокъ дней. Мертвые возстанутъ и будутъ судимы. Грѣшники будутъ преданы мукамъ ада, а праведнымъ будетъ даровано древо жизни; славный Іерусалимъ сойдетъ для нихъ съ небесъ, и между ними будутъ царить миръ и знаніе Торы.

По изложенному можно замѣтить, какъ велико сходство между описаніями будущаго міра этого апокалипсиса и Откровеніемъ Іоанна. Описаніе странствія Иліи по различнымъ небеснымъ областямъ обнаруживаетъ поразительное сходство съ эѳіопской кн. Эноха (ср. ib., XIV, 8, 9, 12—19, 22а, XVIII, 13—15, XXII, 1, 11). Достойно также вниманія описаніе противника Мессіи, Антихриста, который покоритъ міръ и будетъ преслѣдовать народъ Израиля передъ пришествіемъ Мессіи. Это описаніе является общею чертою многихъ ново-еврейскихъ апокалипсисовъ. Оно, напр., находится почти въ той-же самой формѣ во всѣхъ приводимыхъ ниже апокалипсисахъ. Въ послѣднихъ, однако, противникъ называется Армиломъ (Ромулъ), а въ апокалипсисѣ Иліи онъ называется Гигитъ—имя, служащее обозначеніемъ Одената, князя Пальмиры (см. Буттенвизеръ, l. c., стр. 72).

Описаніе противника въ нашемъ апокалипсисѣ имѣетъ, какъ это показалъ Bousset (l. c., стр. 57), поразительное сходство съ описаніемъ Антихриста коптскаго апокалипсиса Иліи, открытаго нѣсколько лѣтъ тому назадъ. Рукопись послѣдняго апокалипсиса ни въ коемъ случаѣ не была написана позже начала пятаго вѣка (см. Steindorff, Apocalypse des Elias, стр. 6), а самъ апокалипсисъ, вѣроятно, сочиненъ въ третьемъ или четвертомъ вѣкахъ. Изъ другихъ христіанскихъ апокалипсисовъ, содержащихъ описанія Антихриста съ не меньшимъ сходствомъ съ апокалипсисами, о которыхъ рѣчь будетъ ниже, а частью также съ апокалипсисомъ Иліи, можно упомянуть: «Завѣщаніе Господа», «Апокалипсисъ Эзры», «Апокалипсисъ Псевдо-Іоанна» и армянскій апокалипсисъ «Седьмое видѣніе Даніила» (ср. также Bousset, l. c., pp. 101 и сл.). Описанія Антихриста въ этихъ апокалипсисахъ — за исключеніемъ «Седьмого видѣнія Даніила» — можно найти въ «Apocrypha anecdota» Джэмса (въ его Texts and Studies, II, 3, 151 и сл.).

8) *Апокалипсисъ Зерубабеля* (ספר זרובבל).— Имѣются различные списки этого апокалипсиса. Одинъ изъ нихъ былъ напечатанъ въ 1519 г., въ Константинополѣ, въ вышеупомянутомъ сборникѣ и

былъ въ 1819 г. перепечатанъ въ Вильнѣ вмѣстѣ съ «Сеферъ Малкіель» (извлеченія изъ этого изданія можно найти у Эйзенменгера, II, 708 и сл.). Другой списокъ былъ изданъ Іеллинекомъ (Bet ha-Midr., II, 54—57); онъ положилъ въ основаніе своего изданія двѣ рукописи лейпцигской городской библіотеки. Разсмотрѣніе рукописей Буттенвизеромъ показало, однако, что это изданіе страдаетъ неточностью. Третій списокъ, отличающійся отъ обоихъ первыхъ, хранится въ рукописи, въ Бодлеянской библіотекѣ (Нейбауэръ, Cat. Bodl. Hebr. Bibl., № 160, 2). Кромѣ того, въ Бодлеянской библіотекѣ имѣется рукопись одного изъ печатныхъ его изданій (ibid., №2287, 4). Очень желательно новое изданіе. Такъ какъ въ этой книгѣ предсказывается, что въ 990 или 970 г.г. послѣ разрушенія храма Титомъ наступитъ освобожденіе Израиля, то она написана никакъ не позже XI вѣка. Въ этомъ апокалипсисѣя разсказывается, какъ Зерубабель однажды перенесся духомъ въ Ниневію, въ этотъ кровавый городъ, въ этотъ большой Римъ, и тамъ Метатронъ открылъ ему то, что произойдетъ въ концѣ дней. Онъ видитъ тамъ Мессію, имя котораго Менахемъ б. Аміель, который родился при жизни царя Давида, но былъ перенесенъ св. Духомъ сюда, чтобы скрываться тамъ до конца временъ. Кромѣ немногихъ подробностей, описаніе событій послѣднихъ дней не отличается отъ описаній въ «Войнахъ царя Мессіи», «Откровеніяхъ р. Симона б. Іохаи» и «Молитвѣ р. Симона б. Іохаи». Во всѣхъ нихъ «злой врагъ» носитъ имя Армила, арамейскую форму Ромула. За исключеніемъ «Откровеній», въ нихъ всѣхъ имѣется любопытная черта, что Армилъ родится отъ мраморной статуи въ Римѣ. По «Апокалипсису Зерубабеля», онъ будетъ рожденъ статуею отъ Сатаны; въ «Откровеніяхъ р. Симона б. Іохаи» онъ изображается созданіемъ Сатаны и дьявола. Въ «Войнахъ царя Мессіи» эпитетъ «Сатана» примѣняется къ нему самому. Описаніе Армила въ «Откровеніяхъ р. Симона б. Іохаи» имѣетъ больше сходства съ описаніемъ въ апокалипсисѣ Иліи, тогда какъ въ «Апокалипсисѣ Зерубабеля», въ «Войнахъ царя Мессіи» и въ «Молитвѣ р. Симона б. Іохаи» онъ описывается, какъ чудовище человѣческаго вида. «Войны царя Мессіи» и «Молитва р. Симона б. Іохаи» сообщаютъ также, что онъ провозгласитъ себя Мессіей и Богомъ, и что язычники признаютъ его таковымъ, и только Израиль откажется признать его. Въ константинопольскомъ изданіи «Апокалипсиса Зерубабеля», какъ замѣтилъ Буссе (l. c., стр. 86, примѣчаніе 3), Сатана называется בליעל, Беліалъ, тѣмъ же самымъ именемъ, которымъ именуется Антихристъ въ «Оракулахъ Сивиллы», II, 67, III, 63, «Завѣщаніи патріарховъ» (Данъ) и «Ascensio Jesaiae». Это обстоятельство имѣетъ большое значеніе, такъ какъ легенда объ Армилѣ можетъ, повидимому, пролить свѣтъ на различные пункты легенды объ Антихристѣ. Всѣ четыре апокалипсиса содержатъ легенду о Мессіи б. Іосифѣ. Онъ соберетъ вокругъ себя Израиль (тутъ будетъ находиться также часть десяти колѣнъ, по пророчеству «Войнъ царя Мессіи» и «Молитвы р. Симона б. Іохаи»); онъ пойдетъ въ Іерусалимъ и послѣ побѣды надъ вражескими силами (въ «Апокалипсисѣ Зерубабеля» врагомъ является персидскій царь; въ «Войнахъ царя Мессіи» и «Молитвѣ р. Симона б. Іохаи»—римская имперія; въ «Откровеніяхъ р. Симона б. Іохаи» нѣтъ опредѣленныхъ указаній относительно этого пункта) возстановитъ жертвоприношенія въ храмѣ и сдѣлается царемъ. Однако, это продолжится недолго. Армилъ съ язычниками появится передъ Іерусалимомъ, побѣдитъ и убьетъ Мессію б. Іосифа. Тогда настанетъ время величайшихъ страданій и преслѣдованій для Израиля и евреи будутъ искать спасенія въ пустынѣ. Послѣ этого прибудутъ къ нимъ Мессія б. Давидъ и Илія (въ «Откровеніяхъ р. Симона б. Іохаи» послѣдній не упоминается) и поведутъ ихъ въ Іерусалимъ, гдѣ Мессія уничтожитъ Армила и всѣхъ язычниковъ. Въ «Апокалипсисѣ Зерубабеля» и въ «Войнахъ царя Мессіи», Мессія б. Давидъ воскрешаетъ Мессію б. Іосифа, тѣло котораго лежитъ у воротъ Іерусалима. Другой общій мотивъ «Апокалипсиса Зерубабеля» и «Откровеній р. Симона б. Іохаи» заключается въ томъ, что евреи сначала не захотятъ признать Мессію б. Давидъ. Только въ «Апокалипсисѣ Зерубабеля» упоминается о томъ, что, кромѣ двухъ Мессій, выступитъ еще женщина, Хефциба, мать Мессіи б. Давида. Она объявится на пять лѣтъ раньше Мессіи б. Давида, и на ея пути будетъ сіять большая звѣзда. Она убьетъ двухъ царей и поможетъ Мессіи б. Іосифу въ его войнѣ противъ персидскаго царя; во время бѣгства въ пустыню она будетъ защищать народъ Израиля отъ преслѣдованій Армила. Послѣдняя подробность вызываетъ въ памяти бѣгство жены, описанное въ Откровеніи Іоанна, XII, 13—17, и описаніе Табиты въ коптскомъ «Апокалипсисѣ Иліи». Изображеніе будущаго міра въ Апокалипсисѣ Зерубабеля также отличается отъ аналогичныхъ описаній, потому что въ дополненіе къ построенію Іерусалима на пяти холмахъ (Ливанъ, Морія, Таборъ, Кармелъ и Хермонъ) упоминается только о воскресеніи поколѣнія, умершаго въ пустынѣ, и тѣхъ вѣрующихъ, которые были преданы смерти во время послѣднихъ преслѣдованій («Океанъ», о которомъ говорится въ связи съ этимъ, нужно разумѣть въ томъ символическомъ значеніи, въ которомъ онъ употребляется уже у Даніила, VII, 3 и сл.).

9) *Войны царя Мессіи* (מלחמות מלך משיח).—Апокалипсисъ этотъ называется также «ספר מלחמות ה"» («Книга войнъ Іагве») и «אותות אשר יתגלו בביאת המשיח» («Знаменія временъ пришествія Мессіи»), и наконецъ, «Войны Гога и Магога, Мессіи б. Іосифа, Мессіи б. Давида и Иліи-пророка». Этотъ апокалипсисъ, вѣроятно, былъ очень широко распространенъ, какъ то доказываетъ значительное число сохранившихся рукописей. Имѣются рукопись въ Парижѣ (Codex Hebr., 716), въ Лейпцигѣ (Codex Hebr., 12), въ Гальберштаммѣ, три рукописи въ Бодлеянской библіотекѣ (см. Нейбауэръ, Catalogue, №№ 1466, 15; 2274, 6; 2360, 9; первая—полная; во второй недостаетъ введенія и заключенія; третья, повидимому, представляетъ только отрывокъ), въ Мюнхенѣ (Cod. Hebr., 312; также не достаетъ введенія и заключенія). Онъ былъ включенъ также въ «Махзоръ Витри»; въ рукописи, однако, недостаетъ нѣсколькихъ листовъ и сохранились лишь первая и послѣдняя часть. Эта книга напечатана въ 1519 г. въ Константинополѣ въ вышеупомянутомъ сборникѣ и также въ «Abkat Rokel» Якова Махира. Изъ послѣдней Іеллинекъ перепечаталъ его въ Bet ha-Midr., II, 58—63, однако, безъ введенія и заключенія, которыя онъ прибавилъ въ 6-омъ томѣ, стр. 117—120. Мюнхенская рукопись найдена авторомъ этой статьи, который послѣ сравненія ея

съ текстомъ въ «Abkat Rokel» и изд. Іеллинека, нашелъ, что она содержитъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ болѣе правильное чтеніе.—Къ тому, что уже было выше сообщено относительно содержанія книги, можно прибавить слѣдующее. Введеніе состоитъ изъ дидактической бесѣды. Послѣ этого изображаются сверхъестественныя явленія, которыя будутъ предвѣстіями наступленія конца: смертоносная жара, отравленная роса, затменіе солнца, которое будетъ продолжаться тридцать дней. Римское «царство» распространитъ свое владычество надъ цѣлымъ міромъ и будетъ очень жестоко преслѣдовать евреевъ впродолженіе 9 мѣсяцевъ, въ концѣ которыхъ явится Мессія б. Іосифъ. Отсюда разсказъ продолжается такъ, какъ было изложено выше. Послѣ того, какъ Мессія б. Давидъ уничтожитъ Армила и языческія арміи вмѣстѣ съ «злымъ» Римомъ, воскреснутъ мертвые, и разсѣянные по всей землѣ евреи будутъ собраны въ Іерусалимъ. Язычники сами приведутъ ихъ туда и будутъ служить евреямъ. Десять колѣнъ и потомки Моисея также возвратятся, окутанные облаками, изъ областей Хабора, Халаха и Мидіи; во время ихъ шествія земля превратится передъ ними въ рай. Заключеніе описываетъ славный новый Іерусалимъ и другія блаженства будущей жизни, которыя носятъ здѣсь болѣе духовный характеръ. Во многихъ изданіяхъ говорится про Армила, что «неевреи называютъ его Антихристомъ»; но въ мюнхенской рукописи сказано: «Онъ называется Гогъ и Магогъ» и вмѣсто «дворца Юліана» упомянутъ «дворецъ Адріана».

10) *Откровенія р. Симона б. Іохаи* (נסתרות ר״ שמעי בן יוחי).—Этотъ апокалипсисъ напечатанъ въ 1743 г. въ Салоникахъ въ вышеупомянутомъ сборникѣ и перепечатанъ Іеллинекомъ въ Bet ha-Midr., III, 78 и сл. Есть также рукопись въ Мюнхенѣ (Codex Hebr., 222), въ которой въ нѣкоторыхъ мѣстахъ имѣются болѣе правильные варіанты. Апокалипсисъ въ дѣйствительности кончается словами: «Твой народъ весь будетъ праведникомъ», 81, 13, изд. Іеллинека. То, что слѣдуетъ за этимъ, какъ уже замѣтилъ Грецъ, (Gesch. der Juden, V, 446), было прибавлено позже и, вѣроятно, заимствовано изъ «Молитвы р. Симона б. Іохаи». Какъ доказываетъ Грецъ (ibidem), апокалипсисъ написанъ въ бурное время низложенія Омайадовъ (750 г.). Онъ излагаетъ войны Мервана II, котораго называетъ по имени, его бѣгство послѣ битвы на берегу Большого Заба, взятіе его въ плѣнъ и его умерщвленіе. Откровеніе о концѣ временъ сообщается Метатрономъ р. Симону б. Іохаи, когда послѣдній находится въ пещерѣ, скрываясь отъ римскаго императора. Исторія ислама проходитъ въ этомъ видѣніи отъ появленія пророка до наступленія только-что упомянутыхъ событій. Отсюда начинается настоящее пророчество. Въ началѣ предсказывается, что послѣ того, какъ преемникъ Мервана процарствуетъ три мѣсяца, настанутъ девять мѣсяцевъ власти «злого царства». Затѣмъ ходъ событій описывается такъ, какъ въ «Апокалипсисѣ Зеруббабеля». Послѣ этого слѣдуетъ изображеніе будущаго міра. Когда соберутся разсѣянные израильтяне и земной Іерусалимъ вмѣстѣ съ языческою частью его населенія будетъ уничтоженъ небеснымъ огнемъ, съ небесъ спустится славный новый Іерусалимъ. Израиль будетъ пребывать тамъ въ ненарушимомъ мирѣ въ теченіе 2000 лѣтъ и будетъ угощаться Бегемотомъ и Левіаѳаномъ (въ Апокалипсисѣ Баруха XXIX, 4 и IV кн. Эзры, VI, 52 также фигурируютъ Бегемотъ и Левіаѳанъ). Къ концу этого времени Богъ сойдетъ въ долину Іосафатъ, чтобы судить міръ, и небо и земля исчезнутъ. Язычники будутъ повержены въ адъ. Израиль же войдетъ въ рай; грѣшники Израиля будутъ въ теченіе года подвергаться адскимъ мукамъ съ тѣмъ, чтобы потомъ войти въ рай.

11) *Молитва р. Симона б. Іохаи* (תפלת ר״ שמעי בן יוחי).—Этотъ апокалипсисъ напечатанъ Іеллинекомъ въ Bet ha-Midr., IV, 117—126, по рукописи Мортары. Онъ находится въ тѣсной связи съ предыдущимъ произведеніемъ и также начинается обзоромъ исторіи магометанъ, но доводитъ ее до болѣе поздняго времени и въ концѣ говоритъ о событіяхъ, въ которыхъ, какъ замѣчаетъ Іеллинекъ (ib., стр. 8), можно безошибочно признать крестовые походы. Грецъ придерживается мнѣнія, что въ этомъ апокалипсисѣ есть намеки на нашествіе монголовъ въ 1258—60 гг., и полагаетъ, что эти событія были непосредственнымъ поводомъ къ его составленію (l. c., VII, 139, 449 и сл.). Но объ этомъ не можетъ быть рѣчи, ибо мѣсто о появленіи съ дальняго Востока безобразныхъ, быстроногихъ людей, на которомъ Грецъ основываетъ свое мнѣніе, находится въ серединѣ историческаго обзора, а не въ описаніи событій, непосредственно предшествующихъ концу. Въ этой части апокалипсиса дѣло идетъ только о крестовыхъ походахъ. Главный мотивъ—изображеніе враждебной силы, одинъ изъ излюбленныхъ въ апокалиптическихъ описаніяхъ. Онъ прямо заимствованъ изъ болѣе древнихъ апокалипсисовъ; въ «Войнахъ царя Мессіи» также находимъ это сказаніе, но здѣсь изображеніе уродливости еще страшнѣе и обладаетъ большимъ сходствомъ съ описаніемъ въ Откровеніи Іоанна, IX, 13 и сл., являющимся наиболѣе древнимъ образчикомъ этого рода изображеній: גירו (въ одномъ мѣстѣ ошибочно написано גירו, а въ другомъ הגירדן), паденіе котораго считается въ «Откровеніи р. Симона б. Іохаи» и въ «Молитвѣ р. Симона б. Іохаи» зловѣщимъ предзнаменованіемъ близкаго паденія владычества ислама, ничто иное, какъ знаменитыя восточныя ворота дамасской мечети въ Бабъ-Гирунѣ, какъ это ясно доказываетъ Штейншнейдеръ. (Ср. въ этомъ отношеніи также нижеприведенные апокалипсисы).

12) *Мидрашъ десяти царей* (מדרש עשרת המלכים). Этотъ памятникъ принадлежитъ къ тому-же типу, что и два предшествующихъ апокалипсиса. Онъ напечатанъ С. М. Горовицемъ въ «Sammlung kleiner Midraschim» («Bet Oked Agadot») I, 37—55, по рукописи Де-Росси. Апокалипсисъ начинается очень пространнымъ описаніемъ восьми уже правившихъ царей (первымъ царемъ былъ Богъ; послѣднимъ—Александръ Великій) и разсказываетъ, въ связи съ этимъ описаніемъ, о разрушеніи храма Титомъ и о гоненіяхъ Адріана. Онъ доходитъ, такимъ образомъ, до р. Симона б. Іохаи и разсказываетъ, какъ послѣдній скрывался отъ преслѣдованій римскаго императора въ пещерѣ, и о бывшихъ ему откровеніяхъ о концѣ міра. Какъ въ двухъ предшествовавшихъ книгахъ такъ и въ этомъ апокалипсисѣ описываются всѣ правители ислама, начиная съ Магомета. Двое изъ нихъ, упомянутые въ началѣ стр. 53, безъ сомнѣнія—Гишамъ и его преемникъ Валидъ II. Указанія относительно шести послѣднихъ правителей такъ неопредѣленны, что нельзя сдѣлать точныхъ заключеній относи-

тельно этихъ лицъ. Остальная часть книги занята пророчествомъ о будущемъ, которое сначала, повидимому, перемѣшано съ случайными намеками на историческія событія. И въ этой книгѣ предсказанія будущаго также начинаются съ возвѣщенія наступленія девяти мѣсяцевъ крайнихъ преслѣдованій, послѣ которыхъ Армилъ будетъ царствовать сорокъ дней. Къ концу его царствованія явится Мессія бенъ-Іосифъ, возстановитъ храмъ въ Іерусалимѣ и дастъ Израилю время нерушимаго мира. Къ концу этого періода пойдутъ противъ Іерусалима Гогъ и Магогъ, и Мессія б. Іосифъ падетъ въ битвѣ съ ними. Три четверти евреевъ уйдутъ въ изгнаніе. Послѣ этого Богъ уничтожитъ арміи Гога и Магога, и Израиль, включая и «девять съ половиною колѣнъ», возвратится въ Іерусалимъ. Скипетръ опять перейдетъ къ дому Давидова. Мессія б. Давидъ будетъ девятымъ царемъ надъ всей землей, и Израиль станетъ наслаждаться блаженствомъ царствія Мессіи. Къ концу 2000 лѣтъ сойдетъ съ неба самъ Богъ и будетъ судить міръ.

13) *Персидскій апокалипсисъ Даніила.*—Это сочиненіе напечатано и переведено Цитенбергомъ въ «Archiv» Меркса, I, 386—427. Онъ также принадлежитъ къ группѣ апокалипсисовъ, о которыхъ только-что шла рѣчь, но въ то-же самое время онъ занимаетъ, какъ вѣрно замѣчаетъ Буссе (l. c., стр. 69), особое мѣсто среди новыхъ еврейскихъ апокалипсисовъ по роли, которую играетъ въ немъ Мессія б. Іосифъ. Разсказъ о Мессіи не совсѣмъ, однако, ясенъ. Въ началѣ находимъ очень пространный легендарный разсказъ о событіяхъ временъ Даніила, т. е. отъ появленія пророка Іереміи до царя Дарія Гистаспа I (485 до Р. Хр.). Затѣмъ повѣствуется, какъ Даніилъ постился и плакалъ о разрушеніи храма и какъ къ нему явился ангелъ для того, чтобы открыть ему будущее. Здѣсь внезапно слѣдуетъ, безъ всякаго вниманія къ протекшему въ промежуткѣ тысячелѣтію, прозрачное описаніе Магомета и слѣдовавшихъ за нимъ халифовъ ислама. Въ правителѣ съ тремя сыновьями (стр. 411, 12 снизу) можно съ увѣренностью узнать, какъ замѣчаетъ Буссе, Гарунъ аль-Рашида и его трехъ сыновей. Упоминаются еще два правителя, а затѣмъ начинается пророчество о будущемъ. Предсказываются девять мѣсяцевъ владычества Рима и, появленіе лица, которое не упоминается по имени, но по описанію совершенно соотвѣтствуетъ Армилу въ предшествующихъ апокалипсисахъ. Съ нимъ соединяется армія Гога и Магога и, какъ въ «Войнахъ царя Мессіи» и «Молитвѣ р. Симона б. Іохаи», онъ провозглашаетъ себя Мессіей. Онъ покоритъ міръ и будетъ преслѣдовать Израиль. Тогда явится «человѣкъ изъ сыновей Эфраима»; евреи всѣ соберутся вокругъ него, пойдутъ съ нимъ къ «злому» и потребуютъ отъ него, чтобы онъ доказалъ чудесами, и въ особенности воскрешеніемъ мертвыхъ, что онъ настоящій Мессія. Взбѣшенный этимъ требованіемъ, онъ начнетъ ихъ снова преслѣдовать, и евреи будутъ спасаться отъ его преслѣдованій бѣгствомъ въ пустыню. Туда явятся Михаилъ и Гавріилъ и оба возвѣстятъ евреямъ ихъ освобожденіе. Они убьютъ того, кто провозгласитъ себя Мессіей; Мессія б. Іосифъ также будетъ убитъ, и будетъ поднято знамя Мессіи б. Давида. Послѣдній уничтожитъ всю армію Гога и Магога. Послѣ этого явится Илія; мертвые воскреснутъ и израильтяне будутъ принесены къ Мессіи со всѣхъ четырехъ странъ свѣта на крыльяхъ Симурга. Царство Мессіи будетъ продолжаться 1300 лѣтъ. Описаніе этого царствія и слѣдующаго за нимъ Страшнаго суда ничѣмъ существеннымъ не отличается отъ описанія предшествующихъ апокалипсисовъ. Нѣкоторыя подробности описанія послѣдняго встрѣчаются также въ «Алфавитахъ р. Акибы». Въ апокалипсисѣ есть, кромѣ того, краткій разсказъ о различныхъ отдѣленіяхъ ада. На основаніи историческаго положенія этого апокалипсиса можно вмѣстѣ съ Bousset съ увѣренностью заключить, что онъ написанъ въ первой половинѣ девятаго вѣка.

14) *Эсхатологическія описанія.*—Въ заключеніе нужно упомянуть о слѣдующихъ эсхатологическихъ описаніяхъ. Одно находится въ «Pesikta Zuttarta», отд. Balak (изд. Бубера, IV, 258 и сл.); оно включено Іеллинекомъ въ Bet ha-Midr., III, 141—143, подъ заглавіемъ אגדת משיח («Аггада о Мессіи») конецъ «Midrasch Wajoscha» въ изданномъ Іеллинекомъ спискѣ (Bet ha-Midr., II, 55—57), פרקי משיח («Главы о Мессіи») въ Bet ha-Midr. Іеллинека, III, 68, 78, и также, съ нѣкоторыми болѣе правильными варіантами, въ мюнхенскомъ код. № 222; סעודת ג עדן («Райское пиршество»), סעודת לויתן («Пиръ, въ которомъ пищей будетъ служить Левіаѳанъ») въ Bet ha-Midr. Іеллинека, V, 45 и сл., VI, 150 и сл.; אמירות עתיד («Пророчества о будущемъ»), существующее только въ рукописи въ кодексѣ Де-Росси, №№ 1246 и 541 (ср. Цунцъ, Zur Gesch., стр. 604 и Штейншнейдеръ, «Apocalypsen», стр. 635, примѣч. 78); описаніе р. Саадіи Гаона въ его «Emunott Wedeoth», VIII; описаніе р. Гая Гаона въ «Taam Zekenim», стр. 59 и сл.; и, наконецъ, описаніе Меира Алдаби въ «Schebileh Emunah». Изъ всѣхъ нихъ въ одной только «Агадѣ о Мессіи» содержится описаніе, кое въ чемъ отличающееся отъ встрѣтившихся въ этой статьѣ до сихъ поръ: изъ пустыни, куда израильтяне спасутся бѣгствомъ послѣ паденія Мессіи, они по повелѣнію гласа съ неба, пойдутъ на Римъ и овладѣютъ городомъ, послѣ чего къ нимъ явится Мессія б. Давидъ.

Необходимо также отмѣтить, что горѣніе ангела смерти и сатаны въ огненномъ озерѣ на Страшномъ судѣ составляетъ часть описанія въ סעודת לויתן, какъ и въ Откровеніи Іоанна. Всѣ другія описанія не представляютъ рѣшительно ничего новаго. «Главы о Мессіи» составляютъ принадлежащую къ очень поздней эпохѣ компиляцію (ср. Іеллинекъ, Bet ha-Midr., III, 19); то-же нужно сказать и о «Пророчествахъ о будущемъ».—Ср.: Eisenmenger, Entdecktes Judenthum, II, 55, 57, I, 48—49; Grätz, Gesch. d. Jud., III, 85 и сл.; Jellinek, Bet ha-Midrasch, II, 55—57, III, 68 и сл., 1853—77; Merx. Archiv für wissenschaftliche Erforschung des Alt. Test., I, 386 и сл.; Schürer, Geschichte, 3-е изд., II, 498 и сл., III, 182 и сл.; Steinschneider, Apocalypsen mit polemischer Tendenz, въ Zeit. Deut. Morg. Gesellsch., XXVIII, 627 и сл.; XXIX, 162 и сл.; Wellhausen, Israel.-jüd. Gesch., 123 и сл., 164 и сл., 253 и сл., 1894; idem, Skizzen und Vorarbeiten, VI, 226 и сл.; Smend, Neue jüdische Apocalyptik, въ Zeitschr. Alttest. Wissenschaft, V., 322 и сл.; H. J. Holtzman, Neutestam. Theologie, I, 68; Bousset, Der Antichrist in den Ueberlieferungen des Judenthums. [Статья M. Buttenwiesser'a, въ J. E. I, 675—685.] 4.

Апокрифы (отъ греческаго слова ἀπόκρυφος—скрытый, сокровенный)—сочиненія, признанныя христіанскою церковью священными или полусвященными и включенныя въ переводный христіанскій канонъ Св. Писанія, но не вошедшія въ оригинальный библейскій канонъ на еврейскомъ языкѣ и не признаваемыя еврействомъ. Главное затрудненіе въ установленіи понятія «апокрифовъ» заключается въ томъ, что различные вселенскіе соборы и разныя христіанскія церкви признавали и признаютъ изъ числа писаній, не входящихъ въ составъ еврейскаго библейскаго канона, апокрифическими то тѣ, то другія книги, а различные библейскіе кодексы на греческомъ, латинскомъ, эѳіопскомъ и др. языкахъ заключаютъ въ себѣ разное количество этихъ книгъ. Такъ, напр., эѳіопская церковь, исповѣдующая греко-каѳолическую вѣру, включаетъ «Книгу Юбилеевъ», «Эноха» и Paralipomena Jeremiae (эѳіопская кн. Баруха), а римско-католическая церковь совершенно исключаетъ ихъ изъ библейскаго канона, а протестантская помѣщаетъ ихъ среди «Псевдоэпиграфовъ» (см.), равныхъ по святости апокрифамъ. Въ нѣкоторыхъ изданіяхъ Вульгаты (см. ниже) имѣются III и IV кн. Эзры и «Молитва Манассе», которыхъ римско-католическая церковь не признаетъ священными, а въ древнѣйшихъ кодексахъ Септуагинты «Sinaiticus» и «Alexandrinus» (IV и V вв. по Р. Хр.) имѣется IV кн. Маккавеевъ, обыкновенно причисляемая къ псевдо-эпиграфамъ. Св. Іеронимъ въ своемъ Prologus Galeatus считаетъ апокрифическими всѣ писанія этого рода, не вошедшія въ еврейскій канонъ; тѣмъ не менѣе онъ къ нимъ относится, какъ къ текстамъ священнымъ (такъ, онъ цитируетъ кн. Іисуса, сына Сирахова, какъ «Священное Писаніе») и въ свой латинскій переводъ Библіи, извѣстный подъ именемъ Вульгаты, включилъ всѣ тѣ книги, которыя мы теперь привыкли называть «апокрифами». Это включеніе было рѣшающимъ для римско-католической и греко-каѳолической (православной) церквей. А бл. Августинъ, который участвовалъ въ Вселенскомъ соборѣ 393 года, защищалъ канонизацію лишь большинства этихъ книгъ (Іисуса, сыва Сирахова, Мудрости Соломона, Тобія, Юдиѳи и I и II книгъ Маккавеевъ) и называлъ «апокрифами» въ презрительномъ смыслѣ еретическія и зловредныя книги. Окончательно канонизированы были апокрифы, заключающіеся въ Вульгатѣ, католическою церковью лишь на Тридентскомъ соборѣ (1546). Протестантская же церковь не признала ихъ каноническими, и Лютеръ, хотя и включилъ ихъ въ свой полный переводъ Библіи (1534), снабдилъ ихъ надписью: «Апокрифы, т. е. книги, которыя не уподобились Священному Писанію, но которыя полезно и хорошо читать». Этимъ онъ отдѣлилъ апокрифы отъ книгъ еврейскаго канона, которыя признаны имъ священными, съ одной стороны, и отъ псевдо-эпиграфовъ, которыя и онъ совершенно исключилъ изъ протестантскаго канона, съ другой. Съ перваго взгляда это дѣленіе кажется произвольнымъ: вошедшая въ еврейскій канонъ книга Даніила можетъ считаться псевдо-эпиграфомъ въ неменьшей степени, чѣмъ Мудрость Соломона или Книга Баруха, вошедшія въ апокрифы, а признанныя псевдо-эпиграфами Ascensio Jesajae или IV книга Маккавеевъ могутъ считаться А. наравнѣ съ Сусанной или Посланіемъ Іереміи. Но это раздѣленіе необходимо не только потому, что православная и католическая церкви канонизировали только апокрифы и тѣмъ отдѣлили ихъ отъ псевдо-эпиграфовъ, а протестантская церковь отдѣлила ихъ также и отъ еврейскихъ каноническихъ книгъ, но и потому, что апокрифы въ совокупности своей отличаются какъ отъ еврейскихъ книгъ, такъ и отъ псевдо-эпиграфовъ по своему содержанію и по духу.

Отъ священныхъ книгъ еврейскаго канона А. отличаются тѣмъ, что тѣ изъ нихъ, которые являются дѣйствительно историческими произведеніями (I и II книги Маккавеевъ) или же носятъ имя своего дѣйствительнаго автора (Іисусъ, сынъ Сираха), не скрываютъ своего весьма поздняго происхожденія, а столь же позднія книги еврейскаго канона (Когелетъ, Даніилъ) претендуютъ на большую древность и выставляютъ въ качествѣ своихъ авторовъ людей, жившихъ, по крайней мѣрѣ, до Эзры. Другія апокрифическія книги (Тобій, Юдиѳь, Сусанна и др.) носятъ слишкомъ явный легендарный характеръ и поражаютъ обиліемъ анахронизмовъ: такъ, напр., въ книгѣ Юдиѳи, Навуходоносоръ царствуетъ въ Нинeвіи (а не въ Вавилонѣ) еще въ то время, когда іудеи уже успѣли вернуться изъ вавилонскаго плѣна, построить второй храмъ и имѣть первосвященникомъ Іоакима, который жилъ послѣ Зеруббабеля!—Остальныя-же апокрифическія книги (Посланіе Іереміи, Сонъ Мардохея, Молитва Манассе и др.) являются просто добавленіями къ книгамъ еврейскаго канона. Отъ псевдо-эпиграфовъ А. отличаются тѣмъ, что не носятъ апокалиптическаго и эсхатологическаго характера. Нѣтъ въ нихъ также мнимыхъ видѣній и прорицаній, такъ называемыхъ vaticinia post eventum, и очень мало мѣста удѣляется мессіанству въ связи со всей сложной эсхатологіей (см.), которою переполнено подавляющее большинство псевдо-эпиграфовъ. Апокрифы почти всѣ древнѣе псевдо-эпиграфовъ, почти всѣ написаны до разрушенія второго храма, а потому нѣтъ въ нихъ ни отчаянія, вызваннаго этимъ грознымъ событіемъ, ни мессіанических и загробныхъ утѣшеній, которыя стали необходимы послѣ страшной катастрофы. Кромѣ всего этого, и еврейская пропаганда среди язычниковъ, играющая столь видную роль въ псевдо-эпиграфахъ, занимаетъ въ апокрифахъ незначительное мѣсто. Наконецъ, въ то время, какъ изъ псевдо-эпиграфовъ ничего не сохранилось въ еврейскомъ оригиналѣ и почти всѣ они остались неизвѣстными средневѣковому и новому еврейству до самаго послѣдняго времени, апокрифъ Бенъ-Сиры сохранился по-еврейски хоть отчасти, а апокрифы Тобій, Юдиѳь и Мудрость Соломона были переведены на еврейскій языкъ и даже на нѣмецко-еврейскій и испанско-еврейскій жаргоны и нѣкоторые изъ нихъ неоднократно печатались, начиная съ XVI вѣка, пока, наконецъ, всѣ апокрифы не были переведены съ греческаго на еврейскій языкъ Исаакомъ Зекелемъ Френкелемъ (см.) подъ именемъ כתובים אחרונים (Лейпцигъ, 1830), послѣ чего они выдержали многочисленныя изданія и стали почти настольной книгой для читающей по-еврейски публики. Все это является достаточнымъ основаніемъ къ тому, чтобы и въ еврейской литературѣ апокрифы занимали особое мѣсто среди многочисленныхъ еврейскихъ внѣканоническихъ книгъ и чтобы они не смѣшивались съ псевдо-эпиграфами.—Талмудъ не различаетъ между отдѣльными группами внѣканоническихъ книгъ. Въ Мишнѣ (Сангедринъ, X, 1) таннай р. Акиба (1-ая половина II христіанскаго

вѣка) считаетъ среди тѣхъ, которые потеряли право на загробную жизнь (חלק לעילם הבא) «и читающаго внѣ-каноническія книги (אף הקורא בספרים החיצונים). Слово חיצונים (внѣшніе) обозначаетъ здѣсь, очевидно, то-же самое, что у древнихъ христіанскихъ писателей слова ἔξω, extrinsecus, extra (внѣ, внѣшній), употребляемыя по отношенію къ не-священнымъ книгамъ. Вавилонская гемара (Сангедринъ, 100б) поясняетъ слова בספרים החיצונים словами בספרי מינים—«еретическія книги», т. е. антиномистско-сектантскія вообще и христіанскія въ частности. Аморай р. Іосифъ (конецъ III христіанскаго вѣка) говоритъ: «И Бенъ-Сиру (Іисуса, сына Сирахова) нельзя читать» (тамъ-же). Іерусалимская гемара (Сангедринъ X, 1, 28а) поясняетъ слова בספרים החיצונים такъ: «Внѣ-каноническія книги, какъ, напр., книги Бенъ-Сиры и книги Бенъ-Лааны; книги же Гомера (המירום; см. ниже) и книги, написанныя послѣ нихъ, можно читать все равно, какъ письмо», т. е. такъ какъ послѣднія не претендуютъ на каноническую святость, ихъ частное чтеніе столь-же мало воспрещено, сколько чтеніе письма.—Въ Мидрашѣ (Когелетъ-рабба, XII, 12) мы находимъ слѣдующее: «Кто вноситъ въ свой домъ больше 24 (каноническихъ) книгъ, вноситъ разладъ (מהומה) въ свой домъ, напр., книги Бенъ-Сиры, Бенъ-Тиглы и Бенъ-Лааны. А почему? — Потому что сказано (Когелетъ, XII, 12): «И много чтенія утомляетъ плоть»; ихъ можно читать, но не утомлять ими плоть (т. е. нельзя изучать ихъ основательно, какъ каноническія книги). О книгахъ Бенъ-Тиглы и Бенъ-Лааны намъ почти ничего не извѣстно (см. Бенъ-Лаана); книги המירום или המירם упоминаются также въ Мишнѣ (Ядаимъ, IV, 6), какъ лишенныя всякой святости, но неизвѣстно, подразумѣваются-ли подъ ними книги Гомера (המירום), какъ уже читалъ р. Гай-Гаовъ, или-же книги Гермеса (הרמים; см. Гомеръ въ Талмудѣ). Во всякомъ случаѣ амораи (а не таннаи!) считаютъ между внѣ-каноническими и воспрещенными книгами также апокрифическую книгу Бенъ-Сиры. Однако, Бенъ-Сира часто цитируется въ Талмудѣ съ вводными формулами, установленными для библейскихъ стиховъ (שנאמר, דכתיב), одинъ же разъ (Баба Кама, 92б) онъ даже прямо названъ агіографомъ (см. Сирахъ). Такимъ образомъ, трудно предположить, что и таннай р. Акиба отождествляетъ Бенъ-Сиру съ ספרים חיצונים и съ «еретическими книгами», ибо эти послѣднія упоминаются въ одной Барайтѣ (Шаббатъ, 116а) наряду съ גליונים (=евангелія или христіанскія апокалиптическія книги; H. P. Chajes, La lingua ebraica nel cristianismo primitivo, Firenze, 1905, p. 9) а современники р. Акибы, р. Тарфонъ и р. Исмаилъ, считаютъ ихъ зловреднѣе языческихъ книгъ, такъ какъ онѣ полны ереси и возстанавливаютъ Бога Израиля противъ народа своего. Все это совершенно непримѣнимо къ А. вообще и къ Бенъ-Сирѣ въ частности. И дѣйствительно, Тосефта (Ядаимъ, II, 17) различаетъ между еретическими книгами, וספרי גליונים מינים, съ одной стороны и книгами Бенъ-Сиры, ספרי בן סירא—съ другой: прикосновеніе къ канонизированнымъ книгамъ дѣлаетъ руки ритуально нечистыми (см. Канонъ); «евангелія же и еретическія книги (הגליונים וסיפרי מינים) не сообщаютъ рукамъ нечистоты; книги Бенъ-Сиры и всѣ книги, написанныя послѣ нихъ, не дѣлаютъ рукъ нечистыми». Послѣднія слова Тосефты несомнѣнно относятся къ нашимъ апокрифамъ, которые всѣ написаны послѣ «Мудрости Іисуса, сына Сирахова». А., такимъ образомъ, отдѣляются отъ еврейскихъ каноническихъ книгъ, съ одной стороны, и отъ христіанскихъ и вообще еретическихъ книгъ, съ другой. Повидимому, по отношенію ко всѣмъ А. преобладало въ талмудическое время мнѣніе, высказанное въ вышеприведенномъ Мидрашѣ: они были объявлены внѣ-каноническими и, вслѣдствіе этого, было воспрещено публичное чтеніе изъ нихъ въ синагогахъ, но частное чтеніе ихъ было дозволено, какъ доказываютъ цитаты изъ Бенъ-Сиры въ Талмудѣ. Совершенно воспрещено было лишь чтеніе «еретическихъ книгъ» еврейскихъ антиномистовъ и іудео-христіанъ. Кромѣ термина ספרים חיצונים, мы часто встрѣчаемъ въ Талмудѣ терминъ גנז (спрятать, изъять изъ обращенія) по отношенію къ нѣкоторымъ каноническимъ книгамъ. Такъ, напр., говорится въ Талмудѣ: «Мудрецы хотѣли изъять изъ обращенія книгу Когелетъ» (בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת), «и книгу Притчей Соломоновыхъ они также хотѣли изъять изъ обращенія» (Шаббатъ, 30б) и еслибы не Хананія бенъ-Хизкія, «была бы изъята изъ обращенія книга Іезекіила» (тамъ-же, 13б; Хагига 13б; Менахотъ, 45а). Этотъ еврейскій глаголъ גנז многіе отождествляютъ съ греческимъ ἀποκρύπτειν, производнымъ отъ котораго является ἀπόκρυφος. Соотвѣтствующая послѣднему греческому слову еврейская форма גנוזים имѣется въ Aboth di r. Nathan, I (въ обѣихъ версіяхъ): בראשונה היו אומרים: משלי ושירי השירים וקהלת גנוזים, שהם משלים ואין מן הכתובים, ועמדו וגנזו אותם («Сначала говорили: Притчи Соломоновы, Пѣснь Пѣсней и Когелетъ изъяты изъ обращенія, ибо онѣ лишь притчи и не принадлежатъ къ Св. Писанію»). Это-то слово גנוזים соотвѣтствуетъ, по мнѣнію многихъ, слову ἀπόκρυφα. Противъ этого возражаютъ, что, во-первыхъ, ἀποκρύπτειν по-еврейски не גנז, а החביא, הסתיר и т. под., а, во-вторыхъ, наши апокрифы нигдѣ не называются въ Талмудѣ גנוזים: это слово употребляется лишь по отношенію къ каноническимъ книгамъ, которыя по нѣкоторымъ причинамъ хотѣли утаить отъ народа. Но эти возраженія кажутся намъ недостаточно вѣсскими. Во-первыхъ, въ Талмудѣ (Песахимъ, 56а) говорится, что царь Хизкія «изъялъ изъ обращенія книгу лѣкарствъ» (גנז ספר רפואות); такимъ образомъ, слово גנז употребляется и по отношенію къ не-канонической книгѣ. Во-вторыхъ, талмудическій кодексъ Карльсруэ имѣетъ относительно Бенъ-Сиры слѣдующую фразу: «Хотя наши мудрецы и изъяли изъ обращенія (גנזו) эту книгу» и т. д. Такимъ образомъ, по отношенію къ апокрифу Бенъ-Сиры употребляется слово גנז, и весьма вѣроятно, что греческое ἀπόκρυφα βιβλία является переводомъ еврейскаго ספרים גנוזים.—Причины невключенія А. въ еврейскій канонъ различны. Нѣкоторые изъ нихъ, не претендующіе на древность, какъ Бенъ-Сира и книги Маккавеевъ, не могли быть канонизированы, такъ какъ по Талмуду (Тосефта Сота, XIII, 2; Сота, 48б; Сангедринъ, 11а; Іома, 9б; Баба Батра, 14б) инспирація (רוח הקודש) прекратилась вмѣстѣ съ пророками Хаггаемъ, Захаріею и Малеахи (см. Канонъ). По той-же причинѣ не были канонизированы и легендарныя книги вродѣ Тобія и Юдиѳи, какъ ничего общаго съ пророками и съ библейской исторіей не имѣющія. Другія-же, которыя выдавались за произведенія древнѣйшихъ мудрецовъ и пророковъ (Мудрость Соломона, По-

сланіе Іереміи и др.), или-же за добавленія къ библейскимъ разсказамъ (добавленія къ кн. Эсѳири и къ кн. Даніила, Молитва Манассе), были отвергнуты потому, что еврейскіе канонизаторы, какъ явствуетъ изъ вышеприведеннаго Мидраша, старались по возможности ограничить число священныхъ книгъ. Эта ограничительная тенденція нашла выраженіе и въ самомъ канонѣ — въ послѣднихъ стихахъ Когелета (XII, 11—12), въ которыхъ предостерегается отъ «сочиненія безконечнаго множества книгъ». Канонизаторами руководилъ въ данномъ случаѣ весьма здравый инстинктъ: они включили въ канонъ лишь то, въ чемъ можно найти какую-либо новую сторону еврейскаго національнаго творчества. Апокрифы же, являясь подражаніями Библіи и добавленіями къ ней, ничего существенно-новаго въ сокровищницу еврейской письменности не вносятъ: книги Маккавеевъ важны для исторіи, но не имѣютъ большой религіозно-этической цѣнности*); Мудрость Іисуса, сына Сирахова, и Мудрость Соломона ничего дѣйствительно новаго и важнаго съ еврейской религіозно-философской точки зрѣнія къ Притчамъ Соломоновымъ и къ Когелету не добавляютъ; основная идея книги Тобія имѣется въ книгѣ Іова, а кн. Юдиѳь напоминаетъ исторію Деборы и Іаели съ Сисарой (кн. Суд., гл. V). Точно такъ-же нѣтъ почти ничего новаго въ остальныхъ апокрифическихъ легендахъ, «посланіяхъ» и «молитвахъ» съ точки зрѣнія религіознаго, этическаго и философскаго творчества еврейскаго народа. Вотъ почему канонизація такихъ книгъ считалась еврейскими мудрецами невозможной.

Вышесказаннымъ объясняется также, съ одной стороны, происхожденіе А., а съ другой— значеніе ихъ. Своимъ происхожденіемъ они обязаны либо крупнымъ событіямъ эпохи второго храма (Книги Маккавеевъ), либо непосредственному, болѣе или менѣе самостоятельному творчеству выдающихся людей этой эпохи (Бенъ-Сира), или-же, наконецъ, внутренней потребности богобоязненныхъ и воспитанныхъ на священныхъ книгахъ іудеевъ конца эпохи второго храма восполнять библейскіе пробѣлы; напр.: въ кн. Іереміи часто упоминается о лучшемъ и ближайшемъ ученикѣ пророка, Барухѣ бенъ-Неріи. Ученикъ пророка несомнѣнно—такъ разсуждали во времена второго храма—и самъ былъ пророкомъ; а между тѣмъ отъ него пророческой книги не осталось—и вотъ возникаетъ книга Баруха, соотвѣтственно обстоятельствамъ его времени, духу и настроенію.—Во II Хрон., 33, 11—13 разсказывается, что іудейскій царь Манассе, неблагочестивый сынъ благочестиваго Хизкіи, былъ увезенъ плѣнникомъ въ Вавилонъ, гдѣ онъ раскаялся въ грѣхахъ и обратился къ Богу, который внялъ его молитвѣ и вернулъ его въ Іерусалимъ. Между тѣмъ, содержанія молитвы тамъ нѣтъ,—а потому возникаетъ «Молитва Манассе».—Въ кн. Даніила (гл. III) разсказывается, какъ три отрока были брошены въ огненную печь, но огонь пощадилъ ихъ по велѣнію Божьему; несомнѣнно, дѣло не обошлось безъ молитвы со стороны отроковъ, которые находились въ такой опасности, а между тѣмъ объ этой молитвѣ ничего не говорится въ кн. Даніила, и вотъ появляются «Молитва Азаріи» и «Славословіе трехъ отроковъ».—Въ библейской книгѣ Эсѳирь все происходитъ естественнымъ образомъ, безъ вмѣшательства сверхъестественныхъ силъ, такъ что даже имя Божіе не упоминается въ этой книгѣ; кромѣ того, въ ней (III, 12—15 и VIII, 9—14) говорится о приказахъ персидскаго царя противъ и за евреевъ, текста же этихъ приказовъ нѣтъ въ ней, и вотъ появляются «Сонъ Мардохея» и «Посланіе Агасвера». О фальсификаціи здѣсь не можетъ быть рѣчи: древніе смотрѣли на авторство иными глазами, чѣмъ наши современники.—Другія произведенія апокрифической литературы, какъ, напр., книги Тобія и Юдиѳь, имѣютъ цѣлью доказать, что личная добродѣтель іудеевъ раньше или позже вознаграждается Богомъ (Сусанна, Тобій) и что національная добродѣтель іудейскаго народа приводитъ къ его конечному торжеству (Юдиѳь). Такія книги были необходимы во дни великихъ испытаній, которымъ подвергались какъ разсѣянные по всему древнему міру іудеи, такъ и іудейское государство, начиная съ греческаго владычества и кончая разрушеніемъ второго храма. Это время (приблиз. отъ 280 г. до Р. Хр.) до 70 г. по Р. Хр.) и есть время возникновенія апокрифовъ (о времени появленія каждаго апокрифа въ отдѣльности см. соотвѣтствующую статью.—Значеніе же А. громадно какъ съ политико-исторической, такъ и съ культурно-исторической точекъ зрѣнія: благодаря книгамъ Маккавеевъ, мы имѣемъ настоящее представленіе о великой іудейской освободительной войнѣ, начиная съ Селевка IV и кончая восшествіемъ на княжескій престолъ Іоанна Гиркана. Благодаря Бенъ-Сирѣ, мы ближе знакомимся съ экономическою и культурною жизнью Іудеи временъ греческаго владычества; а благодаря такимъ произведеніямъ, какъ Юдиѳь и Тобій, мы узнаемъ, какую роль играли въ Іудеѣ къ концу эпохи второго храма религіозные обряды, съ одной стороны, и ангелологія и вѣра въ загробную жизнь—съ другой. Однако, уже выше было замѣчено, что религіознаго, этическаго и философскаго и даже художественнаго творчества въ апокрифахъ нѣтъ. Авторы ихъ являются эпигонами по отношенію къ авторамъ канонизированныхъ книгъ еврейской Библіи. Нѣтъ въ нихъ и слѣда великой духовной мощи пророковъ, которые громятъ и изобличаютъ сильныхъ міра сего ихъ времени и, какъ огнедышащія горы свою лаву, извергаютъ проклятія на головы притѣснителей ихъ народа. А потому апокрифы были у евреевъ, если не въ загонѣ, то въ пренебреженіи. Единственный апокрифъ, который имѣетъ

*) Это объясненіе автора нельзя считать достаточно обоснованнымъ.. Религіозно-этическая цѣнность Маккавеевыхъ книгъ, въ которыхъ еврейскій народъ впервые выступаетъ на историческую арену въ роли мученика за идею, во всякомъ случаѣ не ниже цѣнности книги Эсѳири, гдѣ религіозный элементъ почти отсутствуетъ. Да и сами маккавейскія войны представляли небывалое раньше въ исторіи явленіе. Онѣ были ведены не съ завоевательной цѣлью, даже не во имя политической самостоятельности, а для защиты духовного достоянія народа. Политическая самостоятельность пришла сама собою впослѣдствіи. Истинная причина невключенія Маккавеевыхъ книгъ въ канонъ лежитъ въ томъ, что послѣдній установленъ былъ фарисеями, а фарисеи всегда относились враждебно къ дому Хасмонеевъ, слава которыхъ увѣковѣчивается въ этихъ книгахъ. По той-же. причинѣ во всей талмудической литературѣ не сохранилось ни одного воспоминанія, благопріятнаго для Хасмонеевъ. *Редакція.*

самостоятельное значеніе до извѣстной степени—Бенъ-Сира, былъ читаемъ и цитируемъ въ оригиналѣ вплоть до XII вѣка. Остальные А., какъ менѣе значительные, въ еврейскомъ оригиналѣ не сохранились вовсе и лишь, начиная съ конца среднихъ вѣковъ, переводятся съ языковъ сирійскаго, греческаго, латинскаго или нѣмецкаго. Апокрифовъ насчитываютъ обыкновенно 15 (здѣсь они даются въ порядкѣ כתובים אחרונים, съ опущеніемъ Эзры III и IV, не канонизированныхъ римско-католическою церковью и не вошедшихъ въ еврейскій переводъ апокрифовъ): I кн. Маккавеевъ; II кн. Маккавеевъ; Посланіе Іереміи; Мудрость Соломона; Разрушеніе Бела; Драконъ въ Вавилонѣ; Сусанна; Юдиѳь; Мудрость Іисуса, сына Сирахова (Бенъ-Сира); кн. Баруха; Тобій; Сонъ Мардохея и Посланіе Агасвера; Молитва Манассе, царя іудейскаго; Молитва Азаріи въ огненной печи; Славословіе трехъ отроковъ. Каутшъ въ своемъ нѣмецкомъ изданіи апокрифовъ (E. Kautzsch, Die Apocryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Tübingen, 1900, I) причисляетъ къ апокрифамъ и III Эзры и III кн. Маккавеевъ. Всѣ эти А. раздѣлимы по общему содержанію своему и отчасти по ихъ первоначальному языку (который, къ сожалѣнію, не всегда можно установить) на двѣ неравныя части: на іудейско-палестинскія и іудейско-эллинистическія произведенія. Къ первымъ принадлежатъ несомнѣнно: I кн. Маккавеевъ, Юдиѳь, Мудрость Іисуса, сына Сирахова, Тобій и, по всей вѣроятности, также кн. Баруха, обѣ Молитвы и Славословіе; къ послѣднимъ принадлежатъ несомнѣнно: Мудрость Соломона, Посланіе Іереміи, Сонъ Мардохея и Посланіе Агасвера и, по всей вѣроятности, также Разрушеніе Бела и Драконъ въ Вавилонѣ (насчетъ Сусанны мнѣнія раздѣляются). Іудейско-палестинскія произведенія имѣютъ цѣлью прославленіе дѣяній предковъ или религіозно-нравственныя наставленія и предназначены для іудеевъ, живущихъ на своей землѣ, вдали отъ непосредственнаго давленія язычества. Іудейско-эллинистическія же произведенія имѣютъ цѣлью укрѣпить іудеевъ, разсѣянныхъ среди язычниковъ, въ вѣрѣ въ Бога Израиля и въ презрѣніи къ языческимъ богамъ и къ грубой силѣ язычниковъ. Съ этой цѣлью послѣднія произведенія зло высмѣиваютъ языческихъ боговъ и указываютъ на случаи чудеснаго спасенія Израиля отъ враговъ-язычниковъ. Пропаганда іудаизма среди язычниковъ занимаетъ даже въ этихъ произведеніяхъ незначительное мѣсто (Мудрость Соломона).—Въ частности, А. дѣлятся на слѣдующія 4 категоріи: 1) Историческіе апокрифы: I и II кн. Маккавеевъ (по Каутшу и III Эзры и III кн. Маккавеевъ); 2) Религіозно-нравственныя повѣствованія: Юдиѳь, Тобій, Сусанна; 3) Добавленіе къ еврейскимъ каноническимъ книгамъ: Посланіе Іереміи, кн. Баруха, Разрушеніе Бела, Драконъ въ Вавилонѣ, Сонъ Мардохея и Посланіе Агасфера, Молитва Манассе, Молитва Азаріи и Славословіе трехъ отроковъ; 4) Дидактическія произведенія: Мудрость Іисуса, сына Сирахова, и Мудрость Соломона.—Это раздѣленіе не всегда можетъ быть строго проведено, такъ какъ повѣствованія содержатъ и дидактическія части, но, въ общемъ, его слѣдуетъ держаться. — Ср.: E. Schürer, статья «Apocr. des Alten Testaments» въ Protest. Realencycl., 3 Aufl., I (1896), 622 ff; O. Zöckler, Die Apocr. des A. T. etc., Bonn, 1891; George F. Moore, Apocr., въ Jew. Enc., II, 1—6; E. Schürer, Gesch. des jüdischen Volkes etc., III, 3, 135—146; 157—166; 167—181; 325—345; 359- 367) 377—383; יוסף קלוזנר ספרים חיצונים (120—95 стр.; אוצר היהדות, חוברת לדוגמא, ווארשא תרס״ו).—Тексты А.: A, Fabricius, Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti Hamburg, 1713—1722; O. F. Fritzsche, Libri apocryphi Veteris Testamenti graece, Lipsiae, 1871; E. B. H. Swete, The Old Testament in Greek according to the Septuagint, 3 vols., 2-d ed., Cambridge, 1895—1899, III.—Вышеупомянутый нѣмецкій переводъ подъ редакціей Каутша (Apocryphen u. Pseudepygraphen des A. Testam. I) снабженъ весьма важными введеніями и примѣчаніями. Еврейскій переводъ И. З. Френкеля подъ именемъ כתובים אחרונים, 1830, снабженъ введеніями въ Бенъ-Сирѣ І. Л. Бенъ-Зева и къ Мудрости Соломона Н. Г. Вессели (3 изданіе—Варшава, 1902).

І. Клаузнеръ. 2.

Аполантъ, Эдуардъ—нѣмецкій врачъ, род. въ Ястровѣ (Пруссія) въ 1847 г.; участвовалъ въ качествѣ хирурга въ франко-прусской войнѣ, написалъ цѣлый рядъ статей въ медицинскихъ журналахъ; особенно много имъ помѣщено въ «Archiv für Pathologie und Physiologie und für klinische Medizin». [J. E., II, 6]. 6.

Аполлинарій Клавдій—епископъ Іераполя во Фригіи въ 170 г.; авторъ «Апологіи христіанской вѣры», адресованной императору Марку Аврелію Антонину. Онъ написалъ также пять книгъ «противъ эллиновъ» (т. е. язычниковъ), двѣ книги «о правдѣ» и другія сочиненія противъ язычниковъ и противъ монтанистской ереси; всѣ теперь потеряны. Написалъ ли онъ также двѣ книги «противъ евреевъ», представляется сомнительнымъ, такъ какъ наши источники въ этомъ отношеніи расходятся.—Ср.: Евсевій, Hist. Eccl., IV, 27, V, 19; Іеронимъ, De viris illustribus, 26; Epistolae, 70, 4; Fabricius, Bibliotheca graeca, VII, 160; Tillemont. Mémoires, I, pt. II; Otto, Corp. Apol., IX, стр. 479 сл.; Harnack, Texte und Untersuchungen, I, стр. 232 сл.; его-же, Geschichte der altchristlichen Litteratur, I, 243 сл. *Ѳ. З.* 2.

Аполлоній—одинъ изъ евреевъ, прибывшихъ около 130 года до Р. Х. въ Римъ для заключенія договора или дружескаго союза съ римлянами. Флавій называетъ его «сыномъ Александра». См. Іоаннъ Гирканъ.—Ср. Іосифъ, Древн., XIII, 9, § 2; 10, § 22. [J. E. II, 6]. 2.

Аполлоній Молонъ—греческій реторъ и антиеврейскій писатель; жилъ въ I вѣкѣ до Р. Х. Обыкновенно, хотя не всегда, его называютъ по имени отца Молономъ, для отличія отъ его нѣсколько старшаго современника и земляка, Аполлонія «Мягкаго». Еще около 75 г. А. славился, какъ выдающійся ораторъ. Флавій, однако, интересуется имъ лишь, какъ однимъ изъ наиболѣе крупныхъ и опасныхъ антиеврейскихъ писателей. Родившись въ Алабандѣ въ Каріи, А. переселился затѣмъ на Родосъ, почему Цицеронъ называетъ его «Molon Rhodius» (Brutus, 307). Скоро Аполлоній затмилъ своихъ современниковъ, и какъ учитель реторики, и какъ адвокатъ-практикъ; его учениками были Цицеронъ и Юлій Цезарь. Несомнѣнно на Родосѣ, гдѣ уже со II вѣка находилась іудейская колонія изъ 20 семействъ, А. проникся юдофобскими идеями сирійскаго стоика Посидонія (135—51 г. до Р. Х.), жившаго въ томъ-же городѣ. Съ этихъ поръ стало циркулировать по всему греко-римскому міру множество дикихъ клеветъ на іудеевъ, напримѣръ, обвиненіе ихъ въ томъ, что они почитаютъ въ своемъ храмѣ осла, что они ежегодно приносятъ въ

жертву на своемъ алтарѣ специально откормленнаго для того грека, что они проникнуты ненавистью ко всѣмъ національностямъ, въ особенности къ грекамъ. Эти и подобныя недоброжелательныя повѣствованія относительно евреевъ были усвоены Аполлоніемъ, который, подъ вліяніемъ многочисленности евреевъ на Родосѣ и въ Каріи (ср. I Макк., XV, 16—24), написалъ антиеврейскій трактатъ, въ которомъ нашли мѣсто всѣ указанныя имъ въ его исторіи Селевкидовъ обвиненія. Между тѣмъ, какъ Посидоній удовлетворялся случайными намеками на евреевъ (ср. C. Müller, Fragm. histor. graecor., III, 245 сл.), А. превзошелъ своего учителя, написавъ особую книгу на эту тему. Таковъ былъ, повидимому, характеръ его сочиненія, которое, по словамъ Александра Полигистора, представляло изъ себя συσκευή (Евсевій, Praeparatio evangelica, IX, 19), полемическій трактатъ,—какъ переводитъ это выраженіе Шереръ—направленный противъ евреевъ. Но полемика переплеталась, повидимому, съ болѣе широкой темой—вѣроятно, исторіей возникновенія еврейскаго народа, такъ какъ Флавій жалуется, что Аполлоній, въ противоположность Апіону, не нагромождаетъ всѣхъ антиеврейскихъ обвиненій въ одно мѣсто, но предпочитаетъ оскорблять евреевъ самыми разнообразными способами и въ различныхъ мѣстахъ во всемъ своемъ сочиненіи (l. c., II, 14). Предположеніе, что книга А. носила историческій характеръ, подтверждается фрагментомъ, сохранившимся у Александра Полигистора и дающимъ генеалогію евреевъ отъ потопа до Моисея, и ссылкой у Флавія, указывающей, что тамъ говорилось также объ исходѣ изъ Египта (l. c., II, 2). Говоря объ исходѣ, А. распространялъ злонамѣренную басню, что евреи были изгнаны изъ Египта вслѣдствіе позорной болѣзни, которой они страдали, и пользовался случаемъ очернить также Моисея и унизить его законъ, характеризуя законодателя, какъ волшебника, а его трудъ, какъ посвященный всякимъ правственнымъ порокамъ. Наряду съ этимъ онъ взводилъ на евреевъ много несправедливыхъ обвиненій, упрекая ихъ въ томъ, что они не поклоняются тѣмъ-же богамъ, какъ другіе народы (l. c., II, 7), и не хотятъ сближаться съ послѣдователями другихъ религій (II, 36). Онъ изображалъ ихъ, такимъ образомъ, атеистами и мизантропами и къ тому-же людьми, которые были либо трусами, либо фанатиками, наименѣе талантливыми изъ всѣхъ варваровъ, ничего не создавшими для общаго благосостоянія человѣчества (II, 14). Неудивительно, что эти неосновательныя обвиненія возбудили злобу Флавія, который думалъ, что они внушили неправильное сужденіе и ввели въ заблужденіе Апіона, и потому посвятилъ всю вторую часть своего сочиненія противъ Апіона возраженіямъ Аполлонію. Послѣднему было, такимъ образомъ, отплачено его-же монетой. Флавій не задумался обвинить А. въ крайней тупости, тщеславіи и безнравственной жизни (l. c., II, 36, 37). См. Апіонъ.—Ср.: C. Müller, Fragmenta historicorum graecorum, III, 208 сл.; I. G. Müller, Des Flavius Josephus Schrift gegen den Apion, стр. 230, Базель; 1877; Pauly-Wissowa, Realencyclopädie, II, s. v.; Grätz, Gesch. d. Juden, 3 изд., III, 347 сл.; Schürer, Gesch., 3 изд., III, 400—403; Vogelstein und Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 85; Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaisme, стр. 60 сл. [J. E. II, 6]. 2.

Аполлоній Тіанскій — философъ-пиѳагореецъ, род. въ Тіанѣ, въ Каппадокіи, въ самомъ началѣ I вѣка по Р. Х.; умеръ въ глубокой старости при Нервѣ; въ точности годъ смерти не извѣстенъ. Въ качествѣ странствующаго философа и чудотворца А. уже при жизни пріобрѣлъ себѣ громкую славу, которая продолжала расти послѣ его смерти и окружала его личность легендой. Въ народѣ создается культъ А. (Vopiscus, Vita Aurel., 22 сл.). Съ другой стороны, его изображаютъ часто, какъ типъ чародѣя (Апулей, De mag., 90). До насъ дошла поздняя и уже сильно изукрашенная легендой біографія Ап., написанная Филостратомъ Старшимъ; кромѣ того, сохранились приписываемыя Ап. письма и отрывокъ его сочиненія о жертвахъ (Евсевій, Praepar. ev., 12, 13), въ которомъ онъ требуетъ исключительно духовнаго богопочитанія. Подлинность писемъ сомнительна. Уже въ древности проводили параллель между А. и Христомъ. Впервые дѣлаетъ это Іероклъ (см. отвѣтъ Евсевія, печатаемый въ изданіяхъ Филострата). Въ новой литературѣ эту-же параллель проводитъ Бауръ (Apollonius und Christus), видящій въ сочиненіи Филострата антихристіанскую тенденцію. Однако, съ этимъ взглядомъ нельзя согласиться.—Согласно Іоханану Аллемано (ум. 1500), Соломонъ бенъ-Натанъ Оргейри (изъ Экса, въ Провансѣ, ок. 1390 г.) перевелъ съ латинскаго языка сочиненіе Аполлонія о магіи. Еврейское заглавіе этого сочиненія было מלאכת מושכלת («Умственное искусство»); отрывки его находятся въ рукописи Шёнблума, № 79.—Ср.: Филостратъ, жизнь Аполлонія, изд. Kayser'a, Лейпцигъ, 1870; Pauly-Wissowa, R. E., s. v.; Gottsching, Appoll. v. Tyana, 1889, Лейпцигъ, диссерт. (съ указаніемъ литературы); Réville, La réligion à Rome sous les Sévères, 1889, 210 сл. Объ арабскихъ и еврейскихъ переводахъ см. Steinschneider, Hebr., Uebers. § 520 (Z. D. M. G., XLV, 439 сл.). Fürst, Canon des A. T., стр. 99, пытается отожествить Аполлонія съ Бенъ-Лаапою, сочиненія котораго были преданы проклятію (Сангедр., XI, 28а). [J. E. II, 7 съ сокращен.]. 2.

Аполлосъ—ученый еврей изъ Александріи, сотрудникъ Павла. О немъ говорится слѣдующее (Дѣян., XVIII, 24—28): «Онъ пришелъ (около 56 г.) въ Ефесъ, «мужъ краснорѣчивый и свѣдущій въ писаніяхъ», проповѣдывать и учить въ синагогѣ; его пылкій духъ и смѣлость рѣчи обратили на него вниманіе Аквилы и Присквиллы, евреевъ, принявшихъ въ Коринѳѣ новую (христіанскую) вѣру. Они нашли его недостаточно знакомымъ съ новымъ ученіемъ, такъ какъ онъ зналъ «только крещеніе Іоанново», когда говорилъ народу о «пути Господнемъ». Онъ пошелъ въ Ахаю и обращалъ тамъ евреевъ въ свою новую вѣру доказательствами изъ Писанія. Это иллюстрируется другимъ разсказомъ, непосредственно слѣдующимъ за приведеннымъ: «Пока Аполлосъ былъ еще въ Коринѳѣ, Павелъ нашелъ въ Ефесѣ около двѣнадцати учениковъ Іоанна Крестителя, которые ничего не слышали о Святомъ Духѣ, но приняли крещеніе покаянія. Павлу удалось вновь крестить ихъ во имя Іисуса, говорить языками и пророчествовать» (Дѣян., XIX, 1—6). Такимъ образомъ, секта, къ которой принадлежалъ Аполлосъ, также, какъ и эти двѣнадцать человѣкъ изъ Ефеса, была просто сектой баптистовъ, подобно Іоанну проповѣдывавшей ученіе о «двухъ путяхъ»—пути жизни и смерти,—какъ оно проповѣдуется въ «Дидахѣ», пропагандной литературѣ евреевъ до возникновенія христіанства. Они перешли затѣмъ въ новую

христіанскую секту вѣроятно подъ вліяніемъ такого экстатическаго состоянія, какое описывается здѣсь и въ Посланіяхъ апост. Павла.

Принадлежалъ ли А. къ мыслителямъ, подобно Филону, или нѣтъ, это относится къ области предположеній. Но изъ собственныхъ словъ ап. Павла (I Кор., I, 10) видно, что, работая вмѣстѣ съ Павломъ, онъ существенно отличался отъ него въ своемъ ученіи. Въ Коринѳѣ возникли четыре различныя партіи: одна, примыкавшая къ Павлу, другая къ Аполлосу, третья къ Петру, четвертая, называвшая себя просто «христовой». «Кто Павелъ? говоритъ онъ; кто Аполлосъ? Они только служители, чрезъ которыхъ вы увѣровали, и притомъ посколько каждому далъ Господь. Я насадилъ, Аполлосъ поливалъ... Если кто изъ васъ думаетъ быть мудрымъ въ вѣкѣ семъ, тотъ будь безумнымъ, чтобы быть мудрымъ»... (I Кор., III, 5—13). Очевидно, А. проявлялъ больше той мудрости, которою славились александрійскіе философы. Поэтому Павелъ и утверждаетъ, что «міръ мудростью не позналъ Бога», а «благоугодно было Богу юродствомъ проповѣди спасти вѣрующихъ. Ибо іудеи требуютъ чудесъ а эллины ищутъ мудрости» (21, 22). Основнымъ населеніемъ Коринѳа, согласно I Кор., 12, 2, были не евреи, а язычники. Легко понять поэтому, почему проповѣдь А. вліяла на нихъ гораздо больше, чѣмъ проповѣдь ап. Павла. Но различие между обоими «апостолами» (I Кор., IV, 9) было не таково, чтобы раздѣлить ихъ, и Павелъ въ концѣ Посланія къ коринѳянамъ говоритъ: «А что до брата Аполлоса, я очень просилъ его, чтобы онъ пошелъ къ вамъ... и придетъ, когда ему будетъ удобно» (I Кор., XVI, 12). Мы имѣемъ основаніе приписывать Аполлосу нѣкоторое вліяніе на направленіе, приведшее къ сліянію филонова Логоса съ еврейской мессіанской идеей, къ эллинизаціи христіанской вѣры въ духѣ Іоаннова Евангелія. Многіе критики со временъ Лютера склонны приписывать ему Посланіе къ Евреямъ.—Ср.: Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter, стр. 268; Friedländer, Der vorchristliche jüdische Gnosticisnus, 1898, стр. 37. [J. E. II, 7]. 2.

Апологеты и апологія.—Апологія—защитительная рѣчь или защитительное сочиненіе, апологетъ—авторъ такой рѣчи или подобнаго сочиненія.

— *Древнее время*. — Еврейскіе апологеты считаютъ своею цѣлью возвеличеніе іудаизма и его защиту противъ всякихъ возраженій и обвиненій его противниковъ и враговъ. Несмотря на то, что большинство еврейскихъ апологій ставятъ себѣ чисто оборонительную цѣль, онѣ все-же носятъ полемическій характеръ, такъ какъ для того, чтобы вести успѣшно защиту, слѣдовало доказать слабость позицій противниковъ. Въ тѣхъ апологіяхъ, которыя не ограничиваются одной только защитой іудаизма, а стремятся еще показать его превосходство надъ всѣми другими религіями, тѣмъ болѣе въ тѣхъ апологіяхъ, въ которыхъ вторая задача стоитъ на первомъ планѣ, полемика иногда достигаетъ необычайной рѣзкости. Въ противоположность извращеннымъ изображеніямъ іудаизма, даваемымъ его противниками, апологеты стремятся выставить его сущность въ истинномъ свѣтѣ. Слишкомъ часто, однако, сами апологеты находились подъ вліяніемъ идей, чуждыхъ историческому іудаизму, а иногда—и прямо несовмѣстимыхъ съ нимъ. Желая выставить іудаизмъ въ лучшемъ свѣтѣ, эти апологеты стремились доказать, что идеи, казавшіяся имъ значительными и неопровержимо истинными, уже содержатся въ іудаизмѣ. Такимъ образомъ, извращенному изображенію іудаизма, порожденному непониманіемъ или злобою его противниковъ, эти апологеты противопоставляютъ другое изображеніе, также далеко не соотвѣтствующее дѣйствительному іудаизму. Несмотря на это, лучшія апологіи представляютъ громадное значеніе для пониманія іудаизма. Во многихъ отношеніяхъ эти сочиненія глубоко проникаютъ въ духъ и сущность іудаизма и проливаютъ яркій свѣтъ на тѣ его стороны, которыя служили камнемъ преткновенія для его противниковъ. Іудаизмъ не есть разъ навсегда застывшее ученіе, и его изображеніе, даваемое апологетомъ, хотя и не соотвѣтствуетъ исторической дѣйствительности въ прошломъ, можетъ однако стать исходнымъ пунктомъ новой фазы развитія іудаизма.—Апологіи встрѣчаются уже у Іереміи (гл. 10, 1—16) и Исаіи II (гл. 44), ибо нельзя не видѣть апологетической цѣли въ язвительныхъ насмѣшкахъ этихъ пророковъ надъ идолопоклонствомъ, насмѣшкахъ, направленныхъ не противъ евреевъ, а противъ язычниковъ. Въ обращеніи Исаіи II къ Киру: «Я Господь и нѣтъ иного; нѣтъ Бога кромѣ Меня; Я препоясалъ тебя, хотя ты не зналъ Меня... Я образую свѣтъ и творю тьму, дѣлаю миръ и произвожу бѣдствія; Я, Господь, дѣлаю все это» (гл. 45, 5, 7) нельзя не видѣть явной полемики съ религіозными воззрѣніями персовъ, исповѣдывавшихъ религію Заратустры. Подобные зачатки апологіи, однако, не получили, повидимому, дальнѣйшаго развитія. Евреи подъ владычествомъ персовъ, за исключеніемъ первыхъ лѣтъ послѣ основанія персидской имперіи, жили замкнутымъ міромъ и мало приходили въ соприкосновеніе съ культурой сосѣднихъ народовъ.—Положеніе рѣзко измѣнилось послѣ того, какъ евреи образовали большую колонію въ Александріи и столкнулись, такимъ образомъ, лицомъ къ лицу съ эллинскимъ міромъ. Первое впечатлѣніе, произведенное евреями на грековъ, было для нихъ неблагопріятно. Ихъ религіозные обычаи, въ особенности обрѣзаніе, вызывали насмѣшки. Отказъ евреевъ отъ смѣшанныхъ браковъ, ихъ законы о пищѣ, не позволявшіе имъ раздѣлять трапезу съ язычниками, ихъ замкнутость казались человѣконенавистничествомъ. Своеобразный укладъ ихъ жизни казался грекамъ страннымъ и нелѣпымъ. Евреи, въ свою очередь, смотрѣли съ отвращеніемъ на политеизмъ грековъ и римлянъ. Миѳологія грековъ, въ которой богамъ приписываются неблаговидные нравственные поступки, вызывала у нихъ презрительную насмѣшку, а воздававшіяся императорамъ божескія почести и развратъ, господствовавшій среди грековъ и римлянъ того времени, наполняли ихъ душу негодованіемъ. Не все, однако, въ евреяхъ отталкивало грековъ и римлянъ. Духовный культъ Бога, не допускавшій никакихъ чувственныхъ изображеній, и возвышенная монотеистическая этика производили на нихъ глубокое впечатлѣніе и неотразимо привлекали къ себѣ многихъ изъ тѣхъ, которыхъ уже не удовлетворялъ наивный, лишенный нравственной глубины и чистоты политеизмъ предковъ. Съ другой стороны, и евреи не могли не поддаться обаянію эллинской культуры и, въ особенности, греческой философіи.—Въ Александріи, появились первыя еврейскія апологіи. Первые еврейскіе апологеты скрывали свои имена и приписывали свои произведенія жившимъ въ древности еврейскимъ и языческимъ поэтамъ и про-

рокамъ. Это не было подлогомъ съ ихъ стороны; они лишь слѣдовали издавна установившемуся среди грековъ обычаю. Этотъ обычай былъ перенесенъ въ Александрію, и тамъ часто выпускались въ свѣтъ произведенія, яко-бы написанныя знаменитыми мужами древности. Самыми значительными изъ этихъ апологій являются написанныя частью въ срединѣ второго, частью въ первомъ вѣкѣ до Р. Х. «Сивиллины книги» и «Книга Премудрости Соломона», авторъ которой, вѣроятно, жилъ въ эпоху царствованія Калигулы (37—41). Обѣ книги противопоставляютъ согласный съ разумомъ монотеизмъ нелѣпости и безумству политеизма, изобличая крайнюю испорченность, развратъ и противоестественные пороки язычниковъ, и противополагая имъ возвышенную этику, строгую жизнь и чистоту нравовъ поклонниковъ единаго Бога. Многіе изъ еврейскихъ апологетовъ, находившіеся подъ вліяніемъ греческой культуры и вмѣстѣ съ тѣмъ видѣвшіе въ Библіи откровеніе Божіе, естественно пришли къ той мысли, что Библія служитъ источникомъ всякой мудрости человѣческой. Отсюда выводилось заключеніе, что греческіе поэты и философы черпали изъ книгъ Моисея, дошедшихъ до нихъ въ какомъ-то древнемъ переводѣ. Но не въ этомъ одномъ сказалось вліяніе греческой культуры. Обрядовыя предписанія Моисеева закона, которыя, какъ обрѣзаніе и законы о пищѣ, вызывали насмѣшки грековъ, стали смущать александрійскихъ апологетовъ, и они старались давать имъ раціональныя объясненія. Между этими объясненіями особенно видную роль играетъ аллегоризмъ. Такъ, напримѣръ, запрещеніе употреблять въ пищу хищныхъ птицъ объясняется тѣмъ, что Богъ хотѣлъ научить людей, что хищенье и насиліе оскверняютъ душу. Мясо жвачныхъ животныхъ съ раздвоенными копытами признано чистымъ потому, что жвачка является символомъ воспоминанія о Богѣ, а раздвоеніе копытъ — символомъ различія между добромъ и зломъ. Методъ аллегорическаго толкованія примѣнялся александрійскими апологетами также ко всѣмъ библейскимъ антропоморфизмамъ и антропопатизмамъ, казавшимся имъ несовмѣстимыми съ философскимъ ученіемъ о Божествѣ. Александрійскій методъ толкованія получилъ особенно широкое примѣненіе у современника Калигулы, Филона, одного изъ самыхъ крупныхъ философскихъ мыслителей еврейства, который примѣнялъ его не только для объясненія антропоморфизмовъ и антропопатизмовъ и обрядоваго ритуала (вышеприведенныя объясненія заимствованы у него-же), но и почти всѣхъ библейскихъ разсказовъ. Апологетическая цѣль Филона—доказать, что іудаизмъ и лучшія эллинскія идеи, содержащіяся въ произведеніяхъ греческихъ философовъ, совпадаютъ между собою, что еврейскіе пророки и греческіе спекулятивные философы имѣютъ въ виду одну и ту-же истину, и различія между ними—лишь мнимыя и зависятъ только отъ различнаго способа выраженія. Аллегорическій методъ толкованія служитъ Филону орудіемъ къ достиженію этой цѣли. Всѣ вышеупомянутые апологеты ставятъ своей главной цѣлью прославленіе іудаизма, и пропаганду его идей среди эллинскаго міра, и лишь косвеннымъ образомъ служатъ дѣлу защиты евреевъ и іудаизма. Они не выступаютъ прямо и непосредственно противъ тѣхъ, кто нападалъ на еврейство. Въ этомъ, повидимому, не было особенной потребности. Но уже во время Филона положеніе сильно измѣнилось. Еврейская колонія въ Александріи, насчитывавшая въ своей средѣ много выдающихся въ умственномъ и нравственномъ отношеніи людей, пользовалась очень значительнымъ политическимъ и соціальнымъ вліяніемъ. Естественно, что соперничество между греками и евреями приняло тамъ обостренный характеръ и, при рѣзкой противоположности всего уклада жизни и нравственныхъ идеаловъ обоихъ народовъ, это соперничество неизбѣжно привело къ непримиримой враждѣ. Египтяне, число которыхъ въ Александріи возрастало все болѣе и болѣе, также смотрѣли съ завистью на успѣхи евреевъ. Они считали себя, въ качествѣ аборигеновъ, природными господами страны и съ неудовольствіемъ констатировали возраставшее политическое и соціальное значеніе чужой народности. Національное самолюбіе египтянъ было также глубоко уязвлено библейскимъ разсказомъ о той жалкой роли, которую играли ихъ предки въ ранней исторіи еврейскаго народа, роли, о которой, съ переводомъ Библіи на греческій языкъ узнали какъ они, такъ и греки. Національное самолюбіе обоихъ народовъ страдало, наконецъ, отъ того, что евреи сохранили еще нѣкоторую политическую самостоятельность въ то время, какъ Греція и Египетъ были окончательно присоединены къ Риму. Въ Александріи, поэтому, впервые появилась антиеврейская литература и вызванная этой литературой первая апологія евреевъ и іудаизма, послужившая непосредственнымъ отвѣтомъ на обвиненія, выставленныя этой литературой. Апологія эта, написанная Филономъ, не дошла до насъ. Египтянинъ Манеѳонъ, писецъ ѳивскаго храма, первый напалъ на евреевъ, выдумавъ про нихъ всякаго рода басни (нѣкоторые ученые, впрочемъ, считаютъ мѣсто въ сочиненіи М., относящееся къ евреямъ, позднѣйшей вставкой). Первый, кто пустилъ въ ходъ, какъ удобное средство борьбы, распространеніе выдумокъ про евреевъ, былъ сирійскій царь Антіохъ Епифанъ. Его розсказни о видѣнномъ имъ въ іерусалимскомъ храмѣ были подхвачены и разработаны враждебными евреямъ александрійскими писателями. Недобросовѣстные авторы могли быть увѣрены, что ихъ клеветническія выдумки относительно еврейскаго народа найдутъ хорошій сбытъ на александрійскомъ рынкѣ. Самымъ значительнымъ по своимъ литературнымъ достоинствамъ и широтѣ захвата апологетическимъ произведеніемъ этого, и не только этого періода, было написанное въ Римѣ Іосифомъ Флавіемъ (род. ок. 37 г.). Онъ озаглавилъ его: «О древности іудейскаго государства (противъ Апіона)». Оно состоитъ изъ двухъ книгъ. Въ первой книгѣ Флавій опровергаетъ утвержденіе, будто евреи не имѣютъ исторіи и являются націей новой. Для того, чтобы понять всю тяжесть этого обвиненія, нужно вспомнить, что по господствовавшему въ то время взгляду значеніе и достоинство народа прямо пропорціональны его древности. Значительная часть второй книги посвящена защитѣ іудаизма. Она выдвигаетъ въ немъ на первый планъ духовный характеръ монотеистическаго культа, нравственную строгость и вмѣстѣ съ тѣмъ гуманность Моисеева законодательства. На обвиненіе евреевъ въ ненависти къ иноплеменникамъ Флавій отвѣчаетъ указаніемъ на готовность евреевъ признать своимъ всякаго иноплеменника, который захочетъ принять ихъ религію, ибо евреи понимаютъ, что «близость является не только результатомъ общности происхожденія, но и создается извѣстнымъ строемъ жизни во всей

его цѣлости». Подобно Филону, онъ стремится дать раціональное объясненіе многимъ предписаніямъ еврейскаго ритуала и, какъ у Филона, это объясненіе оказывается часто крайне искусственнымъ. Хотя книга написана съ спеціальной цѣлью отвѣтить на обвиненія Апіона и другихъ враговъ евреевъ, ея значеніе этимъ не исчерпывается. Сочиненіе Флавія — самопознаніе той части еврейства, которая была знакома съ греко-римскою культурою и чувствовала потребность выяснить свое отношеніе къ іудаизму. Все произведеніе дышитъ горячимъ преклоненіемъ передъ Моисеемъ и его гражданскимъ и религіознымъ законодательствомъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ, оно умѣетъ цѣнить все, что было великаго и годнаго у древнихъ народовъ. Трудъ Іосифа Флавія служилъ образцомъ для всѣхъ апологій, написанныхъ отцами церкви въ защиту христіанства.— Между прочимъ въ Талмудѣ и Мидрашѣ сохранилось также много религіозныхъ бесѣдъ, въ которыхъ знаменитые учители, вродѣ Іоханана б. Заккаи, Іошуи бенъ Хананіи, р. Акибы и др., защищаютъ іудаизмъ и его ученіе. Подобные діалоги, имѣвшіе мѣсто, между культурными представителями іудаизма и язычества, были совершенно свободны отъ фанатизма. Это были дружественныя состязанія въ умѣ и остроуміи безъ всякаго слѣда раздраженія или злобы. *Б. С.* 3.

— *Средніе вѣка и новое время.* — Отъ II до XVIII вѣковъ апологеты должны были защищать евреевъ противъ обвиненій въ непониманіи Ветхаго завѣта. Христіанство, получивъ отъ еврейства его ученіе чистой нравственности и любви къ ближнему, утверждало въ оправданіе своего отдѣленія отъ еврейства, что оно явилось для того, чтобы, смѣнивъ еврейство, выполнить его миссію, и подтверждало вѣрность своей точки зрѣнія доказательствами, почерпнутыми изъ Ветхаго завѣта, на который опирались также евреи. Полемика была неизбѣжна, и тотъ фактъ, что обѣ стороны ссылались на одинъ и тотъ-же источникъ, долженъ былъ придать ей большую рѣзкость. Полемика происходила при крайне неблагопріятныхъ для евреевъ условіяхъ. Побѣда часто была такъ-же страшна для нихъ, какъ и пораженіе. Послѣднимъ аргументомъ католическихъ полемистовъ, противъ котораго евреи обыкновенно оказывались совершенно безпомощными, былъ—мечъ свѣтской власти. Евреи, поэтому, крайне неохотно вступали въ споръ. Лучшіе изъ еврейскихъ апологетовъ, какъ Профіатъ Дуранъ и Симонъ бенъ-Цемахъ Дуранъ, расширили предметъ спора и перешли отъ обороны къ нападенію на нѣкоторые догматы. Выводы современной библейской критики, представителями которой являются не евреи, а христіане, вполнѣ согласуются съ утвержденіями нѣкоторыхъ еврейскихъ апологетовъ, которые (напр., тѣ-же Дураны) тогда перенесли споръ на почву философіи и, опираясь на тотъ принципъ, что внутреннее противорѣчіе не можетъ обладать реальностью, доказывали внутреннюю противорѣчивость и, слѣдовательно, несостоятельность ряда догматовъ своихъ противниковъ.

Въ хронологическомъ порядкѣ сочиненія еврейскихъ писателей, цѣликомъ или частью посвященныя полемикѣ, располагаются такъ; первое мѣсто занимаетъ книга «Emunoth we-Deoth» Саадіи Гаона, X вѣка, написанная по-арабски и переведенная на древне-еврейскій языкъ (Іегудою ибнъ-Тиббономъ), частью посвящена опроверженію притязаній христіанства смѣнить іудейство. Р. Саадія доказываетъ, что еврейская религія, позволяющая каждому достигнуть нравственнаго совершенства, насколько это вообще возможно человѣку, будетъ существовать вѣчно и не будетъ замѣнена никакою другою религіей, во всякомъ же случаѣ не такимъ ученіемъ, которое превратило чистыя абстракціи въ божественныя ипостаси. Въ мидрашитскихъ произведеніяхъ и богослужебныхъ стихотвореніяхъ эпохи р. Саадіи Гаона встрѣчаются выпады, но въ нихъ чувствуется сдержанность и даже робость. Только тогда, когда послѣ первыхъ крестовыхъ походовъ католическое духовенство, пользуясь услугами крещеныхъ евреевъ, задумало обратить всѣхъ евреевъ въ христіанство, духовные вожди еврейства рѣшились отбросить въ сторону всякую осторожность, и съ XII столѣтія начали появляться чаще и въ бо́льшемъ количествѣ полемическія произведенія. Р. Самуилъ бенъ-Меиръ (Рамбамъ) и Іосифъ Бехоръ Шоръ подвергли разбору доказательства, черпаемыя христіанами изъ Ветхаго завѣта. Іосифъ бенъ-Исаакъ Кимхи въ своемъ «Sefer Habrith» подвергъ догматы противниковъ философскому разбору. Моисей ибнъ-Тиббонъ изъ Монпелье (1240) и Меиръ бенъ-Симонъ составляли полемическія сочиненія; послѣдній, кромѣ того, написалъ апологію подъ названіемъ «Milchamoth mizwah». Въ Испаніи, гдѣ къ услугамъ церкви были многіе еврейскіе ученые, принявшіе христіанство и писавшіе полемическія сочиненія противъ еврейства, оказались и еврейскіе апологеты; они выпускали свои возраженія либо отдѣльными книгами, либо въ формѣ писемъ, обращенныхъ къ вѣроотступникамъ. Шемъ-Тобъ ибнъ-Шапрутъ написалъ памфлетъ противъ Абнера Бургосскаго подъ названіемъ «Eben Bochan». Соломонъ бенъ-Реубенъ Бонфедъ написалъ Франческо Діо Карне посланіе, полное остроумныхъ нападокъ. Философъ Хасдай Крескасъ возражалъ Соломону Галеви, принявшему послѣ перехода въ христіанство имя Паоло де Санта-Марія. Самыми выдающимися апологетами были упомянутые уже выше Дураны. Въ Германіи Липпманъ изъ Мюльгаузена написалъ въ началѣ XV вѣка апологетическое произведеніе «Nizzachon» (побѣда). Подъ этимъ заглавіемъ появилось въ Германіи еще нѣсколько сочиненій апологетическаго содержанія.—Изобрѣтеніе книгопечатанія дало возможность наводнить книжный рынокъ антиеврейской литературой. Во второй части «Bibliotheca hebraea», изданной въ 1721 году, одно только перечисленіе заглавій сочиненій, направленныхъ противъ евреевъ и іудаизма, занимаетъ 50 страницъ in quarto. Среди обвиненій, одинаково направленныхъ какъ противъ евреевъ, такъ и противъ іудаизма, наибо́льшую роль играло обвиненіе въ употребленіи евреями христіанской крови для религіозныхъ цѣлей. Еврейскіе авторы написали много сочиненій въ опроверженіе этого нелѣпаго обвиненія (см. Ритуальныя убійства).—Изъ апологетовъ XVI и XVII вѣковъ достойны упоминанія: караимъ Исаакъ изъ Трокъ (подробности см. ниже, столб. 914), Соломонъ Цеви Уффенгаузенъ (авторъ Zori ha-Jehudim, 1615), прозелитъ Авраамъ Перегрино—גר (прозелитъ), написавшій «Fortalezzo», Іуда Карми, авторъ сочиненія «De charitate» (1643), Манассе бенъ-Израиль (Vindicia judaeorum; 1656), Исаакъ Кантарини (Vindex sanguinis, 1680), Иммануилъ Абоабъ, авторъ апологетическаго сочиненія на испанскомъ языкѣ «Nomologia», Бальтасаръ Оро-

біо де Кастро, жившій въ Амстердамѣ и написавшій тамъ нѣсколько апологетическихъ сочиненій, Кардозо, написавшій «Excellencias de los hebreos» (1679), Саулъ-Леви Мортейра, Исаакъ Абоабъ, Іуда Бриль (1702), Давидъ Нето, авторъ книги «Matteh Dan» (1714), Исаакъ Пирто (род. въ Бордо, 1715) и Родригесъ Тексейра (ум. въ 1780 г.). Въ теченіе этого, какъ и слѣдующаго за нимъ періода, еврейскимъ апологетамъ приходилось защищать іудаизмъ не только противъ нападокъ иновѣрцевъ, но и противъ обвиненій невѣрующихъ евреевъ.—Третій періодъ апологетики начинается въ эпоху «Просвѣщенія» соотвѣтствующими произведеніями Моисея Мендельсона и продолжается до нашихъ дней. Вопросъ о содержащихся якобы въ Ветхомъ завѣтѣ пророчествахъ объ Іисусѣ Христѣ, стоявшій въ центрѣ спора въ теченіе всего второго періода, мало помалу начинаетъ терять всякое значеніе и уже не кажется такимъ важнымъ, какъ прежде. Центръ тяжести спора лежитъ теперь въ вопросѣ о сравнительной религіозной и этической цѣнности іудаизма, въ его «сущности». Выдвигается на первый планъ вопросъ, игравшій значительную роль также и въ первый періодъ еврейской апологетики, но почти совершенно исчезнувшій въ теченіе второго періода,—вопросъ о томъ, какая изъ этихъ религій лучше удовлетворяетъ потребностямъ цѣлостной человѣческой души, какая изъ этихъ религій болѣе пригодна для того, чтобы лечь въ основаніе строительства царства Божія внутри насъ и вообще на землѣ. Іудаизму приходится защищаться противъ обвиненія въ томъ, что онъ упорно остается на низшей ступени религіозности, давно уже отвергнутой исторіей. Споръ еще не оконченъ, но уже теперь можно намѣтить нѣкоторые его основные пункты. Однимъ изъ нихъ является вопросъ объ отношеніи истинной религіозности къ обрядности. Обрядность убиваетъ въ іудаизмѣ духъ живой вѣры, утверждаютъ противники евреевъ. На это еврейскіе апологеты отвѣчаютъ указаніемъ на символическій характеръ обряда, дѣлающій его не тормазомъ, а одной изъ формъ проявленія живой вѣры. Обрядъ—это одежда вѣры, а одежда не всегда скрываетъ формы тѣла: она иногда ихъ обнаруживаетъ очень рельефно. Кромѣ этого, они указываютъ на воспитательное значеніе обрядоваго закона не только въ прошломъ—этого не отрицаютъ и христіанскіе апологеты,—но и въ настоящее время. Отъ обороны еврейскіе апологеты переходятъ затѣмъ къ нападенію указывая на то обстоятельство, что религія, основнымъ началомъ которой является вѣра въ догматы недоказуемые, необходимо должна находиться въ антагонизмѣ съ началомъ свободнаго изслѣдованія. Напротивъ, іудаизмъ, въ которомъ вѣра не занимаетъ господствующаго положенія,—если и нельзя согласиться съ Мендельсономъ, будто вѣра въ іудаизмѣ не имѣетъ никакого значенія,—безъ труда можетъ быть примиренъ съ требованіями и выводами свободнаго изслѣдованія. Другой не менѣе важный пунктъ спора—антитеза между началомъ любви и началомъ справедливости. Выясненіе правильнаго отношенія между національнымъ и міровымъ моментомъ въ іудаизмѣ играетъ также не маловажную роль въ апологетическихъ произведеніяхъ, такъ какъ нееврейскіе богословы и историки утверждаютъ, что іудаизмъ есть по существу своему національная религія.—Слѣдуетъ упомянуть въ заключеніе о недавно появившейся еврейской апологетикѣ Гюдеманна («Jüdische Apologetik»). Книга, въ общемъ, держится проторенныхъ путей, проложенныхъ Мендельсономъ, но, въ частностяхъ, содержитъ въ себѣ много новыхъ превосходныхъ замѣчаній. Противъ обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ выступали между прочими Я. Тугендгольдъ, Der alte Wahn (1831), И. Б. Левинсонъ, Efess Damim (1837), Цунцъ, Ein Wort zur Abwehr (1840). Но самый полный и исчерпывающій разборъ этого вопроса далъ проф. Д. А. Хвольсонъ въ своемъ сочиненіи «О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ», 2-е изд., 1880.—Ср.: De Rossi, Bibliotheca judaica antichristiana, Parma, 1800; Steinschneider, Polemische und apologetische Literatur, 1877; Winter und Wünsche, Jüdische Literatur, III, 655—670; Hamburger, Realencyclop., III, стр. 16—27; Kayserling, Biblioth. esp.-port.-jud., стр. 114 и сл.; J. E. II, 8—11. *Б. С.* 5.

— Въ цвѣтущую пору исторіи польскихъ евреевъ Польша, ставъ родиной талмудическихъ комментаріевъ и ритуальныхъ кодексовъ, не дала ни одного болѣе или менѣе значительнаго философскаго сочиненія и очень мало сочиненій апологетическихъ. Два момента составляютъ исключеніе: вторая половина XVI в. и вторая половина XVIII. Еврейская апологетическая литература въ Польшѣ въ XVI в. была вызвана сочиненіями писателей реформаціи, а въ XVIII в.—навѣтами Франка и его приверженцевъ. Но между тѣмъ, какъ въ XVI в. среди евреевъ нашлись мужественные защитники религіи отцовъ, XVIII вѣкъ является эпохой упадка для польскаго еврейства, какъ и вообще для всей Рѣчи Посполитой. Въ XVI вѣкѣ реформація, всколыхнувшая весь христіанскій міръ, вызвала и въ Польшѣ появленіе такого множества диссидентовъ, что трудно было разобраться въ массѣ религіозныхъ сектъ и оттѣнковъ. Наиболѣе уклонились отъ догматовъ римско-католической церкви социніане, называвшіеся въ Польшѣ аріанами. Отрицая божественность Христа, они наибольшее значеніе придавали Ветхому завѣту и, такимъ образомъ, нѣсколько приблизились къ іудейству, но не талмудическому, а библейскому (можетъ быть, караимскому?). Послѣднихъ звали «judaisantes» и «необрѣзанными евреями». Естественный ходъ вещей долженъ былъ привести «новыхъ евреевъ» къ столкновенію съ евреями ортодоксальными; отсюда—возникновеніе диспутовъ, а затѣмъ и апологетической литературы. Такова точка соприкосновенія между Мартиномъ Чеховичемъ и Нахманомъ, иначе Яковомъ изъ Белжицъ. Чеховичъ написалъ «Катехизисъ» (не дошедшій до насъ) и «Rozmowy etc., 1575» («Христіанскія бесѣды, называемыя по-гречески діалогами, ты же ихъ можешь назвать великимъ катехизисомъ, въ каковыхъ бесѣдахъ разныя разсужденія о важнѣйшихъ догматахъ христіанской вѣры, а въ особенности объ еврейскихъ препирательствахъ, въ которыхъ стремятся уничтожить Іисуса и Евангеліе, старательно написанныя и изданныя Чеховичемъ, а оглавленіе найдешь на оборотной сторонѣ. Печаталъ Алексіусъ Родецкій въ 1575 г.»). Въ этихъ бесѣдахъ Чеховичъ нападаетъ на «Trójczakan» («признающихъ Троицу», т. е. католиковъ и протестантовъ), а отъ времени до времени и на «евреевъ настоящихъ, обрѣзанныхъ, и новыхъ, мнимыхъ евреевъ-язычниковъ». Отвѣтъ не заставилъ себя долго ждать. Авторомъ отвѣта былъ еврей изъ Белжицъ, Нахманъ или Яковъ. Кто былъ этотъ Нахманъ? Почему его звали также

Яковомъ? Чѣмъ онъ занимался? На какомъ языкѣ писалъ? Всѣ эти вопросы остаются невыясненными. Его сочиненіе не дошло до насъ. Имѣется лишь отвѣтъ на него Чеховича подъ заглавіемъ: «Odpis Jacóba Bełżyc na Dyalogi Marcina Czechowicza, na który zas otpowiada Jacóbowi Zydowi tenże Marcin Czechowicz +++: Ezai, 29, X, 13. W Bakowie w drukarni Teofila Adamowicza. 1581 г. («Отвѣтъ Якова изъ Белжицъ на діалоги Мартина Чеховича, на который, въ свою очередь, отвѣчаетъ еврею Якову тотъ-же Мартинъ Чеховичъ. Сочиненіе свое Чеховичъ посвятилъ «его милости, господину Андрею Ласотѣ изъ Лопиникъ, ловчему люблинской области, своему милостивому господину»). Эстрейхеръ утверждаетъ, что сохранилось лишь два экземпляра книги Чеховича: одинъ въ библіотекѣ кн. Чарторыйскихъ въ Краковѣ, другой—въ синодальной библіотекѣ въ Вильнѣ. О Яковѣ изъ Белжицъ ר׳ נחמן המכונה יעקב מבעלשיץ, ничего не упоминаетъ Гейгеръ въ книгѣ «Isaac Troky, ein Apologet des Judentums am Ende des XVI J.» (Breslau, 1843). Изъ этого примѣчанія (№ 6, стр. 35 נחמו, Nachmu, ein damals bei den Karäern gebrauchlicher Name) можно заключить, что Яковъ былъ караимомъ, что, однако, не соотвѣтствуетъ дѣйствительности, такъ какъ Яковъ въ своемъ сочиненіи усердно защищаетъ Талмудъ, входя при этомъ въ мельчайшія подробности. О жизни Якова ничего не сообщаютъ ни Брюкнеръ, въ книгѣ «Różnowiercy polscy» (стр. 248—252), ни Грабовскій въ «Literatura arjanska w Polsce, 1560—1660» (стр. 107—108). Трудно также установить, писалъ ли Яковъ по-еврейски или по-польски, хотя Брюкнеръ высказывается въ пользу послѣдняго предположенія, считая обширныя цитаты, приведенныя Чеховичемъ въ его отповѣди, дословно приведенными изъ польскаго оригинала сочиненія Якова. Онъ даже выдаетъ эти цитаты за «образчикъ польскаго языка Якова». На это опирается и Роза Центнершверъ, утверждающая въ своей книгѣ «O języku Zydów w Polsce, na Litwie i Rusi» (Варшава, 1907), что въ XVI в. евреи въ Польшѣ говорили по-польски. Уже изъ заглавія книги Чеховича ясно виденъ планъ сочиненія Якова: «Все сочиненіе Якова дѣлится на четыре части: 1) предисловіе, въ которомъ онъ доказываетъ свое и хулитъ наше благочестіе; 2) талмудъ; 3) суббота; 4) обрѣзаніе, которое, по его мнѣнію, должно быть сохранено». Это, собственно, не полемика, такъ какъ уже въ введеніи Яковъ указываетъ на то, что противъ приговора, произнесеннаго церковью надъ всѣми евреями, спорить съ христіанами не приходится. «Когда, заявляетъ Яковъ, христіанинъ говоритъ еврею, что каждый еврей осужденъ на вѣчное проклятіе, онъ отнимаетъ у него все его упованіе и то, въ чемъ онъ полагаетъ все свое утѣшеніе, ибо у насъ на этомъ свѣтѣ нѣтъ никакихъ удовольствій ни во власти, ни въ наслажденіи роскошью, и мы живемъ и жили въ страхѣ и подвергаемся ужаснымъ преслѣдованіямъ, насъ обираютъ теперь и обирали или ужасно наказывали въ былыя времена... Вторая причина (безполезности спора), которую я самъ имѣлъ случай наблюдать, та, что, когда христіанинъ задавалъ мнѣ вопросъ изъ Св. Писанія и я ему возражалъ тоже на основаніи Св. Писанія и доказывалъ правильность моего мнѣнія, мой противникъ.... вдругъ приводилъ другое мѣсто изъ Библіи, говоря: «какъ ты это понимаешь?», не разсмотрѣвъ серьезно первоначальной темы, на которой онъ, казалось, самъ долженъ былъ остановиться; такъ, когда борзыя собаки почти настигли зайца, онъ бросается съ дороги на боковую тропинку; собаки хотятъ его схватить на тропинкѣ, онъ же мчится въ кусты... Поэтому еврей перебиваетъ христіанина на половинѣ рѣчи, опасаясь, что, когда онъ кончитъ рѣчь, онъ убѣжитъ, какъ тотъ заяцъ; поэтому еврей ловитъ противника въ серединѣ его рѣчи».—Характеренъ отвѣтъ Чеховича на обвиненіе въ употребленіи христіанской крови. Онъ не вѣритъ, чтобы кровь нужна была всѣмъ евреямъ для очищенія, потому что мнѣніе папы является заблужденіемъ и вымысломъ; однако, иные чернокнижники употребляютъ христіанскую кровь и среди евреевъ есть такіе, и больше, чѣмъ среди другихъ народовъ, и они вѣрятъ,.. что науку о заклинаніи чертей изобрѣлъ Соломонъ. «Поэтому я полагаю, что отсюда, должно быть, и возникло мнѣніе о томъ, что вы всѣ употребляете кровь для очищенія». Въ общемъ, Яковъ въ своемъ сочиненіи является смиреннымъ, грустнымъ и робкимъ.—Не таковъ другой апологетъ, караимъ Исаакъ изъ Трокъ. Спокойный, разсудительный, большой знатокъ богословія, онъ усердно читалъ сочиненія аріанъ Паруты, Буднаго и Чеховича и, благодаря этому, умѣетъ выискивать всѣ слабыя стороны противниковъ. Кромѣ книгъ Св. Писанія, въ особенности Новаго завѣта, Исаакъ также знаетъ Талмудъ и приводитъ изъ него цитаты, что еще болѣе должно удивлять въ караимѣ. Онъ обнаруживаетъ хорошее знакомство съ сочиненіями отцовъ церкви. Однимъ словомъ, если на Исаака смотрѣть, какъ на типичнаго представителя его вѣка, слѣдуетъ, что наука находилась тогда на очень высокомъ уровнѣ. Исаакъ Трокскій умеръ около 1593 года. Ученикъ его Мордехай закончилъ его апологетическое сочиненіе חזוק אמונה (Укрѣпленіе вѣры), но не напечаталъ его, а выпустилъ въ нѣсколькихъ рукописныхъ копіяхъ. Рукопись случайно попала въ руки профессору восточныхъ языковъ и права въ Альтдорфѣ (Баварія), Іоанну Христофу Вагензейлю, во время путешествія его по Африкѣ. Пораженный содержаніемъ сочиненія, Вагензейль издалъ его въ 1681 г. въ Альтдорфѣ, подъ заглавіемъ «Tela ignea Satanae» (Огненныя стрѣлы Сатаны). Этимъ сочиненіемъ пользовались Эйзенменгеръ для своего «Entdecktes Judentum», а также энциклопедисты XVIII вѣка (послѣдніе почерпали изъ него разные аргументы). Въ XIX в. сочиненіе Исаака Трокскаго было издано нѣсколько разъ (послѣднее изд. въ 1845 году). Оно, между прочимъ, было переведено на испанскій, латинскій и нѣмецкій языки (нѣмецкій переводъ сдѣланъ былъ раввиномъ Давидомъ Дейчемъ въ 1865 г., 2-е изд.—въ 1875 г.).—Во второй половинѣ XVIII вѣка опять возникаетъ апологетическая литература, теперь уже по поводу гнусныхъ клеветъ Франка, вызвавшихъ отпоръ на Западѣ. Яковъ Эмденъ, извѣстный по спору своему съ Іонатаномъ Эйбеншютцемъ, защищаетъ іудаизмъ противъ нападокъ Франка въ сочиненіи ספר שמוש (Sefer Schimusch; Амстердамъ, 1758—61, 3 ч.) и въ цѣломъ рядѣ другихъ сочиненій, напр., въ своемъ письмѣ къ еврейскому сейму (Вааду). Сочиненія Эмдена, написанныя по-еврейски, остались неизвѣстными нееврейскому міру. Единственнымъ отвѣтомъ на навѣты Франка въ Польшѣ являются херемы раввиновъ, а также возраженія львовскаго раввина Хаима Когена Раппопорта на публичномъ диспутѣ въ Львовѣ въ 1759 г., сохранившіяся въ протоколахъ ди-

спута, изданныхъ ксендзомъ Гаузентіемъ Пикульскимъ подъ заглавіемъ «Zlosc zydowska» (Еврейская злость; Львовъ, 1760). Однако эти возраженія такъ извращены—съ умысломъ или по непониманію,—что мѣстами въ нихъ невозможно разобраться. Относительно обвиненія въ употребленіи «христіанской крови» Раппопортъ выражается, между прочимъ, слѣдующимъ образомъ: «Хотя въ предложенномъ намъ седьмомъ пунктѣ вы заявляете, что не изъ злости или желанія мстить, но изъ любви къ св. вѣрѣ, сообщаете вы всему міру объ обвиненіи въ употребленіи нами христіанской крови, однако, это обвиненіе не имѣетъ ничего общаго ни съ вѣрой, ни со святой церковью... Это противъ законовъ природы и разума, чтобы мы, потомки Авраама, убивали и жаждали человѣческой крови! Св. Писаніе говоритъ: кто проливаетъ человѣческую кровь, того кровь должна быть пролита, потому что человѣкъ созданъ по подобію Божію. Это мы можемъ доказать словами выдающагося католическаго автора Гуго Гроція и пр.».—Ср.: Bäck, Die jüdischen Prediger, Sittenlehrer und Apologeten in dem Zeitraum vom 13-ten bis Ende des 18 Jahr.' Abdruck aus Winter u. Wünsche, III, 155 и сл., 173; Abraham Geiger, Isaak Troki, ein Apologet des Judentums am Ende des XVI Jhdts; Breslau, 1853 (краткій, но прекрасный очеркъ); Alexander Brückner, Róznowiercy polscy, Варшава, 1905, стр. 239 и сл.

М. Балабанъ (*Львовъ*). 5.

— Въ Россіи, гдѣ противъ идеи равноправія евреевъ выдвигались главнымъ образомъ, экономическія и политическія условія жизни еврейскаго и «коренного» населенія, апологетика направилась именно въ эту сторону. Для экономически отсталой Россіи, говорили русско-еврейскіе апологеты, еврейство, какъ элементъ торговый, является носителемъ экономическаго прогресса; евреи способствуютъ развитію свободной конкурренціи и поднимаютъ экономическое положеніе страны; эту миссію они уже выполнили въ чертѣ осѣдлости: подъ вліяніемъ евреевъ торговля значительно развилась въ Западномъ краѣ; необходимо поэтому открыть имъ теперь доступъ и во внутреннія губернія, чтобы они и тамъ развивали торговлю и, такимъ образомъ, подняли экономическое состояніе края. Но кромѣ этой миссіи — носителя экономическаго прогресса страны—апологеты приписали русскому еврейству еще другую миссію. Евреи Западнаго края, говорили они, являются носителями государственныхъ интересовъ русскаго правительства. Всѣ симпатіи евреевъ Западнаго края находятся на сторонѣ русскаго правительства. Евреи могли бы стать руссофицирующимъ элементомъ этого края, еслибы ихъ вліяніе было усилено уравненіемъ ихъ въ правахъ съ остальнымъ населеніемъ. Русское правительство могло бы тогда опереться въ своей борьбѣ съ польскимъ сепаратизмомъ на еврейское населеніе этого края («Горячее время» Л. Леванды; «Политическое значеніе евреевъ въ Польшѣ» И. Оршанскаго). Въ восьмидесятыхъ годахъ, когда наступила острая реакція, еврейскіе апологеты не преминули выставлять евреевъ, какъ наиболѣе консервативную вѣрноподданническую часть населенія, а въ моментъ полнаго разгара освободительнаго движенія недавняго прошлаго, какъ дѣятелей революціи. (Ср. «Евреи въ Россіи. Очерки экономическаго и общественнаго быта русскихъ евреевъ» И. Г. Оршанскаго, 1877; «Торговая и другія права евреевъ въ Россіи» Н. Д. Градовскаго, 1886; «Вопросы еврейской жизни» М. Г. Моргулиса, 1889; «О книгѣ Кагала» И. И. Шершевскаго, 1872; «Вопросъ, именуемый еврейскимъ» М. Г. Моргулиса, 1906; «Новыя Вѣянія», 1906).

Характернымъ для еврейской апологетики всѣхъ временъ является то, что она никогда не выступала за самостоятельное историческое еврейство, никогда не осмѣливалась дойти до отрицанія господствовавшихъ въ данный моментъ ученій или политическихъ тенденцій и строить свою защиту на критикѣ общепринятыхъ мнѣній, а всегда старалась приспособить еврейство къ господствующимъ ученіямъ и настроеніямъ и доказать, что именно для ихъ проведенія въ жизнь и приспособлено еврейство. Къ каждому явленію въ еврейской жизни или исторіи апологетика подходила не съ точки зрѣнія его объективнаго историческаго значенія, а съ точки зрѣнія того, какъ на это посмотрятъ враги еврейства. Поэтому апологетическая литература не только не имѣетъ за собою цѣнности независимыхъ безпристрастныхъ изслѣдованій, но часто грѣшитъ противъ объективной истины. Впрочемъ, съ ростомъ политическаго и національнаго сознанія появилось и рѣзкое отрицательное отношеніе къ апологетикѣ. Представители національнаго теченія (ср. Perez Smolenskyn, «Eben Jisrael» и Achad Haam, «Abdoth b'toch Cheroth») усмотрѣли въ апологетикѣ опасность для національнаго самопознанія и видятъ въ апологетахъ лишь идеологовъ ассимиляціи.

А. П. 8.

Апостаты (*въ еврейскомъ законодательствѣ*).— Въ первыхъ изданіяхъ Талмуда (венеціанскомъ и амстердамскомъ 1645 года) апостатъ обозначался словомъ משומד, въ послѣдующихъ же, вслѣдствіе цензурныхъ условій, это названіе было замѣнено словомъ מומר (Песахимъ, 96а; Абода Зара, 26б, Горіотъ, 11а; Эрубинъ, 69а). На основаніи существеннаго различія, лежащаго въ характерѣ отступничества, Талмудъ дѣлитъ апостатовъ на два главныхъ типа: 1) «апостата относительно одного какого-либо религіознаго предписанія», מומר לדבר אחד и 2) «апостата относительно всего еврейскаго вѣроученія», מומר ב התורה כולה. Примѣрами 1-го типа служатъ: «отступники отъ обряда обрѣзанія», מומר לערלות, «отступники относительно соблюденія законовъ о пищѣ», מומר אוכל נבלות и др. Къ 2-му типу относятся: «еврей—идолопоклонникъ», מומר לעכום и «публично нарушающій законы о субботѣ», מומר לח׳ל שבת בפרהסיא. Причина причисленія послѣдняго къ второму типу объясняется Талмудомъ исключительной важностью этого религіознаго предписанія, символизирующаго актъ сотворенія міра. Поэтому въ отступничествѣ отъ соблюденія субботы усматривалось явное отрицаніе главной основы вѣры въ сотвореніе міра Богомъ (Эрубинъ, 69б; Хулинъ, 5а; ср. Раши). Затѣмъ въ отношеніи апостата Талмудъ принимаетъ во вниманіе, помимо важности совершеннаго имъ религіознаго преступленія, главнымъ образомъ, мотивы его поведенія. Соотвѣтственно этому онъ различаетъ двухъ видовъ апостатовъ: 1) «апостата по легкомыслію», מומר לתעבון, т.-е. дѣйствующаго противъ религіознаго предписанія лишь для удовлетворенія своей прихоти и 2) «А. по

злому умыслу», מומר להכעים, т. е. поступающаго изъ принципіальнаго отрицанія еврейскаго закона демонстративно и наперекоръ установленному порядку (Абода Зара, 26б). Отношеніе еврейскаго законодательства къ «А. по легкомыслію» было весьма снисходительно, но къ А. 2-го типа—весьма строго. Талмудъ разрѣшаетъ употребленіе мяса животныхъ, зарѣзанныхъ «отступниками по легкомыслію», хотя сами они и позволяютъ себѣ ѣсть мясо животныхъ, не зарѣзанныхъ по правиламъ рита, но въ этомъ случаѣ требуется, чтобы ножъ былъ заранѣе освидѣтельствованъ другимъ евреемъ (Хул., 5а). Онъ также предписываетъ возвращать имъ потерянныя ими вещи (Абода Зара, 26б и Jad ha-Chasaka, Hilch. Abodah, II, 2—5), поддерживать ихъ въ нуждѣ и выкупать ихъ изъ плѣна (Tosaphoth къ Абода Зара, 26б, s. v. אני שונה и Гит., 47). Совершенно инымъ было отношеніе законодательства къ А. 2-го типа, т. е. къ отрекшимся отъ еврейства по злому умыслу. Какъ отъ еврея-идолопоклонника, такъ и отъ А. относительно нарушенія законовъ о субботѣ Талмудъ воспрещалъ принимать какія бы то ни было жертвоприношенія Jad ha-Chas., Hilch. Karbon, III, 4 и Hilch. Schegoroth, III, 7) и не разрѣшаетъ употребленіе въ пищу мяса животныхъ, зарѣзанныхъ ими, хотя бы по правиламъ рита (Хул., 5а и Туръ, Іоре-Деа, Шехита, гл. 2). Тѣмъ не менѣе изъ еврейства Талмудъ ихъ не исключаетъ въ силу того, что «еврей, который согрѣшилъ, продолжаетъ считаться евреемъ», ישראל אעפ״י שחטא ישראל הוא; законъ сохраняетъ за ними право наслѣдованія отъ родственниковъ-евреевъ (Кидуш., 18а и Туръ, Хошенъ-Мишпатъ, 283), признаетъ бракъ, заключенный ими даже послѣ ухода изъ еврейства, законнымъ (Jad ha-Chas., Hilch. Jischuth, IV, 15 и Эбенъ-Эзеръ, гл. 44) и требуетъ для расторженія ихъ браковъ законнаго развода. Если еврейка-ренегатка вышла замужъ за язычника и родила отъ него сына, то послѣдняго Талмудъ признаетъ полноправнымъ евреемъ и бракъ его съ еврейкой считаетъ законнымъ (Мордехай, тракт. Іебам.). Что касается тѣхъ А., которые дѣйствовали публично, злоумышленно, наперекоръ установленнымъ законамъ и явно обнаруживали свое отрицательное отношеніе къ нимъ, то ихъ приравнивали къ еретикамъ, מינים. Талмудъ говоритъ, что «А. по злому умыслу—минъ» (Іеруш. Эруб., VI, 23б) и Горіот., 11а); нельзя даже пользоваться Торой, написанной имъ (Гит., 45б). Помимо вышеуказанныхъ типовъ А. въ Талмудѣ упоминается еще объ особомъ видѣ отступниковъ, которыхъ онъ именуетъ «грѣшными израильтянами», פושעי ישראל. Отношеніе законодательства къ нимъ было, какъ къ отступникамъ по легкомыслію довольно благосклоннымъ, потому что за ними наряду съ грѣхами числится и много праведныхъ дѣлъ (Хагига, 27а). Отъ нихъ разрѣшалось принимать жертвоприношенія всякаго рода (Хул., 4б). Въ раввинской литературѣ А., מומר и משומד, употребляются только въ одномъ значеніи, а именно—въ смыслѣ ренегатовъ отъ евр. религіи, или т. наз. выкрестовъ (Маймонидъ, Ашери, Бетъ-Іосифа къ Туръ, Хошенъ-Мишпатъ. 283 и Туръ, Эбенъ-Эзеръ, 44). Для А. же, перемѣнившихъ свою религію по принужденію, употреблялся особый терминъ «апостатъ по принужденію»—«анусъ, мн. ч. анусимъ», אנוס, אנוסים. Отношеніе евр. законодательства къ послѣднимъ во второй половинѣ среднихъ вѣковъ было самымъ снисходительнымъ. Представители раввинской литературы проводили тенденцію, что такихъ слѣдуетъ признавать полноправными евреями; напр., Маймонидъ говоритъ, что «не слѣдуетъ устранять изъ еврейства и презирать тѣхъ евреевъ, которые въ силу принужденія приняли даже другой культъ и нарушаютъ законы о субботѣ, а слѣдуетъ наоборотъ приблизить ихъ къ себѣ, ибо Богъ прощаетъ ослушающихся Его по принужденію; такой А. не считается ни грѣшникомъ, ни злоумышленникомъ и не лишается правоспособности быть свидѣтелемъ». (Маймонидъ, Iggereth ha-Sch'ma.). Другой представитель раввинской литературы, р. Исаакъ б. Симонъ (Рибашъ), говоритъ, что «А. по принужденію», которые не въ состояніи спасти самихъ себя и членовъ своей семьи вслѣдствіе недостатка необходимыхъ средствъ для выѣзда въ другую страну—суть правовѣрные евреи и признаются достойными давать свидѣтельскія показанія». (Рибашъ, гл. 11). Это мнѣніе раздѣляли и всѣ другіе представители раввинской литературы того времени: они признавали бракосочетанія такихъ А. вполнѣ законными (Респонсы Taschbaz, 47, § 3), разрѣшали мясо животныхъ, зарѣзанныхъ ими, для употребленія и требовали примѣненія къ ихъ женамъ всѣхъ обрядовъ, установленныхъ закономъ при разводѣ, равно какъ примѣненія къ нимъ «левиратнаго брака», יבום, и «левиратнаго развода», חליצה (Шаалотъ ве Тешуботъ р. Шариры Гаона и Шаалотъ ве Тешуботъ Магарила). Относительно брака, заключеннаго марраномъ по обрядамъ христіанской религіи, большинство раввинистовъ придерживалось того мнѣнія, что бракъ долженъ быть возобновленъ при свидѣтеляхъ евреяхъ (Рибашъ, гл. 11 и Пней-Моше, ч. 3, § 1). Р. Соломонъ Ицхаки (Раши) даже находитъ, что и этого не требуется, такъ какъ первоначальный бракъ признается дѣйствительнымъ (Responsa Maharil Kolon., гл. 85). Позднѣе евр. законодательство кореннымъ образомъ измѣняетъ свои отношенія къ А. по принужденію; напр., одинъ изъ послѣдующихъ представителей раввинизма говоритъ: «А. по принужденію (анусимъ), сами заявляющіе о себѣ, какъ о вѣрующихъ въ нашу Тору, но продолжающіе оставаться въ чужомъ лагерѣ изъ-за матеріальныхъ выгодъ, вызываютъ во мнѣ сомнѣніе насчетъ того, какое должно быть къ нимъ отношеніе нѣкоторыхъ законовъ» (Р. Азарія Пигу, Gidule terumah, гл. 46, 212). Другой говоритъ: «Объ «анусимъ», которые продолжаютъ оставаться въ своей странѣ, слѣдуетъ производить разслѣдованіе, остались ли они по принужденію или по собственному желанію. Если по желанію, то ихъ слѣдуетъ причислить къ иновѣрцамъ. Если же ни къ какой изъ этихъ двухъ категорій они не принадлежатъ, то до выясненія этого факта слѣдуетъ лишать ихъ права выступать въ качествѣ свидѣтелей» (Рашбамъ, Эбенъ-Гаэзеръ, 6 и Рамо, Іоре-Деа, 124, § 9). Причина этого рѣзкаго измѣненія отношенія законодательства къ А. объясняется слѣдующимъ: Во второй половинѣ среднихъ вѣковъ евреи подверглись большимъ гоненіямъ и преслѣдованіямъ на почвѣ религіозной нетерпимости. Вслѣдствіе этого стало возрастать число лицъ, перемѣнившихъ свою религію по принужденію. Раввинскіе авторитеты того времени, сами переживая всю тяжесть этихъ гоненій, учитывали, при опредѣленіи своего отношенія къ этимъ явленіямъ, трудность и подчасъ безвыходность положенія того или иного еврея, вынужденнаго отречься отъ своей религіи. Поэтому, при установленіи за-

коновъ они допустили по отношенію къ нимъ всякаго рода послабленія и, не желая отталкивать отъ еврейства, продолжали считать ихъ евреями. Когда же съ теченіемъ времени ослабъ прежній гнетъ и прекратились преслѣдованія, а вмѣстѣ съ тѣмъ у самыхъ анусимъ ослабли ихъ вѣра и прежняя самоотверженность, когда стало обнаруживаться, что послѣдніе продолжаютъ оставаться въ своей новой вѣрѣ лишь изъ-за матеріальныхъ выгодъ, тогда среди раввиновъ начала проявляться обратная по отношенію къ нимъ тенденція.—Ср. Шаалотъ ве Тешуботъ Рашбо, Ташбецъ, Рибашъ, Иггеретъ-Гатешуба, Гдоле-Терума, Пахадъ Ицхакъ и др.). Подробно объ «Апостатахъ по принужденію» см. Марраны; объ «апостатахъ-сектантахъ»—см. Минъ.

С. Ц-нъ и Б. О. 3.

Апостаты и Апостазія.—I) *Древній періодъ.*—А. и А.—слова греческаго происхожденія, ἀποστασία и ἀποστάτης обозначаютъ «отпаденіе», «бунтъ» и «бунтовщикъ» въ политическомъ смыслѣ (I Макк., XI, 14, XIII, 16; Флавій, Прот. Ап., I, 19, § 4) и примѣнялись затѣмъ въ религіозномъ смыслѣ для обозначенія бунта противъ Бога, отпаденія отъ вѣры Израиля. Этими словами передается въ Септуагинтѣ др.-евр. «מדר»: Числ., 14, 9; Іошуа, 22, 19, 22; «מעל»: II Хрон., 28, 19, 33, 19; «סורר»: Пс., 30, 1; и «בליעל»: I Цар., 21, 13; Аквила, Суд., 19, 22; I кн. Сам., 25, 17. Въ I книгѣ Маккавеевъ, 2, 15, сообщается, что «пришедшіе отъ царя принуждали народъ къ апостазіи», т. е. къ отпаденію отъ Бога Израиля; Іасонъ, безвѣрный первосвященникъ, «всѣми преслѣдуемъ и ненавидимъ, какъ отступникъ отъ закона» (τοῦ νόμου ἀποστάτης; II Макк., 5, 8); змѣй, это воплощеніе отпаденія отъ Бога и Его закона, называется апостатомъ (Септуагинта, Іовъ, XXVI, 13; и Симмахъ, Іовъ, XXIV, 13; ср. II Посл. къ Өесс., II, 3; Откров. Іоанна, XIV, 6; Beresch. rab., XIX, אפיקורוס).

Раввинская литература для обозначенія вѣроотступничества употребляетъ слѣдующія выраженія: (a) מומר отъ המיר; Іерем., 2, 11 и המיר דת Сук., 56б; Абода Зара, 26б; Эр., 69а; (b) משומד отъ שמד («принудить къ вѣроотступничеству»; Іер. Сук., V, 55б; Ber. rab., LXXXII; Sifra, Wajikra, II; Targum Onkelos Исх., 12, 43). Въ эпоху сирійскаго преслѣдованія вѣроотступники называются въ Megillath Taanith, VI, «meschummedaiia» въ мантуанскомъ изд.; въ позднѣйшихъ изданіяхъ это замѣнено словомъ «Reschaim», רשעים (Grätz, Geschichte, 3-е изд., III, 600), т. е. «эллинисты»; по Касселю это означ. ἄνομοι (см. Revue des études juives, XLII, 268); (c) כופר («отрицатель») въ Sanh., 39а, отрицатель закона; ib, 106а, отрицатель Бога Израиля (Баба Меція, 71а); отрицатель основъ, כופרב עיקר (Б. Бат., 10б). (d) פושע ישראל («измѣнникъ въ Израилѣ»). (e) פרש מדרכי צבור («отдѣлившійся отъ обычаевъ общины») (Seder Olam rab, III; Rosch. ha-Sch., 17a; Toseph. Sanh., XIII, 5). «Нельзя принять жертвоприношенія отъ вѣроотступниковъ» (Sifra, l. c.; Jer. Rosch., II; Chul., 5a; Іer. Schek., I, 1 (46б); «они никогда не выйдутъ изъ геенны» (R. ha-Sch., 17a; см. въ особенности Sifre, Bamidbar къ Чис., XV, 31). Всѣ эти выраженія, вѣроятно, вошли въ употребленіе въ эпоху Маккавеевъ, когда къ такого рода людямъ, какъ Іасонъ и Менелай, примѣнялись слова Іезекіила, 32, 23, 24: тѣ, «которые распространили ужасъ на землѣ живыхъ и несутъ позоръ свой въ могилу». Отступничество Іасона и Менелая (II Макк., V, 8, 15), это двойное отпаденіе и отъ своего народа и отъ своей вѣры, наполнило сердца народа ужасомъ и отвращеніемъ, и ихъ судьба служила какъ-бы предостереженіемъ. Явная вражда къ закону Бога Израиля со стороны сирійцевъ угрожала меньшей опасностью для ядра еврейскаго народа, чѣмъ соблазны, которые представляли для александрійскихъ евреевъ греческая философія, съ одной стороны, и пышность и могущество римлянъ, съ другой. Тутъ сказывалось явное стремленіе порвать съ старымъ еврейскимъ закономъ и выйти на болѣе широкое жизненное поле (Филонъ, De migratione Abrahami, XVI). Тираническое же управленіе такого римскаго префекта, какъ Флаккъ, принуждавшаго народъ къ отступничеству отъ закона, повидимому, не имѣло прочнаго успѣха (Филонъ, De somniis, II, § 18). Сравнивая прозелитовъ съ вѣроотступниками, Филонъ говоритъ (De penitentia, II): «Тѣ, которые присоединяются къ вѣрѣ Израиля, становятся вмѣстѣ съ тѣмъ умѣренными и благодарными; они начинаютъ любить истину и становятся выше соблазновъ золота и наслажденія. Тѣ же, которые покидаютъ святой законъ Бога, апостаты, неумѣренны, безстыдны, несправедливы, лжесвидѣтели, готовы продать свою свободу ради чрева, гибельны для души и тѣла». Собственный племянникъ Филона, Тиберій Юлій Александръ, сынъ алабарха Александра, сдѣлался вѣроотступникомъ, и благодаря этому получилъ высокую должность прокуратора, сначала Іудеи, а затѣмъ Александріи. Впослѣдствіи онъ былъ военачальникомъ и другомъ Тита во время осады Іерусалима (Schürer, Geschichte, I, 473—474). Третья книга Маккавеевъ громко протестуетъ противъ нѣкоторыхъ вѣроотступниковъ эпохи царствованія Калигулы. Грецъ (Geschichte der Juden 2-ое изд., III, 358, 631) вполнѣ убѣдительно доказалъ, что книга написана именно для этой цѣли. Въ то время, какъ благочестивые евреи, вопреки царскому приказанію отказавшіеся отступить отъ вѣры своихъ предковъ, избавились отъ опасности и были снова водворены въ Александрію, вѣроотступники были осуждены своими собратьями на позорную смерть (III Макк., II, 32, VI, 19—57, VII, 10—15). Наконецъ, въ этой книгѣ заявляется, что «тѣ изъ евреевъ, которые измѣнили своему святому Богу и Его законамъ и преступаютъ ради чрева Божественныя постановленія, никогда не будутъ хорошо расположены къ правленію царя».—«Пастухъ изъ Гермаса» (Similitudines, VIII, 6, § 4; IX, 19, § 1), основой котораго послужило еврейское произведеніе, говоритъ, что «нѣтъ раскаянія для отступниковъ и богохулителей, а также для тѣхъ, кто соблазняетъ къ отступничеству служителей Господа». Тотъ-же самый взглядъ высказывается въ Toseph. Sanh., XIII, 5: «Никогда не выйдутъ изъ геенны еретики, вѣроотступники и доносчики»; ср. съ этимъ Послан. къ Евр., III, 12 и Откровеніе Петра, 34. Замѣчательно, что, согласно Дѣян., XXI, 21, апост. Павелъ обвинялся въ томъ, что училъ отступленію отъ Моисеева закона. Вслѣдствіе этого, древніе христіане, эбіониты, «отвергали апостола Павла, утверждая, что онъ былъ отступникомъ отъ закона» (Иреней, «Противъ ересей», I, XXVI). Вѣроятно, благодаря вліянію Павла, произошло то, что, какъ разсказываетъ Іосифъ Флавій, «многіе греки присоединились къ еврейству и одни изъ нихъ продолжали соблюдать законы, а другіе, не могшіе совладать съ

собою, опять перестали соблюдать ихъ».—Время, слѣдовавшее за разрушеніемъ храма, положившемъ конецъ культу жертвоприношеній, было критическимъ періодомъ для іудаизма: сильно возрасло число приверженцевъ христіанства ап. Павла, да и гностическія секты получили возможность вербовать себѣ приверженцевъ среди евреевъ. Въ эпоху Маккавеевъ всякаго, кто, простирая руки къ храму, возвѣщалъ его разрушеніе (II Макк., XIV, 33 и сл.; ср. I Макк., VII, 34 и сл.), ждала—въ этомъ всѣ были увѣрены—Божья кара. Теперь же появились многіе сектанты или гностики (Minim), «простиравшіе руки къ храму» (Toseph. Sanh., XIII, 5; Рошъ-Гаш., 17а; II Макк., XIV, 33). Болѣе того: когда послѣднія попытки возстановить храмъ и еврейское государство кончились неудачей и начались преслѣдованія евреевъ, соблюдавшихъ Моисеевъ законъ, многіе изъ новообращенныхъ христіанъ стали доносить на своихъ собратьевъ для того, чтобы самимъ вкрасться въ довѣріе римлянъ и пріобрѣсти ихъ благорасположеніе. Это, разумѣется, только способствовало увеличенію взаимной вражды и расширенію бездны между синагогой и церковью. Молитва объ уничтоженіи власти безбожія, воплощеніе котораго евреи видѣли въ язычествѣ (уничтоженіе этой власти было, по господствовавшему повѣрью, однимъ изъ признаковъ, долженствующихъ предшествовать пришествію Мессіи), была въ то время замѣнена молитвою объ истребленіи вѣроотступниковъ и доносчиковъ («Birkat Haminim», Бер., 28б; Іер. Бер., IV, 8а; Юстинъ, Dialogus cum Tryphone, XXXVIII). Типичнымъ вѣроотступникомъ, человѣкомъ, бывшимъ раньше великимъ законотолкователемъ, а потомъ ставшимъ открытымъ нарушителемъ закона, лжеучителемъ и соблазнителемъ своихъ братьевъ по вѣрѣ, Талмудъ изображаетъ Элишу бенъ-Абую, извѣстнаго подъ именемъ Ахера («измѣнившійся, ставшій другимъ»). Всѣ преданія относительно его жизни, сдѣлавшейся предметомъ народныхъ легендъ, сходятся на томъ фактѣ, что гностицизмъ Элиши сдѣлалъ его рѣшительнымъ противникомъ Моисеева закона какъ разъ въ то время, когда римскія преслѣдованія подвергли крайнему испытанію вѣрность евреевъ ихъ закону. И все-же отношенія между вѣроотступниками и оставшимися вѣрными Моисееву закону еще оставались довольно сносными, какъ можно заключить изъ того факта, что р. Меиръ поддерживалъ постоянныя сношенія съ Ахеромъ, память котораго, какъ ученаго, онъ очень почиталъ даже послѣ его смерти. Однако, все измѣнилось съ тѣхъ поръ, какъ церковь достигла власти и стала направлять рвеніе обращенныхъ евреевъ къ новой вѣрѣ противъ ихъ прежнихъ братьевъ. Это можно видѣть изъ изданнаго въ 315 г. эдикта Константина, въ которомъ повелѣвается, чтобы «всѣ тѣ, которые бросаютъ камнями въ перешедшихъ въ христіанство евреевъ, или вообще нападаютъ на нихъ, предавались смерти на кострѣ». Въ то время, какъ синагога не имѣла права принимать прозелитовъ, римская имперія осыпала всевозможными почестями присоединившихся къ церкви евреевъ. Талмудисты примѣняли къ христіанамъ слова: «братья матери моей разгнѣвались на меня» (Пѣс. Пѣс., 1, 5) и жаловались, что «больше всѣхъ меня притѣсняютъ вышедшіе изъ чреслъ моихъ» (Midrasch Rab. и Zutta, ad loc.; также Тобія бенъ-Эліезеръ, упом. у Цунца, Synag. Poes., стр. 13, и «Tanna debe Elijahu R.», XXIX). Епифаній, въ своемъ «Panarium», XXX, 4—11 (изд. Dinderk'а, стр. 93—105), разсказываетъ о нѣкоемъ Іосифѣ, вѣроотступникѣ, бывшемъ раньше членомъ синедріона въ Тиверіадѣ и возведенномъ впослѣдствіи императоромъ Константиномъ въ санъ комита. По его разсказу этотъ Іосифъ, несмотря на его общественное положеніе, посланника синедріона, былъ брошенъ въ воду евреями Киликіи за то, что они нашли его читающимъ Новый завѣтъ; онъ спасся лишь благодаря чуду. Іосифъ, должно быть, причинилъ не мало вреда евреямъ, если императоръ счелъ нужнымъ въ 336 году издать сначала эдиктъ, въ которомъ новообращеннымъ христіанамъ запрещалось оскорблять патріарховъ, разрушать синагоги и мѣшать богослуженію евреевъ, а затѣмъ—рѣшилъ присоединить въ защиту вѣроотступниковъ отъ гнѣва евреевъ (Кассель въ Allgemeine Encyklopädie Эрша и Грубера, IV, 23 и 49, примѣч. 59; Grätz, Geschichte der Juden, IV, 335, 485). Одинъ тотъ фактъ, что онъ (Іосифъ) построилъ первыя галилейскія церкви въ Тиверіадѣ, Сеифорисѣ, Назаретѣ и Капернаумѣ—все города, сильно населенные евреями и ставшіе вскорѣ затѣмъ центрами возстанія противъ римлянъ,—одинъ этотъ фактъ оправдываетъ предположеніе Греца, что санъ комита, въ который былъ возведенъ Іосифъ, послужилъ наградой за множество грѣховъ, совершенныхъ имъ въ это критическое время противъ своихъ прежнихъ братьевъ по вѣрѣ. Раввинискіе источники, толкуя стихъ Второзаконія, 13, 6: «Если будетъ уговаривать тебя братъ твой, сынъ матери твоей», намекаютъ только, что христіанскій Римъ говорилъ евреямъ: «Идите къ намъ и мы васъ сдѣлаемъ комитами, правителями и военачальниками» (Pesik. r., 15а, 21, изд. Фридмана, стр. 71б, 106б). Эдиктъ императора Θеодосія показываетъ, что до 380 г. патріархи пользовались своимъ правомъ отлученія противъ тѣхъ, которые переходили въ христіанскую вѣру. Церковь оспаривала это право, но императоръ не согласился съ нею, признавъ, что это внутреннее дѣло евреевъ (Grätz, Geschichte der Juden, II, 612, IV, 385).

Многіе присоединялись къ церкви только для того, чтобы избѣжать кары еврейскаго закона. Это видно изъ эдикта императора Аркадія, въ которомъ повелѣвается разслѣдовать нравственныя качества и соціальное положеніе всѣхъ изъявляющихъ желаніе перейти въ христіанство; это слѣдуетъ также изъ характернаго разсказа о еврейскомъ обманщикѣ, сообщеннаго церковнымъ историкомъ Сократомъ (Jost, Gesch. der Israeliten, IV, 225). Великое гоненіе, воздвигнутое на александрійскихъ евреевъ въ 415 г. Кирилломъ, привело къ крещенію только одного профессора медицины Адамантія, купившаго себѣ спокойствіе цѣною перехода въ христіанство; остальные евреи покинули городъ (Grätz, Gesch. der Juden, IV, 392). 3.

—*II). Средніе вѣка и новое время до XVIII вѣка.*—Чѣмъ болѣе возрастало могущество церкви, тѣмъ систематичнѣе становились ея усилія обращать евреевъ въ католичество; для этого пускались въ ходъ всевозможныя средства: обѣщанія, угрозы и открытое насиліе. Обыкновенно лишь очень немногіе уступали убѣжденіямъ или руководились соображеніями о выгодѣ, но зато многіе принимали христіанство подъ вліяніемъ угрозъ и насилій разъяренной черни. Въ южной Франціи и въ Испаніи было создано новое слово «Anussim»

для обозначенія тѣхъ евреевъ, которые подъ вліяніемъ страха давали крестить себя. Интересно отмѣтить, что соборъ въ Агдѣ счелъ нужнымъ принять мѣры противъ тѣхъ евреевъ, «безвѣріе которыхъ возвращается на свою блевотину» (ср. Притчи, 24, 11; Jost, Gesch. der Israeliten, V, 64 и сл.). Тѣ-же мѣры были приняты Толедскимъ соборомъ въ 633 г. Каждый единичный случай вѣроотступничества подъ давленіемъ церкви вызывалъ негодованіе еврейской общины, и часто достаточно было какого-нибудь неосторожнаго поступка еврейскаго фанатика, чтобы вызвать народныя волненія, кончавшіяся всегда печально для евреевъ: крещеніемъ ихъ или изгнаніемъ изъ страны. Много такихъ случаевъ сообщается Григоріемъ Турскимъ (Jost, Neuere Gesch. der Israeliten, V, 66 и сл.; Cassel l. c., стр. 57—62; Grätz, Gesch. der Juden, V, 60 и сл.; ср. также эдикты, изданные противъ крещеныхъ евреевъ, у Grätz, Die westgothische Gesetzgebung, 1858). Въ царствованіе Льва Исавріянина въ 723 г. въ византійской имперіи также происходили насильственныя крещенія евреевъ; многіе изъ послѣднихъ внѣшнимъ образомъ приняли христіанство, а втайнѣ продолжали исполнять обряды своей религіи (Grätz, Gesch. der Juden, III, 123, V, 188; Cassel, l. c., стр. 52). Къ этимъ крещенымъ нельзя примѣнить названія «апостатовъ» въ узкомъ смыслѣ этого слова. Когда въ царствованіе императора Генриха II въ Германіи, въ 1012 г., во время перваго преслѣдованія тамъ евреевъ, многіе изъ нихъ крестились, а потомъ снова вернулись къ еврейству, Гершонъ изъ Майнца требовалъ, чтобы къ нимъ относились по-братски, и когда умеръ его собственный сынъ, принявшій христіанство, онъ соблюдалъ траурные обряды по немъ, какъ если-бы онъ и не принялъ крещенія (Grätz, Gesch. der Juden, V, 410). Когда послѣ перваго крестоваго похода многіе евреи, крестившіеся подъ вліяніемъ угрозъ черни, съ позволенія императора Генриха IV возвратились опять къ вѣрѣ своихъ отцовъ, не взирая на протесты папы Климента III, Раши въ своихъ респонсахъ («Pardes», стр. 23) протестовалъ противъ того, что евреи избѣгаютъ ихъ, какъ апостатовъ, и объявлялъ ихъ настоящими евреями (Grätz, Gesch. der Juden, VI, 111-114; Berliner въ Kaufmann-Gedenkbuch, стр. 271 и сл.). Неправильно было бы считать вѣроотступниками тѣхъ евреевъ Испаніи, Франціи и другихъ странъ, которые подъ вліяніемъ ученія лжемессіи Серене (или Соріи?) перестали соблюдать многія талмудическія предписанія, оставаясь, однако, послѣдователями Моисеева закона, а затѣмъ возвратились въ среду еврейской общины. Натронай-гаонъ вполнѣ опредѣленно утверждаетъ, что они—евреи (Grätz, Gesch. der Juden, V, прим. 14, 400—403).

Названіе «апостата» пріобрѣло совершенно новое значеніе—значеніе горькаго упрека, когда многіе выдающіеся крещеные евреи стали пользоваться своими знаніями и вліяніемъ для того, чтобы поносить своихъ прежнихъ братьевъ и ихъ религію. Нѣкоторые изъ инквизиторовъ были потомками крещеныхъ евреевъ, напр., донъ Франциско, архіепископъ сорійскій, и донъ Жуанъ де Торквемада. Первымъ апостатомъ, писавшимъ противъ еврейской религіи, былъ Моисей Сефарди, извѣстный подъ именемъ Петра Альфонси (врачъ Альфонса VI); онъ крестился въ 1106 г. и былъ авторомъ довольно извѣстнаго собранія басенъ «Disciplina clericalis». Онъ написалъ книгу противъ еврейскихъ и мусульманскихъ ученій подъ названіемъ «Dialogi in quibus impiae judaeorum et saracenorum opiniones confutantur». Эта книга, однако, не имѣла, повидимому, большого успѣха. Вредъ, который причинилъ своимъ бывшимъ единовѣрцамъ Петръ Альфонси, не можетъ пойти въ сравненіе съ вредомъ, который причинили еврейству нѣкоторые другіе апостаты. Донинъ изъ Ла-Рошель выразилъ нѣкоторыя сомнѣнія относительно дѣйствительности талмудическихъ традицій, и французскіе раввины предали его отлученію; въ отместку онъ перешелъ въ христіанство и принялъ имя Николая. Онъ представилъ папѣ Григорію IX 35 обвинительныхъ пунктовъ противъ Талмуда; въ этихъ пунктахъ утверждалось, что Талмудъ содержитъ грубыя ошибки, богохульственныя представленія о Богѣ и оскорбительныя выраженія относительно Христа и св. Дѣвы Маріи. Мало того: онъ былъ первымъ, утверждавшимъ—впослѣдствіи это сдѣлалось постояннымъ пунктомъ обвиненія,—что Талмудъ дозволяетъ всякаго рода безчестные поступки по отношенію къ христіанамъ и даже объявляетъ богоугоднымъ дѣломъ убійство христіанина. Это обвиненіе имѣло своимъ послѣдствіемъ всеобщее преслѣдованіе Талмуда. Былъ устроенъ публичный диспутъ между апостатомъ и р. Іехіелемъ изъ Парижа и другими французскими раввинами; диспутъ происходилъ на латинскомъ языкѣ въ присутствіи королевы-матери Бланки и многихъ прелатовъ церкви. Несмотря на благопріятное впечатлѣніе, произведенное р. Іехіелемъ, и заступничество архіепископа Санса, все-же было сожжено двадцать четыре воза Талмуда, въ 1242 г. Другой апостатъ, Павелъ Христіани (Фра Паоло) изъ Монпелье, велъ въ 1263 г. публичный диспутъ съ Нахманидомъ. Диспутъ состоялся въ Барселонѣ, въ присутствіи короля Якова I Арагонскаго. Не успѣвъ пожать лавровъ на этомъ диспутѣ, Павелъ возбудилъ передъ папой Климентомъ IV вопросъ о богохульныхъ выраженіяхъ въ Талмудѣ. Слѣдствіемъ доноса Павла было назначеніе христіанскихъ цензоровъ, которые должны были вычеркивать всякое мѣсто въ Талмудѣ, которое покажется имъ оскорбительнымъ для церкви. Однимъ изъ этихъ цензоровъ былъ назначенъ Павелъ. Еще большее зло причинилъ евреямъ Абнеръ Бургосскій, извѣстный также подъ христіанскимъ именемъ Альфонса Бургосскаго, ученый талмудистъ, философъ и врачъ, принявшій христіанство для того, чтобы сдѣлаться ризничимъ богатой церкви въ Вальядолидѣ. Онъ писалъ частью на испанскомъ, частью на еврейскомъ языкѣ полныя злобы сочиненія противъ евреевъ и іудаизма. Особенный успѣхъ имѣло его обвиненіе евреевъ въ томъ, что одна изъ ихъ ежедневныхъ молитвъ «бирхатъ га-минимъ» направлена противъ христіанъ; король Альфонсъ XI пригласилъ представителей еврейства на публичный диспутъ, а потомъ запретилъ, въ 1336 г., кастильскимъ евреямъ употребленіе этой молитвы въ богослуженіи (см. Абнеръ Бургосскій, Евр. Энц., I, 107—109). Нѣкоторые апостаты, однако, направили свои усилія на обращеніе своихъ бывшихъ единовѣрцевъ. Къ нимъ принадлежалъ Іоаннъ изъ Вальядолида, авторъ двухъ книгъ, направленныхъ противъ еврейской религіи. Въ 1375 г., въ диспутѣ съ Моисеемъ Когеномъ изъ Тордезильи, имѣвшемъ мѣсто въ Авильской церкви въ присутствіи всей еврейской общины и многихъ христіанъ и магометанъ, онъ старался доказать

истинность христіанской догмы изъ Ветхаго завѣта, но его ученый противникъ вышелъ побѣдителемъ. Еще болѣе безвредными были несерьезныя писанія сатириковъ. Петръ Феррусъ осмѣивалъ своихъ прежнихъ единовѣрцевъ, прихожанъ синагоги родного города Алкалы. Эти насмѣшки вызвали рѣзкій отвѣтъ, и только благодаря этому отвѣту сохранилось его имя. Кромѣ него, противъ евреевъ писали также сатирикъ Діего де Валенсія, Жуанъ д'Эспанья, прозванный «el Vieio» (старикъ), Жуанъ Альфонсъ де-Бена, составитель «Cancionero», и жившій въ XV вѣкѣ Франциско де-Бена, братъ перваго (Kayserling, Sephardim, стр. 74 и сл.). Къ тойже категоріи писателей принадлежитъ Астрюкъ Раймучъ, врачъ изъ Траги, который изъ благочестиваго еврея превратился въ ревностнаго христіанина и принялъ имя Франческо Діосъ Карне (тѣло Божье). Въ написанномъ на прекрасномъ еврейскомъ языкѣ письмѣ онъ старался убѣдить прежняго своего друга принять христіанство, но получилъ сильно написанный ироническій отвѣтъ, принадлежавшій острому перу Соломона бенъ-Реубена Бонфеда. Изъ всѣхъ вѣроотступниковъ XIV вѣка ни одному преслѣдованіе своихъ прежнихъ братьевъ не доставляло такого удовольствія, какъ Соломону Леви Бургосскому, извѣстному подъ именемъ Паоло де Санта-Марія. Бывшій раввинъ и столпъ правовѣрія, находившійся въ самыхъ тѣсныхъ сношеніяхъ съ современными ему великими талмудистами, онъ перешелъ въ христіанство вмѣстѣ со своей старой матерью, братомъ и сыномъ; одна только его жена отказалась отречься отъ своей вѣры;— онъ сталъ изучать христіанскую теологію и скоро достигъ высокаго сана архіепископа Картагенскаго, а потомъ сдѣлался тайнымъ совѣтникомъ короля Генриха III и учителемъ инфанта Жуана II. Онъ посвятилъ весь свой большой литературный талантъ и сильный умъ клеветническимъ нападкамъ на евреевъ и еврейство и употреблялъ свое политическое вліяніе исключительно для того, чтобы не допускать своихъ прежнихъ единовѣрцевъ къ государственнымъ должностямъ. Его открытыя письма и сатирическія поэмы, обращенныя къ наиболѣе выдающимся испанскимъ раввинамъ, вызвали нѣкоторые отвѣты даже со стороны его собственныхъ учениковъ. Однако, какъ это ни странно, одинъ изъ нихъ, Іошуа бенъ-Іосифъ ибнъ-Вивесъ изъ Лорки (Аллорки), сочинившій сначала посланіе, полное упрековъ по адресу вѣроотступника, повидимому, подпалъ потомъ подъ его вліяніе и оставилъ религію, которую онъ раньше такъ горячо защищалъ. Подъ именемъ Іеронимо де Санта-Фе онъ въ качествѣ лейбъ-медика и совѣтника папы Бенедикта XIII сдѣлался грозою испанскихъ евреевъ. Онъ убѣдилъ папу созвать въ Тортозу на религіозный диспутъ наиболѣе ученыхъ раввиновъ Арагоніи, списокъ которыхъ онъ самъ составилъ. Къ этому диспуту онъ сочинилъ книгу, въ которой онъ доказывалъ по Библіи и Талмуду мессіанство Іисуса. Диспутъ продолжался свыше двадцати одного мѣсяца, съ февраля 1413 г. до ноября 1414 г. Нѣсколько позже Іеронимо выпустилъ въ свѣтъ сочиненіе, въ которомъ обвинялъ Талмудъ въ томъ, что онъ учитъ богохульствовать, нарушать обѣты и совершать всякаго рода враждебные поступки противъ христіанъ. Всѣ талмудическія мѣста, относящіяся къ язычникамъ, въ его толкованіи оказывались направленными противъ христіанъ. По иниціаламъ его имени маэстро Іеронимо Де-Фе, его назвали «Ме Га Дефъ» («богохульникъ» по-еврейски). Такимъ же гонителемъ еврейства былъ Леви бенъ-Шемъ-Тобъ, получившій послѣ его перехода въ христіанство имя Педро де Кабаллерія. Онъ посовѣтовалъ въ 1497 г. португальскому королю Мануэлю силою отнять у евреевъ дѣтей и крестить ихъ. Астрюкъ Сибили (севильскій) свидѣтельствовалъ противъ евреевъ Маіорки въ процессѣ, возбужденномъ въ 1435 г. противъ нихъ по ложному обвиненію въ убійствѣ. Генрико Нунесъ (де Фирма Фе) слѣдилъ въ качествѣ шпіона за марранами и готовился стать помощникомъ Карла V въ введенія инквизиціи въ Португаліи, но былъ раньше убитъ нѣкоторыми марранами, за что и былъ канонизированъ церковью какъ мученикъ за вѣру. Сикстъ Сіенскій и Филиппъ (Іосифъ) Моро разъѣзжали по папской области и произносили по порученію Павла IV проповѣди для обращенія евреевъ въ христіанство. Первый подстрекалъ чернь сжигать всякій попадающійся имъ въ руки экземпляръ Талмуда и самъ приготовилъ съ этой цѣлью костеръ. Второй ворвался въ синагогу въ Іомъ-Киппуръ, когда всѣ евреи собрались на молитву, и поставилъ крестъ въ ковчегъ, гдѣ хранится Тора, желая вызвать этимъ народное волненіе. Эта страсть клеветать на евреевъ и на Талмудъ стала, повидимому, заразительной среди вѣроотступниковъ того времени, ибо упоминаются еще пять другихъ вѣроотступниковъ, подстрекавшихъ къ сожженію экземпляровъ Талмуда и другихъ произведеній раввинской литературы. Двое изъ нихъ были внуками Эліи Левиты, Витторіо Эіано и его братъ Соломонъ Романо, назвавшійся послѣ крещенія Іоанномъ Баптиста. Первый вмѣстѣ съ Іошуей деи-Кантори (бенъ-Хазанъ) показывалъ въ Кремонѣ противъ Талмуда, подтверждая этимъ свидѣтельство Сикста Сіенскаго. Послѣдствіемъ этого свидѣтельства было сожженіе въ 1559 г. до 12000 еврейскихъ книгъ. Второй братъ вмѣстѣ съ Іосифомъ Моро выступилъ въ качествѣ обвинителя Талмуда предъ папой Юліемъ III и это обвиненіе вмѣстѣ съ обвиненіемъ Хананеля де Фолиньо привело къ сожженію многихъ тысячъ экземпляровъ еврейскихъ книгъ. Такое-же обвиненіе, выставленное въ томъ-же году Ашеромъ изъ Удино привело въ Прагѣ къ конфискаціи всѣхъ еврейскихъ книгъ. Александръ, крещеный еврей, выставилъ передъ деспотическимъ папой Піемъ V цѣлый рядъ обвиненій противъ евреевъ, ихъ религіи и богослуженія; послѣдствіемъ этихъ обвиненій былъ указъ объ ихъ изгнаніи въ 1596 г.

Въ Германіи первымъ обвинителемъ противъ своихъ прежнихъ единовѣрцевъ былъ Песахъ, принявшій въ 1396 г. при крещеніи имя Петра. Онъ обвинялъ евреевъ въ томъ, что они произносятъ хулу на Христа въ молитвѣ «Алену», утверждая, что слово וריק (пустота) направлено противъ Христа, такъ какъ численное значеніе этого слова и имени ישו (Іисусъ) одинаково. Послѣдствіемъ этого обвиненія было заключеніе пражскихъ евреевъ въ тюрьму и убійство нѣкоторыхъ изъ нихъ. Въ бѣдствіи, постигшемъ евреевъ Тридента и Регенсбурга, руководящую роль играли три вѣроотступника. Вольфканъ выставилъ противъ евреевъ обвиненіе въ ритуальномъ убійствѣ христіанскихъ дѣтей. Гансъ Вайоль имѣлъ безстыдство обвинить въ этомъ преступленіи престарѣлаго регенсбургскаго раввина. Петръ Шварцъ опубликовалъ клеветническія обвиненія противъ

своихъ прежнихъ единовѣрцевъ и насильно заставлялъ регенсбургскихъ евреевъ посѣщать церковь, чтобы слушать его рѣчи, полныя оскорбленій по адресу евреевъ. Что же касается другого вѣроотступника Виктора фонъ-Карбена, обладавшаго ничтожными талмудическими познаніями, то онъ былъ только послушнымъ орудіемъ въ рукахъ фанатичныхъ кельнскихъ доминиканцевъ въ ихъ нападкахъ на Талмудъ и евреевъ, какъ это можно видѣть изъ матеріала, который онъ доставилъ для книги Ортина Грація (de Graes) «De vita et moribus judaeorum», Кельнъ, 1504. Всѣхъ ихъ, однако, превзошелъ Іосифъ Пфефферкорнъ родомъ изъ Богеміи. Мясникъ по профессіи, человѣкъ невѣжественный и безнравственнаго поведенія, уличенный въ воровствѣ и присужденный къ тюремному заключенію, но освобожденный по уплатѣ наложеннаго на него денежнаго штрафа, онъ послѣ этого крестился около 1505 г. и далъ свое имя многимъ антиеврейскимъ произведеніямъ, изданнымъ кельнскими доминиканцами. Его первая книга «Judenspiegel oder Speculum hortationis», изданная въ 1507 г., написана въ сравнительно мягкой формѣ. Она содержитъ обвиненія противъ Талмуда и евреевъ; послѣднихъ это произведеніе упрекаетъ за ростовщичество и убѣждаетъ ихъ принять христіанство; народу и властителямъ авторъ совѣтуетъ запретить евреямъ ростовщичество и сжечь находящіяся у нихъ талмудическія книги. Но за этой книгой скоро послѣдовали дальнѣйшія, одна свирѣпѣе другой: «Die Judenbeichte» въ 1508 г.; «Das Osterbuch» въ 1509 г.; «Der Judenfeind» въ 1509 г. Въ этихъ сочиненіяхъ онъ требовалъ, чтобы изгнали всѣхъ евреевъ изъ Германіи или употребляли ихъ въ качествѣ чистильщиковъ улицъ и трубочистовъ; чтобы отобрали у нихъ всѣ экземпляры Талмуда и раввинскихъ сочиненій и для этой цѣли произвели въ каждомъ еврейскомъ домѣ обыскъ. Хотя Рейхлина и пригласили участвовать въ этомъ походѣ противъ Талмуда, онъ все же выступилъ противъ доминиканцевъ и ихъ орудія, Пфефферкорна. Весь христіанскій міръ былъ вовлеченъ въ борьбу между обвинителями и защитниками Талмуда, причемъ друзья просвѣщенія были на сторонѣ евреевъ. Фонъ-Карбенъ и Пфефферкорнъ не остались единственными въ своемъ родѣ: очень ужъ монахи любили пользоваться другими въ качествѣ орудій. Однимъ изъ нихъ былъ Пфаффъ Раппъ—нѣкоторые говорятъ, что его имя было также Пфефферкорнъ—въ Галле; къ нему даже Іоаннъ Пфефферкорнъ относился съ отвращеніемъ. Онъ совершилъ святотатственную кражу и былъ за это привязанъ къ позорному столбу и клейменъ. Другой апостатъ, Анатолій Маргарита, сынъ регенсбургскаго раввина, издалъ по-нѣмецки книгу «Der ganz jüdische Glaub», Аугсбургъ, 1530, въ которой повторяетъ обвиненіе, что въ еврейскомъ богослуженіи и въ особенности въ молитвѣ «Алену» содержится хула на Іисуса. Лютеръ сознается, что эта книга послужила ему источникомъ, откуда онъ почерпалъ аргументы для полемическихъ сочиненій противъ евреевъ. Въ 1614 г. Самуилъ Фридрихъ Бренцъ изъ Остерберга въ Швабіи, принявшій крещеніе въ 1610 г. въ Фейхтвангѣ (Баварія), выпустилъ книгу, полную злобы противъ евреевъ, подъ заглавіемъ «Jüdischer abgestreifter Schlangenbalg», «изложеніе богохульствъ, которыя испускаются еврейскими змѣями и тарантулами противъ невиннаго Іисуса Христа». Въ этомъ произведеніи, состоящемъ изъ семи главъ, молитва «Алену» сдѣлана предметомъ спеціальныхъ нападокъ. На эти нападки возразилъ Соломонъ Цеви Уффенгаузенъ въ сочиненіи, озаглавленномъ «Der Jüdische Theriak», Ганноверъ, 1615. (Эта книга вмѣстѣ съ книгой Бренца и объяснительными замѣчаніями въ защиту евреевъ была переведена на латинскій языкъ Іоанномъ Вюльферомъ, Нюренбергъ, 1681). Обыкновенно вѣроотступники находили удовольствіе въ страданіяхъ своихъ прежнихъ братьевъ, и это, повидимому, служило главной рекомендаціей при назначеніи ихъ на должность цензоровъ талмудическихъ произведеній. Вольфъ въ своей «Bibliotheca Hebraea» (II, 1003—1013) приводитъ списокъ 80 обращенныхъ евреевъ, писавшихъ противъ іудаизма до 1720 г. Было бы, однако, неправильно зачислить всѣхъ ихъ въ категорію отступниковъ, преисполненныхъ вражды къ вѣрѣ своихъ предковъ. Многихъ изъ нихъ побудила выступить обвинителями противъ іудаизма и Талмуда надежда получить доходную должность проповѣдника или миссіонера, а не рвеніе къ новой религіи. Изъ еврейскихъ писаній можно было черпать аргументы въ пользу христіанской религіи. Къ такимъ принадлежалъ Христіанъ Герсонъ, принявшій крещеніе въ 1600 г. въ Гальберштадтѣ. Онъ былъ самымъ выдающимся изъ враговъ Талмуда; его писанія въ этой области стали предметомъ разбора великаго библейскаго критика, француза Ришара Симона, указавшаго содержащіяся въ нихъ неточности. Герсонъ написалъ по-нѣмецки «Jüdischer Talmud», 1607, сочиненіе, выдержавшее много изданій и переведенное на разные языки. Другое его сочиненіе носило названіе «Der talmudische Judenschatz»; оно напечатано въ 1610 году и представляетъ переводъ одиннадцатой главы трактата Sanhedrin, какъ образчика еврейскаго суевѣрія. Павелъ Риччіо, профессоръ еврейскаго языка въ Павіи и лейбъ-медикъ императора Максимиліана, перевелъ въ 1516 г. часть каббалистическаго сочиненія Іосифа Гикатильи, «Schaare Ora», и чтеніе этого перевода возбудило интересъ Рейхлина къ каббалѣ. Онъ началъ также переводъ Талмуда съ цѣлью вывести изъ него, что Іисусъ былъ истиннымъ Мессіей. Моисей Гершонъ Когенъ изъ Митавы, принявъ имя Карла Антова, сдѣлался профессоромъ еврейскаго языка въ Гельмштадтѣ (см.). Другимъ нападавшимъ на Талмудъ вѣроотступникомъ былъ Ааронъ Маргалита. Его обвиненія противъ агады привели къ тому, что прусскій король Фридрихъ въ 1705 г. не разрѣшилъ печатанія Мидраша.

Многіе евреи, обманутые въ надеждахъ, возбужденныхъ въ нихъ предсказаніями Ашера Лемлейна о пришествіи Мессіи въ 1502 г., искали убѣжища въ христіанствѣ. Нѣкоторые евреи были, благодаря своему высокому положенію, слишкомъ тѣсно связаны съ христіанскимъ міромъ, и въ критическія минуты у нихъ не хватало самоотверженія для того, чтобы носить клеймо униженія наравнѣ съ болѣе бѣдными собратьями. Какъ это ни странно, но во главѣ ихъ, также какъ во главѣ жертвъ великаго испанскаго изгнанія, стоялъ отпрыскъ семейства Абрабанель, а именно Самуилъ Абрабанель, принявшій послѣ крещенія имя Жуана Севильскаго. Въ 1492 г. Авраамъ Бенвенисте Сеніоръ, главный раввинъ и сборщикъ податей въ Севильѣ, принялъ христіанство вмѣстѣ съ сыномъ и зятемъ и перемѣнилъ при этомъ свою фамилію на фамилію Коронель. Свидѣтелями при ихъ крещеніи были

король Фердинандъ, королева Изабелла и кардиналъ Торквемада. Анти-талмудическое и мистическое движеніе XVII и XVIII вв. въ Польшѣ и на Востокѣ, связанное съ именами Саббатая Цеви и Франка, привело къ всеобщей смутѣ и отчаянію; послѣдствіемъ этого отчаянія былъ переходъ сотенъ евреевъ въ христіанство. Главными изъ этихъ вѣроотступниковъ были Вольфъ Леви изъ Люблина, племянникъ Іуды Хасида, принявшій имя Франциска Лотаря Филиппи и сдѣлавшійся военнымъ врачемъ, и сынъ Нехеміи Хайона, (послѣдователя Саббатая Цеви). Послѣдній сталъ заклятымъ врагомъ своихъ прежнихъ братьевъ и выступилъ передъ римской инквизиціей съ обвиненіемъ талмудической литературы, какъ враждебной христіанству. Яковъ бенъ-Лейбъ Франкъ изъ Галиціи, вождь послѣдователей Саббатая Цеви въ Подоліи, и франкисты, получившіе свое названіе по его имени, стали также открытыми обвинителями Талмуда въ главномъ центрѣ раввинской учености. Послѣ диспута съ наиболѣе выдающимися раввинами Польши, они приняли христіанство въ Львовѣ, въ 1759 г. Черезъ нѣсколько недѣль за ними послѣдовалъ самъ Франкъ и принялъ имя Іосифа. (Относительно вѣроотступниковъ конца XVIII и XIX вв. см. Крещеные).

Исламъ съ самаго своего зарожденія провозгласилъ абсолютный монотеизмъ и рѣзко отграничилъ себя отъ ученія о трехъ Ипостасяхъ и о божественности Іисуса (Сура, IV, 169, V, 76—77, 116; IX, 30; XIX, 36, 91—95; II, 110; VI; 110; LXXII, 3; CXII, 2; «Онъ одинъ Богъ; Онъ не рождаетъ и не рожденъ; нѣтъ подобнаго Ему»). Совершенно естественно, поэтому, что евреи нѣсколько иначе относились къ исламу, чѣмъ къ христіанству. Они не признавали Магомета пророкомъ, но соглашались съ основными его вѣрованіями. Сомнительно, чтобы мединскіе евреи, упоминаемые въ числѣ его «ансаръ» (помощниковъ), дѣйствительно, приняли новую вѣру. Самымъ выдающимся между тѣми, которые перешли на сторону Магомета, былъ, несомнѣнно, Абдалла ибнъ-Саламъ, самый ученый среди евреевъ. Къ нему присоединились Кабъ аль-Акбаръ и Вабъ. Когда евреи, желавшіе оставаться вѣрными своей религіи, удалились въ Хайбаръ, Яминъ ибнъ-Умайръ и Абу Садъ ибнъ-Вабъ остались въ Мединѣ и приняли мусульманство. Позднѣе уступили изъ страха передъ сторонниками пророка Тагабъ ибнъ-Сайя, Усайдъ ибнъ-Сайя и Асадъ ибнъ-Убайдъ. Многіе послѣдовали ихъ примѣру и, когда Хайбаръ былъ окончательно взятъ, перешли въ новую вѣру. Между ними была женщина Райхана, на которой Магометъ одно время хотѣлъ жениться. Большая часть была обращена въ новую вѣру насильно, и лишь очень немногіе—по убѣжденію (см. Гиршфельдъ, Revue des études juives, X, 10 и сл.). Арабскія преданія сообщаютъ также объ одномъ еврейскомъ вѣроотступникѣ въ Пальмирѣ, Абу Якубѣ, сочинявшемъ вымышленныя родословныя, въ которыхъ онъ связывалъ патріарховъ арабовъ съ библейскими (Goldziher, Muhammedanische Studien, I, 178). Въ IX вѣкѣ упоминается Синдъ ибнъ-Али аль-Іагуди, придворный астрологъ халифа Алмамуна. Въ томъ-же вѣкѣ жилъ Али ибнъ-Раббанъ аль-Табари, авторъ сочиненія по медицинѣ. Какъ указываетъ его имя, онъ былъ сыномъ раввина, что не помѣшало ему, однако, перейти въ господствующую религію. Другой еврей, Исмаилъ ибнъ-Фадатъ (Испанія? XI вѣкъ) оказался болѣе стойкимъ. Ибнъ-Хасанъ, авторъ «Китабъ аль-Милалъ валь-Нихалъ», убѣдилъ его въ истинѣ ислама, но онъ всетаки отказался отступить отъ своей вѣры, «потому что вѣроотступничество некрасиво» (Zeitsch. Deutsch. Morg. G., XLII, 617). Въ XII вѣкѣ многіе просвѣщенные евреи перешли въ исламъ, отчасти, какъ полагаетъ Грецъ (Geschichte der Juden, VI, 303), вслѣдствіе состоянія вырожденія, въ которомъ находился тогда восточный іудаизмъ, пробавлявшійся самымъ грубымъ суевѣріемъ, отчасти вслѣдствіе увлеченія поразительными успѣхами арабскаго оружія. Между вѣроотступниками, занимавшими видное положеніе, былъ Натаніель Амааль-Баракатъ Гибатъ Аллахъ ибнъ-Али изъ Багдада, врачъ, философъ и филологъ. Однимъ изъ его многочисленныхъ почитателей былъ Исаакъ, сынъ Авраама ибнъ-Эзры, посвятившій ему въ 1143 г. поэму, въ которой онъ ему пожелалъ дожить до пришествія Мессіи и увидѣть воочію возстановленіе Іерусалима. Двадцать лѣтъ спустя, оба, Исаакъ ибнъ-Эзра и его богатый покровитель, приняли мусульманство. Другимъ виднымъ вѣроотступникомъ того времени былъ Абу Насръ Самуилъ ибнъ-Іуда ибнъ-Аббасъ (Самуилъ изъ Марокко), фецскій раввинъ и сочинитель богослужебныхъ молитвъ, авторъ «Ифхамъ аль-Іагудъ». Любопытно утвержденіе Самуила (Monatsschrift, XLIII, 260), что большинство караимовъ перешло въ исламъ благодаря тому, что ихъ система свободна отъ всѣхъ раввинистическихъ нелѣпостей и ихъ богословіе не особенно сильно отличается отъ мусульманскаго богословія. Это утвержденіе, впрочемъ, лишено основанія. Нѣкоторыя изъ еврейскихъ сектъ, возникшихъ на магометанскомъ Востокѣ, дошли, однако, до той опасной границы, гдѣ всѣ различія между ними и исламомъ почти стирались. Шагарастани, по крайней мѣрѣ, сообщаетъ объ одной подобной сектѣ, по названію «Исавини», признававшей Магомета пророкомъ, но полагавшей, что онъ былъ посланъ только къ арабамъ. Это сообщеніе подтверждается и другими свидѣтельствами (Шагарастани, нѣм. перев. Гарбрюккера, I, 254, II, 421; Monatsschrift, 1885, стр. 139; Z. D. M. G., XLII, 619).—1142-ой годъ былъ годомъ великаго кризиса для евреевъ юго-западной Европы. Возникновеніе секты алмогадовъ (унитаріевъ) въ Сѣверной Африкѣ и пронесшаяся надъ Фецомъ и южной Испаніей великая волна религіозныхъ реформъ, смѣшанныхъ съ религіознымъ фанатизмомъ, не оставляла евреямъ въ большинствѣ случаевъ иного выбора, кромѣ перехода въ исламъ или смерти. Многіе рѣшились наружно принять исламъ. Въ 1160 г. трогательномъ обращеніи, Маймунъ бенъ-Іосифъ, отецъ Маймонида, увѣщеваетъ своихъ братьевъ оставаться твердыми въ своей вѣрѣ и совѣтуетъ тѣмъ, которые уже поддались слабости, ободрять другъ друга въ соблюденіи, насколько возможно, еврейскихъ обрядовъ. Письмо обращается, главнымъ образомъ, къ фецскимъ евреямъ (Simmons, Jew. Quart. Rev., II, 62 и сл.). Въ то время возникъ споръ, нужно ли считать евреями или нѣтъ тѣхъ, которые открыто перешли въ магометанство. Нѣкоторые раввины отрицали за ними право называться евреями, доказывая, что, такъ какъ вѣроотступничеству должно предпочесть смерть, молитвы и соблюденіе обрядовъ насильно обращенныхъ не имѣютъ никакого значенія. Этотъ взглядъ подвергся рѣзкой критикѣ въ сочиненіи, приписанномъ Моисею Маймониду, но въ дѣйствительности, несмотря на то, что подлин-

ность его отстаивали Гейгеръ, Мункъ и Грецъ, не принадлежащемъ Маймониду, какъ убѣдительно доказалъ Фридлендеръ (ср. Moreh Nebuchim, I, XVII, XXXIII и сл.). Въ этомъ сочиненіи доказывается, что исламъ есть лишь вѣра въ Магомета, а не идолопоклонство, и еврейскій законъ предписываетъ жертвовать жизнью только для избѣжанія послѣдняго. Не всегда, однако, довѣряли новообращеннымъ. Авраамъ ибнъ-Саглъ, испанскій поэтъ XIII вѣка, находился въ подозрѣніи у своихъ новыхъ единовѣрцевъ, не вѣрившихъ въ искренность его обращенія. Между вѣроотступниками, которые послѣдовали примѣру Самуила ибнъ-Аббаса и съ цѣлью защиты новой вѣры нападали на вѣру своихъ предковъ, нужно упомянуть объ Абдалхаккѣ аль-Ислами и Абу Захаріи Іахьи ибнъ-Ибрагимъ бенъ-Омаръ аль-Рахили. Первый, жившій въ XIV в., обнародовалъ сочиненіе, въ которомъ доказываетъ приводимыми на древне-еврейскомъ языкѣ цитатами изъ Библіи, что Магометъ былъ истиннымъ пророкомъ (Штейншнейдеръ, Polem. Liter., стр. 125). Второй написалъ около 1405 г. «Тайитъ аль-Милла». Въ этомъ направленномъ противъ евреевъ сочиненіи приводятся мѣста изъ Пятикнижія, Пророковъ, Псалмовъ и Корана (ibidem, 34, 83).—Безумное саббатіанское движеніе кончилось тѣмъ, что многіе евреи перешли въ исламъ. Изъ вождей движенія къ нимъ принадлежатъ самъ Саббатай Цеви, Нехемія Когенъ, Гвидонъ, врачъ султана, Даніилъ Израиль Бонафу и, наконецъ, Берахія, сынъ Якова Цеви Кверидо, на котораго смотрѣли, какъ на преемника Саббатая Цеви. Онъ имѣлъ сотни послѣдователей и основалъ еще и понынѣ существующую подъ именемъ Донме еврейско-турецкую секту. Жестокія преслѣдованія евреевъ во время Дамасскаго дѣла въ 1840 г. заставили Моисея Абулафію, не перенесшаго пытокъ, принять исламъ. Въ общемъ, можно сказать, что евреи, переходившіе въ исламъ, не проявляли большой вражды къ своимъ прежнимъ братьямъ. Перешедшіе на сторону Исмаила никогда не забывали, что онъ и Исаакъ оба были сыновьями Авраама. Причину этого явленія нужно, вѣроятно, искать въ той терпимости, съ которой мусульмане относились къ евреямъ. См. также Крещеные. [Ст. K. Kohler'a и Richard'a Gottheil'a, въ J. E. II, 12—18]. 5.

Apostolé, Apostoli.—Два слова, сходныя по формѣ, но различныя по значенію. «Apostolé» назывались извѣстныя суммы или взносы, уплачивавшіеся въ пользу Палестины, «Apostoli» назывались тѣ, которыхъ посылали собирать эти деньги. Впервые мы встрѣчаемъ подробныя свѣдѣнія о нихъ въ эдиктѣ отъ 399 г. императоровъ Гонорія и Аркадія («Codex Theodosianus», XVI, 8, 14), который повелѣваетъ еврейскимъ патріархамъ въ Палестинѣ прекратить обычай посылать ученыхъ людей для сбора денегъ въ свою пользу, суммы, уже собранныя, конфисковать и передать въ императорскую казну, сборщиковъ же привлечь къ суду и наказать, какъ нарушителей римскаго закона. Пять лѣтъ спустя Гонорій отмѣнилъ этотъ эдиктъ («Cod. Theod.» XVI, 8, 17). Приблизительно около того-же времени Іеронимъ (Комм. къ Гал. I, 1) упоминаетъ объ Apostoli (по древне-еврейски scheliach); это доказываетъ, что въ его время А. еще посылались патріархами. Въ первой половинѣ четвертаго вѣка Евсевій (Комм. къ Ис., XVIII, 1) пишетъ объ А., какъ о людяхъ, уполномоченныхъ патріархомъ. Въ письмѣ—подлинность котораго не безспорна—къ евреямъ императоръ Юліанъ въ 362—63 г. приказываетъ патріарху Іюлу (Іудѣ?) прекратить сборъ т. наз. ἀποστολή. Подробно разсказываетъ объ А. отецъ церкви Епифаній (Adversus haereses, I, XXX, 4—11). Онъ сообщаетъ объ одномъ знакомомъ апостолѣ, Іосифѣ изъ Тиверіады, перешедшемъ впослѣдствіи въ христіанство. По словамъ Епифанія, апостолы занимали среди евреевъ одно изъ первыхъ мѣстъ и засѣдали въ патріаршемъ совѣтѣ, въ которомъ разрѣшались спорные вопросы религіознаго законодательства. Вышеупомянутый Іосифъ, получивъ письмо отъ патріарха, прибылъ въ Киликію, собралъ во всѣхъ городахъ уплачиваемыя евреями подати и смѣстилъ съ должностей многихъ законоучителей и канторовъ. Изъ этого разсказа можно, повидимому, заключить, что въ управленіи дѣлами въ еврейскихъ общинахъ А. была предоставлена большая власть. Изъ талмудическихъ сообщеній (Іер. Гор., III, 48a; Пес., IV, 31б; Гит., I, 43б; Мег., III, 74a) видно, что apostolé назначалась для оказанія поддержки палестинскимъ законоучителямъ и ученикамъ. Другимъ доказательствомъ того, что apostolé употреблялась именно для этой цѣли, можетъ служить тотъ фактъ, что и въ вавилонскихъ школахъ въ теченіе всего гаонейскаго періода господствовала система, образцомъ для которой, при ея первоначальномъ установленіи, несомнѣнно, послужила палестинская («Seder Olam Zutta» изд., Нейбауэра въ Medieval Jewish Chronicl., II, 87). Это ясно также изъ эдикта отъ 429 г. императоровъ Θеодосія II и Валентиніана («Cod. Theod.», XVI, 8, 29). Эдиктъ этотъ повелѣваетъ, чтобы взносы, которые съ тѣхъ поръ, какъ упразднено было патріаршество, передавались главамъ палестинскихъ академій, впредь взимались въ пользу императорской казны, а на каждую общину должна быть налагаема подать (coronarium aurum) въ размѣрѣ той суммы, которую она раньше уплачивала патріарху. Деньги, уплачивавшіяся патріархамъ западными провинціями, впредь также должны были поступать въ пользу императора. Точная дата установленія apostolé неизвѣстна, но талмудическій разсказъ о сборѣ денегъ законоучителями въ первомъ вѣкѣ даетъ право предполагать, что apostolé была введена послѣ созданія школы въ Іамніи въ 70 г., хотя организація этого сбора не сразу, можетъ быть, получила свое полное развитіе. Онъ, вѣроятно, выросъ изъ прежней храмовой подати, съ которою этотъ сборъ имѣетъ нѣкоторыя общія черты. Храмовую подать собирали въ провинціи и привозили затѣмъ въ Іерусалимъ высшіе сановники. Послѣ разрушенія храма apostolé взималась посылавшимися въ различныя страны законоучителями. См. Апостолъ.—Ср.: Graetz, Geschichte der Juden, IV, 304 и примѣч. 21; Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu, III, 77; Gans, въ Zunz'er Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums, I, 260—276. [J. E. II, 20—21]. 3.

Апостолъ (по-гречески ἀπόστολος отъ ἀποστέλλειν, «посылать»)—уполномоченное лицо, посылаемое съ опредѣленной цѣлью, то-же, что еврейское scheluach. «Apostoloi» было оффиціальнымъ названіемъ тѣхъ лицъ, которыя посылались іерусалимскими правителями для полу-сикловаго сбора въ пользу храма, самъ-же сборъ носилъ названіе «apostolé». См. Thedor Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains etc., 1895, стр. 208, а также Грецъ, Geschichte der Juden, IV, 476, примѣч.

21, гдѣ цитируются слѣд. слова Евсевія: «Еще и теперь іудеи называютъ апостолами тѣхъ, которые разъѣзжаютъ съ окружными посланіями ихъ правителей». Епифаній въ «Adv. haereses», I, 128, пишетъ: «Т. наз. apostoloi по своему рангу стояли близко къ патріарху, съ которымъ они вмѣстѣ засѣдали въ синедріонѣ и разрѣшали спорные вопросы законодательста». Императоръ Гонорій въ эдиктѣ отъ 399 года упоминаетъ объ «архисинагогахъ (см.), старѣйшинахъ и такъ называемыхъ у іудеевъ apostoloi, разсылаемыхъ патріархами въ извѣстныя времена года для сбора золота и серебра съ разныхъ синагогъ». («Codex Theodos.», XVI, 8, 14, 39; ср. Моммзенъ, Corpus inscript. lat., IX, 648; см. «Apostole»). Грецъ указываетъ на параллельныя мѣста въ талмудич. литературѣ (Тосефта Санг., II, 6, Санг. 11б), гдѣ говорится, что сообщеніе объ ежегодномъ установленіи календаря или прибавленіи лишняго мѣсяца, составлявшее исключительную привилегію патріарха, поручалось имъ только виднымъ лицамъ, которыя дѣйствовали вмѣсто него въ разныхъ провинціяхъ, гдѣ жили евреи. Среди этихъ лицъ были, между прочимъ, и такія, какъ р. Акиба и р. Меиръ (ср. Rosch ha-Sch., 25а и парал. мѣста). Въ древнія времена уполномоченные назначались также общинными властями, scheluche bet-din («судебные посланники»); имъ поручался надзоръ за жатвой субботняго года, שביעית; они должны были слѣдить за тѣмъ, чтобы ни одинъ владѣлецъ фруктовыхъ, фиговыхъ и оливковыхъ деревьевъ или виноградника не взялъ изъ нихъ больше, чѣмъ ему нужно для троекратнаго удовлетворенія своихъ непосредственныхъ потребностей; все остальное сносилось въ городскіе склады и раздавалось каждую пятницу всѣмъ желающимъ (Тосефта Шебіитъ, VIII.). Названіе «посланниковъ общины» (שלוחי צבור), давалось тѣмъ, которые возносили молитвы за общину (Ber., V, 5)—остатокъ принципа представительства, который нашелъ свое выраженіе въ слѣд. словахъ Мехилты къ кн. Исхода, XII, 6: «Пусть заколетъ его (пасхальную жертву) все собраніе общины Израильской».—Какъ можетъ вся община участвовать въ закланіи?—Черезъ своего представителя». Въ согласіи съ этимъ принципомъ старѣйшины синедріона въ своемъ обращеніи къ первосвященнику называли его «scheluchenu и scheluach bet din» («нашъ посланникъ и посланникъ судилища»; Іома, 18б). (Подъ «ангелами церквей» Откров. Іоанна, II, 1, 12, 18; III, 1, 7, 14, также, вѣроятно, подразумѣваются не ангелы, какъ обычно толкуется это выраженіе, а «уполномоченные церквей»). Въ Талмудѣ упоминаются и другіе посланники, «scheluchim». «Посланные съ богоугоднымъ порученіемъ, scheluche mizwah, защищены отъ несчастныхъ случайностей на своемъ пути (Пес., 8б); сборщики пожертвованій, גבאי צדקה, всегда назначаются попарно и они не вправѣ собирать пожертвованія отдѣльно другъ отъ друга, чтобы не возбудить подозрѣній» (Б. Батр., 8б). Обыкновенно на двухъ выдающихся людей возлагалась обязанность выкупать плѣнныхъ и совершать другія дѣла благотворенія (Aboth r. Nathan [A], VIII; Wajikra r., V). Хама баръ-Адда носилъ названіе «scheluach Zion», т. к. вавилонскія власти постоянно посылали его въ Палестину съ оффиціальными порученіями (Беца, 25; Раши и Арухъ). Первые христіанскіе апостолы получили, по утвержденію христіанскихъ писателей, это свое названіе, а также апостольскую власть, отъ І. Христа, (см. Лука, VI, 13; Herzog и Hastings, s. v. «Apostles»). Но апостолы посылались также и послѣ обряда возложенія рукъ (Дѣян., XIII, 3) для сбора пожертвованій въ пользу общины (см. II Коринѳ., VIII, 23). Взносы первыхъ христіанъ въ ихъ общую кассу клались «къ ногамъ апостоловъ», какъ это дѣлалось въ субботній годъ въ каждой еврейской общинѣ (Тосефта Шеб., VIII, 1) и въ каждой общинѣ ессеевъ (Флавій, Іуд. Войн., II, 8, § 3); апостоламъ велѣно было отправляться въ путь «по два», какъ это дѣлали всѣ еврейскіе сборщики пожертвованій (Б. Батр., 8б). Апостолы, по примѣру ессейскихъ пословъ (Флавій, Іуд. Войн., II, 2, 3, § 4; ср. Матѳ., X, 9, 10; Лука, IX, 3, X, 4, XXII, 35; bemakkel we-tarmil, Іебам., 122а), отправляясь въ путь, не брали съ собою ни денегъ, ни смѣны обуви. Павелъ также путешествовалъ въ обществѣ Варнавы или Силы (Дѣян., IX, 30; XII, 25; XV, 25, 40) и ему было поручено получать дары милосердія, собранные для братьевъ іерусалимской общины (см. также I Коринѳ., XVI, 1; II Кор., VIII, 4, IX, 5; Рим., XV, 25; Гал., II, 10). Варнава путешествовалъ вмѣстѣ съ Маркомъ (Дѣян., XV, 39, 40). Павелъ упоминаетъ также объ Андроникѣ и Юніи (Рим., XVI, 7), «прославившихся между апостолами»; эти лица намъ совершенно неизвѣстны и, по всей вѣроятности, они не имѣли другой миссіи или апостольства, кромѣ собиранія пожертвованій среди еврейской общины въ Римѣ. Въ Филип., II, 25, Павелъ употребляетъ слово «апостолъ» еще въ его старомъ значеніи («Епафродита, вашего апостола [посланника] и служителя въ нуждѣ моей»); но уже при жизни Павла это слово получило въ христіанской церкви новое значеніе. Оно пріобрѣло специфическій смыслъ и означало человѣка, посланнаго «проповѣдывать царство Божіе» либо евреямъ, либо, какъ Павелъ и его ученики, язычникамъ (Маркъ, III, 14, VI, 7; Лука, VI, 13; Посланіе къ Римл., XI, 13). Согласно Гал., II, 7, 8, благовозвѣстіе для обрѣзанныхъ дало Петру апостольство у евреевъ, благовозвѣстіе же для необрѣзанныхъ дало Павлу апостольство у язычниковъ, и Павелъ самъ называетъ себя апостоломъ не людей, а Бога (Гал., I, 1). Такимъ образомъ, выраженіе «Христовъ апостолъ (Ѳес., II, 7) получило опредѣленное значеніе, и апостолами стали называть только тѣхъ, которые «видѣли Христа» (I Кор., IX, 1). Впослѣдствіи преданіе фиксировало число апостоловъ. Апостоловъ для благовозвѣстія среди евреевъ было двѣнадцать, соотвѣтственно числу колѣнъ израилевыхъ (Матѳ., IX, 2; Маркъ, III, 14; Лука, IX, 1; Дѣян., I, 25); Апостоломъ же для благовозвѣстія среди язычниковъ по одной версіи былъ только Павелъ, а по другой—ихъ было 70 (Лука, X, 1). Даже проповѣдь странствующихъ проповѣдниковъ о пришествіи Мессіи (Лука, IV, 18; поэтому самъ Іисусъ Хр. называется въ одномъ мѣстѣ «апостоломъ», Евр., III, 1) находитъ свою аналогію въ еврейской жизни, какъ то можно видѣть изъ молитвы о благой вѣсти, прочитывавшейся въ началѣ каждаго мѣсяца (Seder r. Amram, 33, Варшава, 1865; ср. Rosch ha-Sch., 25а, и Targ. Jer. къ кн. Быт., 49, 21). [J. E. II, 19—20]. 2.

Апостольскія постановленія—см. Дидаскаліи. 2.

Апостомъ, אפוסטמוס.—Въ числѣ бѣдствій, будто бы постигшихъ евреевъ 17 Таммуза, Мишна (Taanith, IV, 6) упоминаетъ «сожженіе Торы Апостомомъ» (называемымъ также Посте-

момъ и Апостемомъ). Благодаря этому въ высшей степени неясному упоминанію, мнѣнія о личности Апостома крайне расходятся. На первый взглядъ онъ можетъ быть поставленъ въ связь съ слѣдующими двумя случаями: 1) Флавій (Древн., XX, 5, § 4; Іуд. Войв., II, 12, § 2) разсказываетъ, что около 56 г. римскій солдатъ схватилъ свитокъ Торы и съ богохульствомъ и насмѣшками публично сжегъ его. Этотъ случай чуть не вызвалъ возстанія, но римскій прокураторъ Кумавъ успокоилъ евреевъ, казвивъ виновнаго. 2) Другой случай сожженія Торы, происшедшій во время Адріановыхъ преслѣдованій, разсказывается Талмудомъ. Ханина б. Терадіонъ, одивъ изъ замѣчательнѣйшихъ людей того времени, былъ завернутъ въ свитокъ Торы и сожженъ (Сифре Второзак., 307; Аб. Зара, 18а; Семах., VIII). Въ связи съ этимъ нѣкій «философъ», פילוסופוס, упоминается, какъ казнившій р. Ханину. Очень возможно, что это имя является испорченной формой פוסטומוס; есть обстоятельства усиливающія правдоподобвость этого предположенія. Согласно іерусалимскому Талмуду (Таанитъ, IV, 68б сл.), Апостомъ сжегъ Тору близъ Лидды (или по другому сообщенію въ Тарлосѣ, которая находилась, вѣроятно, недалеко отъ Лидды), а извѣстно, что р. Ханина былъ однимъ изъ «мучениковъ Лидды». Кромѣ того, нѣсколько болѣе поздній источникъ (Addenda къ Мег. Таанитъ, изд. Нейбауэра въ Mediaev. Jew. Chron., II, 24) указываетъ, какъ время смерти Ханины, 27 Таммуза, что даетъ разницу только въ нѣсколько дней сравнительно съ днемъ, къ которому пріурочивается преступленіе Апостома. Мишна присоединяетъ къ своему разсказу о сожженіи закона слѣдующее: «И онъ поставилъ идола въ святилищѣ». Здѣсь надо прежде всего установить, что чтеніе והעמיד («и онъ поставилъ») правильно и не должно быть замѣнево והועמד («и былъ поставленъ»), которое іерусалимскій Талмудъ (Таанитъ, IV, 68д) даетъ какъ варіавтъ והעמיד, толкуя фактъ, сообщаемый Мишной, какъ относящійся къ идоламъ, поставленнымъ въ храмѣ Манассіей (II кн. Цар., 21, 7). Но неправильность этого толкованія доказывается тѣмъ мѣстомъ изъ Мишны, гдѣ говорится о пяти бѣдствіяхъ 9-го Аба, которыя перечисляются въ строго хронологическомъ порядкѣ. Такимъ образомъ совершенно невозможно, чтобы упоминаніе объ оскверненіи храма Манассіей было помѣщено послѣ сожженія Торы Апостомомъ. Вавилонскій Талмудъ знаетъ только чтеніе והעמיד («и онъ поставилъ») въ Мишнѣ, какъ доказываетъ замѣтка Гемары (Таанитъ, 28б), гдѣ «мерзость запустѣнія», о которой говоритъ Даніилъ (XII, 11), поставлена въ связь съ идоломъ въ храмѣ. Подъ этимъ идоломъ можетъ разумѣться только статуя Зевса Олимпійскаго, поставленная Антіохомъ Епифаномъ (см. Мерзость запустѣнія и ср. Grätz, Daner der Hellenisierung, въ «Jahresbericht» Бреславльской семинаріи, 1864, стр. 9, 10). Чтеніе והועמר, находящееся у Раши и въ мюнхенской рукописи, заимствовано изъ іерусалимскаго Талмуда; однако, въ Гемарѣ мюнхенская рукопись имѣетъ чтеніе והעמיד. Но сообщеніе вавилонскаго Талмуда, что, источникомъ Мишны относительно Апостома является «гемири» (преданіе), показываетъ, что согласно вавилонскимъ источникамъ время, А. не можетъ быть фиксировано позднѣе маккавейскаго періода, такъ какъ «гемири»—техническое выраженіе, употребляемое Талмудомъ для обозначенія таннаитскихъ казаній, связанвыхъ съ библейскими событіями или законами, которыя не упоминаются въ Св. Писаніи и на которыя нѣтъ тамъ намековъ въ противоположность тѣмъ, которыя могутъ быть выведены изъ текста Библіи. Разъ же Апостомъ долженъ принадлежать времени, для котораго существуютъ также письменные источники, извѣстные талмудическимъ авторамъ, то крайней границей является маккавейскій періодъ; а если доказаво, что до-маккавейская, библейская эпоха должна быть исключена, то Апостомъ былъ никто иной, какъ Антіохъ Епифавъ, о которомъ, кромѣ того, извѣстно также и изъ другихъ источниковъ, что овъ, дѣйствительно, поставилъ идола въ храмѣ. Въ Апостомѣ, такимъ образомъ, надо видѣть прозвище Антіоха Епифана. Дѣйствительно, его имя даже языческими авторами было передѣлано въ «Епимана»—«безумный» (см. Антіохъ Епифанъ) и, какъ сказано въ I кн. Макк., I 56, свитки Торы были сожжены во время говевій Антіоха Епифана.

Значеніе имени Апостомъ неясно. Эвальдъ (въ Geschichte), принимая во вниманіе нѣкоторыя мѣста Библіи и апокрифовъ (Дан., 7, 8; 20; 8 23, XI, 36; I Макк., I, 24), гдѣ упоминаются высокомѣрныя уста Антіоха Епифана, производитъ имя Апостомъ отъ αἰπύς «крутой» (надменный) и στόμα (ротъ). Названіе «Надменныя уста», конечно, очень подходящее. Однако, это объясненіе едва ли можетъ считаться правильнымъ, т. к. αἰπύς въ этомъ переносномъ смыслѣ не употребительво. Болѣе вѣроятна, можетъ быть, этимологія Ястрова (сообщенная на словахъ) отъ ἐπιστομίζω (зажимаю ротъ) и ἐπιστίμος (нѣчто, что зажимаетъ ротъ), что можетъ быть поставлено въ связь съ еврейскимъ проклятіемъ עפרא לפומיה («земля ему въ ротъ»), прибавляемымъ часто Талмудомъ къ имени человѣка, который съ хулой говорилъ о Божествѣ (Баба Батра, 16а).

Другія объясненія имени: Ястровъ («Dictionary of the Talmud») высказываетъ предположеніе, что А. можетъ быть искаженіемъ слова ἀπόστολος (посланвикъ), и относитъ его къ послу, о которомъ говорится въ II Макк., VI, 1, 2, что онъ осквернилъ храмъ. Гохштедтеръ видитъ въ Апостомѣ искаженіе ἀποστάτης (отступникъ) и отожествляетъ его съ первосвященникомъ Алкимомъ. Шварцъ и Деренбургъ видятъ въ Апостомѣ имя римскаго солдата, о которомъ говоритъ Флавій. Брюлль ставитъ его въ связь съ Корнеліемъ Фавстомъ, который при Помпеѣ первый взошелъ на іерусалимскій валъ. Гальберштаммъ придерживается мнѣнія, что форма Апостомъ является еврейской транскрипціей латинскаго имени Фаустина, и что это имя, кромѣ того, должно быть поставлено въ связь съ Юліемъ Северомъ, имѣвшимъ cognomen Фаустина и совершившимъ преступленіе, описавное въ Мишнѣ, будучи посланъ Адріаномъ для подавленія возстанія Баръ-Кохбы. Въ такомъ случаѣ помѣщеніе идола въ храмѣ должно означать посвященіе его Юпитеру на святомъ мѣстѣ еврейскаго храма.

[Имя солдата, сжегшаго Тору и упоминаемаго Флавіемъ, было Стефанъ, еврейская форма котораго אסטפנוס могла быть искажена въ אפוסטמוס].—
Ср.: Brüll's Jahrb., VIII, 9; Derenbourg, Essai, стр. 58; Ewald, Gesch. Israels, V, 293 прим. 1, и 299, прим. 2; Halberstamm, въ Rev. ét. juives, II, 127 сл.; Hochstädter, въ Rahmer's Literaturblatt, VII, № 20; Rapoport, Erech Millin, стр. 181; id. въ Kobak's Jeschurun, I, 45 (Hebrew section); Schwarz, Das heilige Land, стр. 279; Jastrow, Dict. of the Talmud. [J. E. II, 21]. 2.

Апофисъ—египетскій царь, въ правленіе котораго, по даннымъ древнихъ писателей, патріархъ Іосифъ прибылъ въ Египетъ и который, по словамъ Синкелла (Chronographia, 115, § 7) жилъ въ XVI вѣкѣ до Р. Хр. Іосифъ Флавій считаетъ А. вторымъ, Юлій Африканскій же шестымъ царемъ XV династіи (гиксовъ). Памятники, впрочемъ, объясняютъ это разногласіе: оказывается, что существовало два правителя-гикса этого имени съ царскими титулами 'A—knon и 'A—userrê, очевидно соотвѣтствующими второму и шестому правителямъ изъ династіи гиксовъ (Mitteilungen d. Vorderasiatischen Gesellschaft, III, 17; съ этимъ несогласенъ однако Petrie, History of Egypt, I, 241). Синкеллъ имѣетъ въ виду, какъ кажется, второго А., въ правленіе котораго гиксы были изгнаны изъ Египта. Время его правленія продолжалось, согласно памятникамъ, по крайней мѣрѣ 33 года, а по свидѣтельству Манеѳона 49 лѣтъ, приблизительно до 1570 года до Р. Хр. Отожествленіе его съ фараономъ временъ патріарха Іосифа является, повидимому, гипотезою на основаніи ошибочной теоріи Флавія о гиксахъ. Въ виду этого нельзя положиться и на даты, которыя приводитъ Синкеллъ относительно прибытія Іосифа въ Египетъ и достиженія имъ его высокаго служебнаго положенія, которое этотъ авторъ относитъ къ четвертому и семнадцатому годамъ правленія Апофиса. [Статья W. M. Müller'a, въ J. E. II, 11, съ дополненіями M. Jastrow'a]. 4.

Аппробація или **Рекомендація** (по-еврейски—הסכמה, отъ арабскаго סכם, «разрѣшать», «соглашаться») — первоначально носила характеръ одобрительнаго отзыва, даваемаго раввинами или учеными, въ качествѣ рекомендаціи о той или иной книгѣ, составленной всецѣло или же отчасти на древне-еврейскомъ языкѣ. А., какъ и цензура, не еврейскаго происхожденія. Справедливо замѣчаетъ Блау: «Ни Библія, ни Талмудъ, ни средневѣковая еврейская литература не знаютъ А.; въ свою очередь и пророки никогда не обращались къ власть имущимъ за разрѣшеніемъ произносить свои пророчества, талмудисты не прибѣгали къ оффиціальному подтвержденію преній, а философы — своихъ системъ. Даже въ средніе вѣка, когда еврейская религія, подвергшись вліянію иновѣрныхъ религіозныхъ теченій, принимаетъ больше, чѣмъ когда-бы то ни было, характеръ властвующей религіи, мы не видимъ, чтобы хоть одинъ авторъ галахическаго сочиненія удостоился одобренія со стороны общепризнаннаго авторитета. Всякій литературный трудъ встрѣчалъ со стороны компетентныхъ лицъ признанія настолько, насколько онъ того заслуживалъ по своему внутреннему значенію, по цѣнности своего содержанія, ибо въ то время не признавали ни А., ни цензуры» (Jew. Quart. Review, 1897, стр. 175). Только церковь, опасавшаяся проникновенія въ массы идей и мыслей, которыя противорѣчили бы ея догматамъ, призвала къ жизни и А., и цензуру. Первыя попытки въ этомъ направленіи, сдѣланныя церковью, относятся къ IV ст., когда начинаютъ встрѣчаться книги, снабженныя церковной отмѣткой для вѣрующихъ о томъ, что ихъ читать запрещено.

Изобрѣтеніе книгопечатанія въ сильнѣйшей мѣрѣ повліяло на распространеніе книгъ какъ дурныхъ, такъ и хорошихъ, что побудило католическую церковь взять на себя обязанность строгой ихъ цензуры. Александръ VI (1501) постановилъ, что разрѣшенія на безпрепятственное обращеніе богословскихъ книгъ, появляющихся въ одной изъ германскихъ епархій, могутъ быть даны только соотвѣтствующими епископами; а въ 1515 году, на пятомъ Латеранскомъ соборѣ, папа Левъ X распространилъ это постановленіе на всѣ католическія страны съ угрозой тяжкаго наказанія тѣмъ, кто не подчинится ему. Подобнымъ папскимъ булламъ предшествовали, однако, уже весьма рано отдѣльныя въ каждой странѣ постановленія, касавшіяся выхода новыхъ книгъ, причемъ таковыя примѣнялись въ Кельнѣ, Майнцѣ и другихъ германскихъ городахъ, а также въ Испаніи и Венеціи. Въ 1480 г. въ Венеціи было издано сочиненіе подъ заглавіемъ «Nosce te ipsum», снабженное четырьмя А., а въ Гейдельбергѣ въ томъ-же году была издана книга, снабженная А. венеціанскаго патріарха (Reusch, Der Index der verbotenen Bücher, I, 56, Bonn, 1883—85). Приблизительно въ то-же время появляются и первыя еврейскія А. По своему характеру онѣ распадаются на слѣдующіе три вида: 1) рекомендація, 2) привилегія и 3) разрѣшеніе.

1) *Рекомендація.*—Первоначально аппробаціями являлись рекомендательныя «гаскамы», которыя имѣли цѣлью указать на заслуги данной книги, путемъ цѣлаго ряда похвалъ и комплиментовъ; при этомъ авторы «гаскамы» старались обращать вниманіе еврейскихъ читателей на содержаніе книги, чтобы тѣмъ возбудить въ нихъ интересъ къ ея прочтенію. Такой характеръ носила «гаскама» на сочиненіе «Агуръ» Якова Ландау (издано въ Неаполѣ въ 1487—92 г.), составленная Іудой Мессеръ-Леономъ, къ которому присоединились со своими «гаскамами» еще 5 раввинскихъ авторитетовъ. Вотъ, напримѣръ, содержаніе гаскамы Леона:

הנה ראיתי את אשר נתעורר האלוף במהר״ר יעקב לנדא לחבר חבור טוב הנקרא אגור אשר אגר וקבץ דיני עבודת היום ומועדים וכל אסור והתר עם כל הנלוה אחריו והוא חבור הגון אמרי שפר במנהגים ופוסקים הישרים לחומרא, ולכן שמתי חתימתי בצוף דבש אמרי נועם.

הקטן יהודה הנקרא מסיר ליאן

(«Я разсмотрѣлъ сочиненіе, представленное мнѣ авторомъ Яковомъ Ландау, составившемъ прекрасный трудъ подъ заглавіемъ «Агуръ», въ которомъ онъ собралъ законы о будничныхъ и праздничныхъ синагогальныхъ ритуалахъ, равно какъ законы о дозволенномъ и запрещенномъ къ употребленію въ пищу и о всемъ, что сюда относится. Это сочиненіе прекрасно разъясняетъ всѣ обычаи и рѣшенія, касающіеся упомянутыхъ вопросовъ. Посему я и приложилъ свою печать подъ этими великолѣпными словами, исполненными сладости, какъ медъ.

Недостойный Іегуда, по прозванію Мессеръ Леонъ»).

(Steinschneider, въ Allgemeine Encyclopädie Эрша и Грубера, XXVIII, 31, примѣч. 41; idem, Catal. Bodl., № 5564; Wiener, Friedlandiana, стр. 142, 143). Утвержденіе Розенталя въ его «Jodea Sefer», № 1249, что «гаскама» на книгу «Sefer ha-mekach weha-mimkar» является первой аппробаціей, точно также, какъ и предположенія Перлеса въ его Beiträge zur Geschichte der hebräisch. und aram. Studien, стр. 202, прим. 1, и Кауфманна въ Jew. Quart. Rev., X, 384, «что сочиненіе Эліи Левиты «Bachur», первое изданіе котораго появилось въ Римѣ въ 1518 г., было снабжено первой аппробаціей, каковая до

того времени не встрѣчается ни ва одной еврейской книгѣ», должвы быть признавы ошибочными.

Эти аппробаціи сыграли выдающуюся роль и въ томъ отношеніи, что уничтожили среди евреевъ литературное мародерство, ибо онѣ не только давали преимущество одной книгѣ вадъ другой, но и являлись единственной защитой въ тѣхъ случаяхъ, когда первые еврейскіе типографы перепечатывали, безъ дозволенія авторовъ, ихъ сочиненія. Отсюда, именво, впослѣдствіи образовался второй видъ А.—привиллегія.

2) *Привиллегія.*—«Гаскама» этого рода приведена ва уже упомянутомъ сочиненіи Эліи Левиты «Bachur», изданномъ въ Римѣ въ 1518 г. и перепечатанномъ Перлесомъ (l. c.). «Она начинается съ оцѣнки звачевія разсматриваемыхъ книгъ и указываетъ ва расходы, связанные съ печатаніемъ; а затѣмъ приводится угроза анаѳемой, которая будетъ тяготѣть надъ всякимъ, кто дерзнетъ перепечатать это сочиненіе въ теченіе ближайшихъ десяти лѣтъ. Приблизительно съ этого, именно, времени угроза объ исключеніи начинаетъ входить, какъ неизмѣнная часть, въ формулу «гаскамы», которою снабжали авторитетные раввины всякое литературное произведеніе. Они стараются придти на помощь автору или издателю въ ихъ правахъ на книгу, сопровождая, одвако, каждое свое разрѣшеніе угрозой «большей» или «меньшей» анаѳемы въ случаѣ нарушенія кѣмъ-либо этихъ правъ. (См. Авторское право, Евр. Энц., I, стр. 380—382).

3) *Разрѣшеніе.*—Аппробаціи этого рода появляются почти одновременно съ возникновеніемъ цевзуры. Цѣлый рядъ преслѣдованій, возникшихъ въ Венеціи въ серединѣ XVI столѣтія и направленныхъ противъ Талмуда и другихъ еврейскихъ книгъ, вызвалъ необходимость въ цензурѣ, которая, на первыхъ порахъ, должна была подвергнуть своему разсмотрѣнію ве только рукописи до ихъ напечатанія, но даже книги, уже отпечатанныя и выпущенныя въ свѣтъ. Впрочемъ, въ интересахъ самихъ евреевъ было удалять изъ книгъ разныя антихристіанскія выраженія, которыя во всякую минуту могли раздуть въ грозное пламя тлѣвшій въ народѣ фанатизмъ. Папа Юлій III, по внушенію генералъ-инквизитора (12 августа 1553 г.), постановилъ конфисковать и сжечь всѣ списки Талмуда, какіе только будутъ найдены у евреевъ. А для того, чтобы причинить послѣднимъ еще болѣе страданій этимъ актомъ, велѣно было произвести это аутодафе въ первый день праздника Новаго 5314 (по еврейскому лѣтосчисленію) года (Perles, стр. 221, примѣч. 1; Steinschneider, Allgemeine Encyclopädie Эрша и Грубера, стр. 30; Zunz, Synag. Poes., 336; Grätz, Geschichte der Juden, IX, 336).—Въ 1554 г., 21-го іюня (21-го таммуза 5314 г., по еврейскому лѣтосчисл., что можетъ быть выведено изъ слѣдующей хронограммы, (ואל שדי יתן לכם רחמים) было созвано въ Феррарѣ собраніе итальянскихъ раввиновъ, на которомъ предсѣдательствовалъ р. Меиръ Каценелленбогенъ изъ Падуи. Среди многихъ другихъ постановленій ими, между прочимъ, была вынесена также резолюція, на основаніи которой ни одна еврейская книга не могла выйти въ свѣтъ безъ одобрительнаго о ней отзыва трехъ раввиновъ и главы общины, а всякій, покупавшій книги, отпечатанныя безъ такой аппробаціи, присуждался къ уплатѣ штрафа въ 25 золотыхъ скуди, которые затѣмъ распредѣлялись между нищими (эти постановленія, снабженныя примѣчаніями Леви и Гальберштама, были изданы въ Бродахъ въ 1879 г. въ видѣ оттиска изъ журнала «Ibr Anochi». Они были также опубликованы въ «Pachad Jizchak», стр. 156, Берлинъ, 1888, изданномъ литературнымъ обществомъ Mekize Nirdamim). Съ этого времени общинные авторитеты и раввины были облечевы властью разрѣшать или отказывать въ разрѣшевіи напечатать то или иное произведеніе; это, ковечно, примѣнялось только въ такихъ большихъ городахъ, гдѣ существовали издательства и типографіи (Steinschneider, loc. cit., стр. 30; Popper, Censorship of hebrew books, стр. 94 и сл.). Параграфъ 12-ый постановленій, принятыхъ на Франкфуртскомъ раввинскомъ съѣздѣ въ 1603 г., запрещалъ опубликовывать какую-бы то ни было книгу въ Базелѣ или другихъ нѣмецкихъ городахъ безъ разрѣшенія на то со стороны трехъ раввиновъ (Horowitz, Die Frankfurter Rabbinerversammlung vom Jahre 1603, Франкфуртъ на Майнѣ, 1897). Параграфъ 37-ой правилъ амстердамской талмудъ-торы, принадлежавшей португальской общинѣ, гласитъ: «Запрещается печатать въ Амстердамѣ книги на еврейскомъ или другихъ языкахъ безъ разрѣшенія «Маамад»'а, подъ угрозой ихъ конфискаціи (Castro, De Synagoge der port. israel. Gemeente te Amsterdam», appendix B., стр. 40, Гаага, 1875). Рукопись этихъ правилъ на испанскомъ языкѣ хранится въ Розенталевской библіотекѣ въ Амстердамѣ. Интересно отмѣтить, что по тому-же самому пути, что и раввины, шли нѣкоторые правители тѣхъ странъ и городовъ, въ которыхъ жили евреи и гдѣ печатались еврейскія книги, напр., городъ Прага. Эти правители постановляли, чтобы раввинатъ данной страны являлся отвѣтственнымъ, черезъ свою аппробацію, за каждую еврейскую книгу, вышедшую изъ печати (Kaufmann, въ Jew. Quart. Rev., X, 384). Что враги евреевъ не были довольны той прерогативой, которой разрѣшалось раввинамъ и представителямъ еврейскихъ общинъ давать или отказывать въ гаскамѣ той или иной книгѣ,— видно изъ слѣдующей цитаты, взятой изъ сочиненія Schudt'a (Die jüdischen Merkwürdigkeiten, IV, стр. 206): «... но еще зловреднѣе и опаснѣе то, что еврейскіе раввины и представители еврейскихъ общинъ не только являются цензорами и снабжаютъ отзывами книги, отпечатанныя или изданныя ими или для нихъ, но еще налагаютъ запреты, препятствующіе другимъ печатать и издавать книги, и помѣщаютъ свои гаскамы или одобрительные отзывы во главѣ книги; все это, конечно, является незаконнымъ и оскорбительнымъ вторженіемъ въ права магистратуры и привилегіи суверена». Вагензейль, въ своей книгѣ «Prolegomena ad tela ignea Satani», стр. 26, называетъ эту свободу, предоставленную евреямъ, «несносвымъ и позорнымъ преступленіемъ» и пытается доказать громкими словами несправедливость и безразсудность того, что «власть имущіе» не прекращаютъ такого позорнаго порядка вещей. Несмотря, однако, на всѣ правила, которыя были созданы различными раввинскими соборами по вопросу объ А., обычай ея выпрашиванія отъ раввиновъ и общинныхъ авторитетовъ не нашелъ многихъ послѣдователей и не пустилъ глубокихъ корней въ еврейской средѣ; въ этомъ отношеніи особенно непослушными оказались итальянско-еврейскія общины, которыя глядѣли на этотъ обычай, какъ на христіанскій, а потому и нежелательный. Такимъ образомъ, въ самой

Феррарѣ, несмотря на то, что она согласилась съ резолюціями, принятыми въ отношеніи А. на всѣхъ раввинскихъ соборахъ, въ 1557 г. появилось сочиненіе Шемъ-Тобъ бенъ-Шемъ-Тоба, «Sefer ha-Emunoth, безъ всякой аппробаціи; точно также и editio princeps комментарія на Пятикнижіе Менахемъ-Ціона бенъ-Меира было издано безъ должной аппробаціи въ 1559 г. Vicenti Conti въ Кремонѣ. Но во второй половинѣ семнадцатаго вѣка, когда, благодаря появленію лже-мессіи Саббатая Цеви, еврейскую массу охватило сильное возбужденіе, снова возникаетъ оживленный спросъ на А., какъ реакція противъ того общественнаго психоза, который явился слѣдствіемъ широкаго развитія безконтрольной мистической литературы; въ восемнадцатомъ же столѣтіи, за исключеніемъ молитвенниковъ и нѣкоторыхъ произведеній на еврейско-нѣмецкомъ (жаргонномъ) языкѣ, уже весьма рѣдко можно встрѣтить сочиненіе, не снабженное раввинской «гаскамой». Ни одинъ богобоязненный еврей не рѣшился бы прочитать книгу, на которой отсутствовала бы «гаскама». Тотъ фактъ, что Моисей Мендельсонъ рѣшилъ, наперекоръ сложившемуся обычаю, издать свой переводъ Пятикнижія безъ раввинской аппробаціи, повидимому, и послужилъ причиной того, что въ однихъ мѣстахъ этотъ переводъ былъ прямо запрещенъ раввинами къ пользованію, а въ другихъ, какъ, напр., въ Позенѣ, даже подвергся публичному сожженію (Mendelssohn, Schriften, т. VI, стр. 447)..

Разборъ книгъ, представленный для А., часто производился весьма поверхностно. Отрицательные результаты подобной небрежности давали себя знать въ цѣломъ рядѣ случаевъ (см. Грецъ, Geschichte der Juden, X, стр. 315, и Kaufmann, въ Rev. études juives XXXVI, стр. 256). Осторожные раввины, недружелюбно относившіеся къ той маніи писательства, которая съ теченіемъ времени стала охватывать все большіе народные круги, избѣгали, насколько это было возможно, выдавать разрѣшеніе новымъ книгамъ.—Въ виду этого польскіе раввины «Ваада четырехъ странъ» условились, вмѣсто обычной дачи разрѣшенія, какая практиковалась до нихъ, жаловать его по установленной формѣ и лишь въ исключительныхъ случаяхъ или на своихъ общихъ собраніяхъ, гдѣ производился разборъ накопившихся (юридическихъ и религіозныхъ) дѣлъ, или на открытыхъ годичныхъ ярмаркахъ, куда обыкновенно съѣзжалось большое количество евреевъ (ср. Steinschneider, Allg. Encyclopedie Эрша и Грубера, стр. 31; Dembitzer, Abhandlung über die Synode der vier Länder in Polen und Lithauen, Krakau, 1891; London; Abne Zikkaron, въ Ha-Modia la-Chodaschim). Но съ тѣхъ поръ, какъ аппробацій стали домогаться такъ называемые «путешествующіе» авторы, которые жили отъ своихъ сочиненій и въ А. видѣли единственное средство для широкаго распространенія ихъ въ еврейской средѣ, можно на нѣкоторыхъ книгахъ усмотрѣть десять, одиннадцать и даже болѣе А., смотря по числу раввиновъ, которыхъ авторъ посѣтилъ во время своихъ путешествій. Эти гаскамы, однако, имѣютъ громадное значеніе, какъ весьма цѣнный матеріалъ для исторіи еврейскихъ общинъ и раввинизма. Множество именъ различныхъ раввиновъ и общинныхъ представителей XVII в. только потому не погибло для насъ во мракѣ прошлаго, что сохранилось въ тѣхъ многочисленныхъ А., коими они въ свое время снабжали представленныя на ихъ разсмотрѣніе книги. Морицъ Пиннеръ былъ первымъ (Берлинъ, 1861), который перечислилъ имена подписавшихся подъ разными гаскамами въ своемъ незаконченномъ каталогѣ, посвященномъ обозрѣнію 389 рукописей. Вслѣдъ за нимъ той-же работой занялся и Цукерманъ, который въ своемъ каталогѣ библіотеки Бреславльской семинаріи (Бреславль, 1870) приводитъ не только имена всѣхъ подписавшихся подъ различными А., но и указываетъ названія тѣхъ городовъ и еврейскихъ поселеній, гдѣ эти А. давались. Меиръ Рёстъ (Meir Roest) въ своемъ каталогѣ Розенталевской библіотеки, идетъ еще дальше—онъ даетъ не только имена и мѣстожительства всѣхъ раввиновъ и общинныхъ представителей, подписывавшихся подъ А., которыя ему удалось разсмотрѣть, но и приводитъ дни, мѣсяцы и годы ихъ составленія, оказывая, такимъ образомъ, неоцѣнимую услугу исторіи еврейской литературы. Въ этомъ направленіи трудится въ настоящее время С. Винеръ, который своими замѣчаніями въ области А., приведенными въ его описаніи Фридляндской библіотеки входящей въ составъ Азіатскаго Музея въ Петербургѣ, далъ также много весьма цѣннаго матеріала для изученія исторіи еврейской литературы. [J. E. II, 27—29]. З.

Аптекарь, רקח,—въ Библіи человѣкъ, занимавшійся приготовленіемъ мазей и другихъ благовонныхъ веществъ, имѣвшихъ различное примѣненіе въ обыденной жизни древнихъ евреевъ. Искусство приготовленія этихъ мазей и благовонныхъ снадобій называется въ Библіи מעשה רקח (Исх., 30, 35) и возникло уже въ глубокой древности. Такъ, благовонныя мази и куренія повелѣно было Моисею изготовить на нужды скиніи (Исх., 30, 25, 35; 37, 29); изъ этихъ-же данныхъ можно установить также, что для этого, повидимому, существовали особые люди, на обязанности которыхъ лежало изгототовлять всѣ снадобья. Это бывали обыкновенно женщины (I кн. Сам., 8, 13) или рабы. При Соломонѣ, повидимому, уже существовалъ особый классъ людей, который торговалъ снадобьями и вносилъ особую дань въ царскую казну (I кн. Цар., 10, 15) за право ихъ изготовленія и продажи. Эти снадобья и куренья употреблялись и въ домашнемъ обиходѣ; мази шли на умащеніе тѣла и волосъ для того, чтобы придать имъ блескъ и мягкость, куреніями же наполнялись комнаты царедворцевъ и богатыхъ людей (Амосъ, 6, 6). Среди снадобій нѣкоторыя отличались цѣлебными свойствами (Іеремія, 8, 22; 46, 11). Но רקח въ смыслѣ аптекаря, приготовляющаго только цѣлебныя снадобья, впервые встрѣчается въ «Притчахъ» сына Сирахова (Сир., 38, 7), гдѣ это слово по-гречески означаетъ—«изготовителя цѣлебныхъ мазей» (см. Косметика и Фармація въ Библіи и Талмудѣ).—Ср. Hamburger, Realencycl., s. v.; Riehm, Handw. des bibl. Altert., s. v. *Г. Кр.* 1.

Аптекари въ Россіи.—Аптечное дѣло стало развиваться въ Россіи въ началѣ 19 вѣка и тогда же появились, какъ надо предполагать, аптекари-евреи. Среди тогдашнихъ провизоровъ имѣются имена, которыя могутъ принадлежать евреямъ, но установить въ этихъ случаяхъ съ достовѣрностью еврейское происхожденіе нельзя, такъ какъ въ сохранившихся формулярныхъ спискахъ не отмѣчено вѣроисповѣданіе. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что для евреевъ никакихъ спеціальныхъ ограниченій не существовало. Фар-

мацевтическія должности замѣщались въ то время врачами, среди которыхъ евреи встрѣчаются весьма часто. Согласно положенію 1835 года, евреи, прошедшіе медицинскій курсъ и «назначенные въ фармацевтическія званія», имѣли право на личное почетное гражданство. Евреи могли безпрепятственно получать и низшее фармацевтическое образованіе, т. е. поступать въ аптеки въ качествѣ учениковъ (это право было признано за ними оффиціально въ 1852 г.) и затѣмъ, на общемъ основаніи, подвергаться испытанію на званіе аптекарскаго помощника. Евреямъ не ставились также преграды къ владѣнію аптеками на правѣ собственности или аренды. Каждый еврей, на основаніи общихъ законовъ, могъ, съ разрѣшенія властей, содержать аптеку при условіи, чтобы управленіе ею поручалось провизору или магистру фармаціи (съ 1881 г. управленіе сельской аптекой разрѣшается и аптекарскому помощнику. Хотя до 1887 г. христіанамъ было запрещено находиться въ услуженіи у евреевъ, закономъ 7 апрѣля 1860 г. евреямъ было дозволено для содержимыхъ или управляемыхъ ими аптекъ нанимать христіанъ въ качествѣ прислуги.—Иное положеніе было въ Царствѣ Польскомъ. Здѣсь евреямъ совершенно запрещалось заниматься фармацевтической дѣятельностью и содержать аптеки; когда въ концѣ 50-хъ годовъ былъ возбужденъ вопросъ объ уравненіи евреевъ Ц. Польскаго въ правахъ съ имперскими евреями, варшавское правительство высказалось за то, чтобы евреямъ въ Царствѣ не была разрѣшена аптечная дѣятельность, такъ какъ «свойственное имъ стремленіе къ спекуляціямъ всякаго рода влечетъ за собою общее къ нимъ недовѣріе и публика имѣла бы отвращеніе къ еврейскимъ аптекамъ»; при этомъ указывалось на то, что аптекарскія званія дадутъ евреямъ возможность злоупотреблять при отпускѣ товаровъ, торговать ядовитыми веществами и проч. Министръ статсъ-секретарь Царства Польскаго Тымовскій высказался противъ существующихъ ограниченій. Тѣмъ не менѣе законъ 24 мая 1862 г., эмансипировавшій евреевъ Царства Польскаго, не отмѣнилъ запрета. Однако, нѣсколько позже, когда у власти находился маркизъ Вѣлепольскій, постановленіемъ Совѣта управленія 31 іюля (12 августа 1862 г. евреи были уравнены съ христіанами какъ въ отношеніи фармацевтическаго образованія, такъ и права владѣнія аптеками.—Изъ фармацевтовъ однимъ только магистрамъ фармаціи, подобно магистрамъ другихъ наукъ, было предоставлено по закону 27 ноября 1861 года право повсемѣстнаго жительства; такимъ образомъ, евреи-провизоры не могли ни управлять, ни владѣть аптеками внѣ черты еврейской осѣдлости. Тѣмъ не менѣе, какъ свидѣтельствовалъ около 1876 г. министръ внутреннихъ дѣлъ, медицинскія власти не только не препятствовали евреямъ-фармацевтамъ пріобрѣтать уже существующія аптеки и служить въ нихъ, но и разрѣшали учреждать новыя внѣ черты осѣдлости. Въ концѣ 1867 г. московскій генералъ-губернаторъ кн. Долгоруковъ возбудилъ ходатайство о разрѣшеніи проживать въ столицахъ евреямъ, изучающимъ фармацію (а также дантистамъ). Министръ внутреннихъ дѣлъ расширилъ рамки ходатайства и, по соглашенію съ министромъ народнаго просвѣщенія, испросилъ у государя разрѣшенія на внесеніе въ Государственный совѣтъ соотвѣтствующаго законопроекта (октябрь 1869 г.). Государственный совѣтъ, разсматривая это дѣло, предложилъ, съ своей стороны, распространить указанное право и на другія фармацевтическія (а также медицинскія и ветеринарныя) званія и обратилъ вниманіе на существующія для фармацевтовъ ограниченія по государственной службѣ, вслѣдствіе чего министру внутреннихъ дѣлъ было поручено выработать новый соотвѣтствующій законопроектъ. Главное военно-медицинское управленіе согласилось на предоставленіе фармацевтамъ (а также дантистамъ и ветеринарамъ) права повсемѣстнаго жительства и поступленія на государственную службу, но позже вопросъ о правахъ фармацевтовъ былъ связанъ съ вопросомъ о повсемѣстномъ жительствѣ лицъ съ высшимъ и среднимъ образованіемъ и, благодаря этому, въ дальнѣйшемъ ходѣ дѣла рѣчь о правѣ на государственную службу болѣе не заходила. Разработка вопроса была передана Комиссіи по устройству быта евреевъ, которая, по докладу Н. Мягкова и Ф. Тернера, высказалась въ пользу предоставленія фармацевтамъ права повсемѣстнаго жительства; это предположеніе и было осуществлено закономъ 19 января 1879 г.—При такихъ условіяхъ являлось несомнѣннымъ, что евреи-провизоры могутъ владѣть и управлять аптеками повсемѣстно. Но министръ внутреннихъ дѣлъ, гр. Игнатьевъ, ссылаясь на разъясненія Сената отъ 30 мая 1880 г. и 3 ноября 1881 г., объявилъ, что евреи вообще (за исключеніемъ купцовъ 1 гильдіи и лицъ, имѣющихъ ученыя степени доктора, магистра и кандидата), а провизоры въ частности, не могутъ содержать аптеки и управлять ими внѣ черты осѣдлости; что закономъ 1879 г. фармацевтамъ разрѣшается лишь повсемѣстное жительство, но не предоставляются особыя права по торговлѣ, а слѣдовательно—и по содержанію и управленію аптеками. Графу Игнатьеву было предложено ограничиться запрещеніемъ евреямъ *въ дальнѣйшемъ* пріобрѣтать аптеки и управлять ими внѣ черты осѣдлости, но онъ потребовалъ отъ петербургскихъ евреевъ-аптекарей (11 евр. аптекъ изъ общаго числа 52), чтобы они въ теченіе года продали свои аптеки и чтобы евреи-управляющіе были тотчасъ замѣнены христіанами. Впрочемъ, гр. Игнатьевъ вскорѣ вышелъ въ отставку и Сенатъ отмѣнилъ его распоряженіе (опред. 15 ноября 1883 г., за № 17208).—Особымъ стѣсненіямъ внѣ черты еврейской осѣдлости подвергались аптекарскіе помощники. Если законъ 1879 г. рѣдко вызывалъ сомнѣнія въ томъ, что, съ одной стороны, аптекарскіе ученики могутъ проживать внѣ черты осѣдлости (за исключеніемъ Москвы, гдѣ по высочайшему повелѣнію 13 ноября 1897 г. имъ воспрещено жительство) лишь тогда, когда они фактически изучаютъ фармацію, а провизоры, съ другой стороны, въ качествѣ лицъ съ высшимъ образованіемъ, пользуются правомъ повсемѣстнаго жительства независимо отъ того, занимаются ли они своей спеціальностью (высочайше утвержденное мнѣніе Государственнаго Совѣта 25 февраля 1892 г.), такъ какъ законъ предоставляетъ евреямъ съ высшимъ образованіемъ повсемѣстно заниматься торговою дѣятельностью, то мѣстныя власти неоднократно пытались доказать, что аптекарскіе помощники могутъ проживать внѣ черты осѣдлости (за исключеніемъ Области Войска Донского, гдѣ опредѣленіемъ 1-го общаго собранія Сената 27 марта 1887 г. аптекарскимъ помощникамъ воспрещено проживать) лишь въ томъ случаѣ, если они посвящаютъ себя своей спеціальности, причемъ они не вправѣ заниматься другими дѣлами.

Такъ, въ 1885 г. въ Петербургѣ полиція стала слѣдить за тѣмъ, чтобы аптекарскіе помощники не занимались, кромѣ своей спеціальности, торговлею и промыслами, а въ 1908 г. послѣдовало распоряженіе, чтобы въ столицѣ были оставлены лишь тѣ, которые занимаются своей спеціальностью, причемъ, однако, имъ не была запрещена посторонняя дѣятельность. Сенатъ разрѣшалъ доходившія до него дѣла о правахъ аптекарскихъ помощниковъ въ томъ смыслѣ, что имъ предоставлено повсемѣстное жительство независимо отъ рода дѣятельности (опредѣленіе 10 января 1896 г.; указъ 20 марта 1900 г.) и безъ обязанности заниматься своей спеціальностью (указъ Сената 3 марта 1900 г., №№ 2411, 2412); но эта многолѣтняя практика была поколеблена въ 1903 году, когда Сенатъ призналъ правильной высылку изъ Москвы дантиста, не занимавшагося своей спеціальностью, (въ отношеніи права жительства дантисты приравнены къ аптекарскимъ помощникамъ). Указанныя законоположенія распространяются и на евреекъ-фармацевтовъ.—По оффиціальнымъ даннымъ, далеко, однако, неточнымъ (такъ какъ въ Варшавской, Волынской и Таврической губерніяхъ не были собраны свѣдѣнія), въ 1887 г. числилось фармацевтовъ (кромѣ аптекарскихъ учениковъ): Царство Польское — 12; губерніи черты осѣдлости—356; Великорусскія губерніи—184; Прибалтійскій край—1; Кавказъ—17; Сибирь—9.—Ср.: М. Мышъ, Руководство къ русскимъ законамъ; І. В. Гессенъ и В. Фридштейнъ, Сборникъ законовъ о евреяхъ; Рукописные матеріалы. *Ю. Г.* 8.

Аптекарь, Абрамъ Ашкенази—аптекарь и писатель; жилъ во Владимірѣ-Волынскѣ во 2-ой половинѣ 16 в., авторъ книги «סם חיים» (Жизненный эликсиръ), написанной на еврейскомъ языкѣ и на жаргонѣ и трактующей объ обязанностяхъ евреевъ примѣнительно ко всѣмъ обстоятельствамъ жизни. По заявленію автора, онъ озаглавилъ свое произведеніе «Жизненный эликсиръ», «дабы предостеречь всякаго отъ стыда и грѣха». Книга была напечатана въ Прагѣ (1590). Книга эта является большой библіографической рѣдкостью, и въ настоящее время имѣются всего три экземпляра ея (въ Оксфордѣ изъ библіотеки Давида Оппенгейма, въ Британскомъ музеѣ и въ библіотекѣ Страшуна въ Вильнѣ). Принадлежитъ ли тому-же автору напечатанное въ Прагѣ въ той-же типографіи, что «Эликсиръ», небольшое сочиненіе на жаргонѣ, содержащее покаянныя молитвы (tehinnoth), не вполнѣ установлено (Cat. Bodl., col. 508).—Ср.: Zunz, Zur Gesch., p. 277; Steinschneider, Serapeum, p. 26; idem, Cat., Bodl., col. 666; Cat. Straschun, Likkute Schoschanim. [J. E. II, 22]. 7.

Аптекарь, Давидъ—еврейскій писатель и типографъ въ Филадельфіи; род. въ Поневѣжѣ въ 1855 г.; за участіе въ революціонномъ движеніи А. былъ въ 1877 г. арестованъ въ Кіевѣ, но ему удалось бѣжать въ Черновицы (Австрія), гдѣ онъ сталъ сотрудничать въ еврейскихъ и жаргонныхъ изданіяхъ. Въ 1882 году А. выпустилъ сборникъ поэмъ на еврейскомъ языкѣ и жаргонѣ «Ha-Nebel» (Арфа). Въ 1888 г. онъ эмигрировалъ въ Америку, гдѣ примкнулъ къ анархистскому движенію и сталъ дѣятельнымъ сотрудникомъ въ еврейскихъ органахъ. Въ 1895 г. онъ издавалъ недолго просуществовавшій жаргонный ежемѣсячный журналъ «Die Gegenwart».—Ср.: Wiener, Jüdische Literatur, p. 80—81; W. Zeitlin, Bibl. hebr., 6. [J. E. II, 22]. 7.

Аптеръ, Авраамъ-Іошуа-Гешель бенъ-Самуилъ.—Отецъ его былъ раввиномъ въ Нейштадтѣ краковскаго округа; по материнской линіи А. происходилъ отъ Давида изъ Острога, автора טורי זהב, комментарія на кодексъ Іосифа Каро. А. жилъ во второй половинѣ 18 и началѣ 19 вѣковъ. Уже въ 1795 г. онъ пользовался извѣстностью, и авторы заискивали предъ нимъ для снабженія произведеній его аппробаціями (ср. книгу הדרך הטוב והישר Меира изъ Острога). А. былъ раввиномъ сперва въ Колбушовѣ, затѣмъ въ городѣ Опатовѣ, къ которому онъ очень привязался; но по разнымъ причинамъ онъ вынужденъ былъ покинуть городъ и при прощаньѣ обѣщалъ своимъ друзьямъ именоваться по этому городу; отсюда его кличка «Аптеръ». Оттуда А. переселился въ Яссы, а затѣмъ занималъ раввинскій постъ въ Межибожѣ, гдѣ и скончался. — Изъ его литературныхъ произведеній извѣстенъ его комментарій къ Пятикнижію подъ заглавіемъ אוהב ישראל, изданный его внукомъ (Варшава, 1875) по рукописи, провѣренной сыномъ и ревностнымъ слушателемъ автора. Въ концѣ каждой книги помѣщены новеллы, переданныя разными лицами отъ имени автора. Каждый текстъ Пятикнижія толкуется авторомъ въ различныхъ отношеніяхъ, въ буквальномъ, аллегорическомъ, гомилетическомъ и мистическомъ (פרדס). Такого-же содержанія и другое его сочиненіе, озаглавленное תורת אמת.—Ср.: Предисловіе къ אוהב ישראל; Гагоренъ, I, 49; Вальденъ, Шемъ га-Гедолимъ га-Хадошъ, стр. 13. *А. Д.* 9.

Апулія—провинція въ Южной Италіи, границы которой точно не установлены. Обыкновенно подъ А. разумѣютъ область, ограниченную Френтано на сѣверѣ, Самніумомъ на западѣ, Калабріей и Луканіей на югѣ и Адріатическимъ моремъ на востокѣ. Въ настоящее время одна изъ бѣднѣйшихъ провинцій Италіи, А. въ средніе вѣка, благодаря своимъ превосходнымъ гаванямъ, имѣла большое торговое значеніе. Этимъ, вѣроятно, объясняется, что А. издавна привлекала еврейскихъ эмигрантовъ, тѣмъ болѣе, что въ Сѣверной Италіи торговля была монополизована небольшимъ числомъ мѣстныхъ христіанскихъ семействъ. Невозможно точно опредѣлить дату поселенія евреевъ въ А., но она несомнѣнно восходитъ до глубокой древности. Въ гор. Поццуоли (въ сосѣдней Неаполитанской провинціи), бывшемъ главнымъ итальянскимъ портомъ для торговли съ Востокомъ, евреи жили около 4 г. до Р. Х., въ годъ смерти Ирода (Флавій, Древн., XVII, 12, 1; Іуд. Войн., II, 7, 1). О такомъ раннемъ появленіи евреевъ въ другихъ частяхъ Южной Италіи нѣтъ положительныхъ данныхъ. Послѣ смерти Ѳеодосія I и раздѣленія Римской имперіи въ 395 г. Апулія досталась Гонорію, императору Запада. Въ то время еврейское населеніе А. и сосѣдней Калабріи, должно быть, достигало уже значительной цифры, такъ какъ Гонорій уничтожилъ въ этихъ провинціяхъ судебную автономію евреевъ и воспретилъ посылку патріаршей подати; кромѣ того, онъ указалъ въ одномъ изъ своихъ эдиктовъ (отъ 398 г.), что во многихъ городахъ Апуліи и Калабріи невозможно правильное отправленіе общественныхъ должностей вслѣдствіе отказа еврейскаго населенія занимать ихъ — такое отношеніе къ правительственнымъ назначеніямъ характерно для средневѣковыхъ евреевъ. Раскопки въ катакомбахъ Венозы доставили много эпиграфическаго

матеріала, состоящаго изъ греческихъ, латинскихъ и еврейскихъ надписей, относящихся, по мнѣнію Момзена, къ VI в.; найденныя тамъ семь еврейскихъ эпитафій IX в. указываютъ на существованіе цвѣтущей общинной жизни среди тогдашнихъ евреевъ А., если принять во вниманіе, что въ одной изъ нихъ превозносится нѣкто рабби Натанъ бенъ-Эфраимъ, какъ «мужъ почтенный, обладатель мудрости, глава академіи и руководитель своего поколѣнія» (Ascoli, Inscrizione, p. 71). Первое поселеніе евреевъ въ А. окружено легендами. Напримѣръ, Іосиппонъ говоритъ о 5.000 плѣнныхъ, переселенныхъ Титомъ въ Таранто, Отранто и другія мѣста. Наиболѣе значительный матеріалъ для древней исторіи апулійскихъ евреевъ извлеченъ изъ «Хроники» Ахимааца бенъ-Палтіела: въ ней говорится объ общинѣ Оріи, къ которой принадлежала семья Ахимааца и членовъ которой онъ считаетъ потомками плѣнниковъ Тита. Въ Оріи патріархъ семьи, Амиттаи, пріобрѣлъ извѣстность около середины IX в., какъ ученый и литургическій поэтъ. При его сыновьяхъ, Шефатіи и Хананелѣ, изъ которыхъ первый особенно выдвинулся своей литературной и общественной дѣятельностью, появляется Ааронъ Вавилонянинъ, подъ вліяніемъ котораго академіи Оріи развили громадную жизненность.—Восточные ученые, вѣроятно, часто посѣщали цвѣтущія общины Запада съ цѣлью перенести сюда традиціи религіозной науки. Такой ученый, по свидѣтельству Ахимааца, прибылъ въ Венозу. Онъ обыкновенно по субботамъ читалъ публичныя лекціи, заключавшія въ себѣ толкованія Мидраша къ главамъ Писанія, пріуроченнымъ къ данной недѣлѣ. Лекціи свои, онъ вѣроятно, читалъ по-еврейски, такъ какъ требовались услуги переводчика, чтобы сдѣлать ихъ понятными аудиторіи.—Преданіе надѣлило евреевъ средневѣковой А. поэтическими и драматическими талантами: оба эти таланта въ высокой степени приписаны Ахимаацомъ рабби Шефатіи б. Амиттаи, котораго плохо освѣдомленные комментаторы считали однимъ изъ плѣнниковъ Тита и однимъ изъ авторовъ литургическаго стихотворенія «Wehu Rachum», но который, вѣроятно, жилъ во второй половинѣ IX в. въ Оріи. Согласно свидѣтельству Ахимааца, убѣдительные аргументы и чудодѣйственная сила Шефатіи спасли евреевъ Оріи отъ серьезнаго религіознаго преслѣдованія. Одновременно съ этимъ преслѣдованіемъ произошелъ разрушительный набѣгъ арабовъ на Калабрію и Апулію. Въ 872 году арабскій завоеватель Сауданъ занялъ Бари; здѣсь при его дворѣ, какъ гласитъ легенда, Аарону Вавилонянину оказывались величайшія почести, какъ совѣтнику и оракулу, вплоть до отъѣзда его на Востокъ. Когда Сауданъ двинулся къ Оріи, которая сдалась при условіи опредѣленной добровольной дани отъ населенія, вновь появляется Шефатія, котораго легенда изображаетъ ученикомъ чудотворца Аарона и который, вѣроятно, зналъ арабскій языкъ; онъ былъ отправленъ для переговоровъ съ завоевателемъ (сарацинское нашествіе было отражено благодаря союзу императора Василія I съ германскимъ императоромъ Людовикомъ II). Ахимаацъ разсказываетъ о Хананелѣ, младшемъ братѣ Шефатіи, что онъ также былъ чудотворцемъ и литургическимъ поэтомъ и что архіепископъ Оріи заставилъ его вступить въ религіозный диспутъ, во время котораго архіепископъ высказалъ сомнѣніе въ вѣрности еврейскаго календаря, чтобы склонить его, Хананеля, къ принятію христіанства. Палтіелъ, сынъ Кассіи—правнучки Хананеля бенъ-Амиттаи—благодаря познаніямъ по астрологіи сдѣлался близкимъ другомъ и совѣтникомъ халифа Абу-Тамимъ Маада (называемаго Муизъ-медивъ-Алла или Алмуизъ), завоевателя Египта. Дружба между ними, согласно Ахимаацу, началась въ Италіи во время одного изъ нападеній на А., подъ предводительствомъ Алмуиза, когда Орія была взята. Этотъ эмигрантъ изъ А. пріобрѣлъ вѣроятно всеобщую извѣстность среди евреевъ Египта во второй половинѣ X в., такъ какъ къ его имени уже присоединяется титулъ «Ганагидъ». Двоюродный братъ Палтіела, Самуилъ б. Хананель (ум. въ 1008 г.), и его сынъ Палтіелъ (988—1043) заняли въ Капуѣ выдающееся положеніе, какъ филантропы и главы общины. Сынъ послѣдняго, Ахимаацъ, родившійся въ 1017 г., вернулся на родину предковъ, въ Орію; онъ оставилъ значительное число литургическихъ пьесъ и спасъ отъ забвенія память своихъ предковъ. Его упомянутая выше «Хроника», одинъ изъ весьма немногочисленныхъ литературныхъ памятниковъ того періода, даетъ представленіе о литературныхъ формахъ и теченіяхъ эпохи. Естественно, что вліяніе апулійскаго происхожденія сказывается на многихъ особенностяхъ «Хроники». Однако, еще до Ахимааца въ А. жилъ первый еврейскій ученый въ Европѣ, вписавшій свое имя въ исторію литературы, придворный врачъ вице-короля Южной Италіи и астрономъ, Шаббетай Донноло, родившійся въ Оріи, въ 913 году. Когда въ 925 году армія мусульманскаго Фатимида, подъ предводительствомъ Джафара ибнъ-Убайда, снова вторглась въ Калабрію и А. и, какъ сообщаетъ въ своей автобіографической замѣткѣ Донноло, городъ Орія былъ разграбленъ, «десять мудрыхъ и благочестивыхъ раввиновъ» (приводятся ихъ имена) и множество другихъ евреевъ были убиты, а большинство оставшихся въ живыхъ, въ томъ числѣ и самъ онъ, взяты въ плѣнъ. Среди жертвъ былъ и Хасадія б. Хананель, племянникъ Шефатіи бенъ-Амиттаи, о которомъ Донноло говоритъ, какъ о родственникѣ своего дѣда («Chakmoni», изд. Castelli, евр. часть, стр. 3). Многія подробности изъ жизни Донноло проливаютъ свѣтъ на уровень тогдашней еврейской культуры въ этой странѣ. Донноло, напримѣръ, подобно своему современнику Палтіелу, сдѣлался страстнымъ астрологомъ; но въ сосѣднихъ вровинціяхъ нельзя было найти ни одного еврейскаго ученаго, способнаго объяснить астрологическія сочиненія, которыя открыто переписывались Донноло изъ старинныхъ еврейскихъ книгъ. Интересно отмѣтить, что онъ не побоялся обратиться къ христіанскимъ ученымъ за разрѣшеніемъ вопросовъ, въ которыхъ евреи были мало свѣдущи. Будучи близко знакомъ съ Нилусомъ Младшимъ, аббатомъ Россаны и Гроттыферраты, Донноло ввелъ къ нему одного еврейскаго ученаго, который пытался вовлечь аббата въ религіозный споръ, но послѣдній уклонился. Аллегорическій методъ толкованія, принятый Донноло въ его комментаріяхъ на мистическую «Sefer Jezirah» (Книга Творенія), и обнаруженное имъ знаніе греческаго языка также свидѣтельствуютъ о его сношеніяхъ съ христіанскими учеными, среди которыхъ аллегоризмъ былъ очень популяренъ, а разговорный языкъ былъ, какъ утверждаетъ Моммзенъ, очень близокъ къ греческому. Около конца X вѣка (по Грецу), или въ 750 г. (по Ибнъ-Дауду), въ А. было много евреи-

скихъ ученыхъ. Изъ одной хорошо извѣстной легенды, относящейся къ VIII вѣку, видно, что четыре раввина, какъ разсказываетъ Ибнъ-Даудъ (Sefer ha-Kabbalah, см. Neubauer, Mediaeval Jewish Chronicles, I, 67 и сл.), ѣхали моремъ изъ Бари въ Себастею, когда на корабль ихъ напалъ андалузскій пиратъ (адмиралъ Ибнъ-Ромахисъ); ученые были проданы въ рабство въ различныхъ городахъ Африки и Испаніи, гдѣ каждый раввинъ, въ концѣ концовъ, сдѣлался основателемъ талмудической академіи. Цѣль этого путешествія раввиновъ толковалась различно, но въ исторической подкладкѣ случая, разсказаннаго Ибнъ-Даудомъ, едва-ли можно сомнѣваться. Легенда ясно указываетъ на то, что приблизительно въ концѣ X (?) в. нѣкоторые раввины эмигрировали изъ Южной Италіи и основали школы въ различныхъ еврейскихъ общинахъ Африки и Испаніи.—Городъ Бари особенно былъ извѣстенъ, какъ центръ еврейской учености, что удостовѣряется тѣмъ фактомъ, что въ XI в. р. Натанъ б. Іехіель, авторъ Aruch'a, совершилъ сюда паломничество съ цѣлью послушать лекціи р. Моисея Калфо (см. Kohut, Aruch completum, введеніе, стр. 15), и тѣмъ, что въ XII вѣкѣ религіозный авторитетъ апулійскихъ раввиновъ былъ такъ прочно установленъ даже за предѣлами Италіи, что во Франціи въ ходу была поговорка, намекавшая на 3 стихъ II кн. Исаіи: «Изъ Бари исходитъ ученіе и слово Божіе — изъ Отранто» (Яковъ Тамъ, Sefer ha-Jaschar, 74a). Веньяминъ изъ Туделы, посѣтившій А. въ XII вѣкѣ, нашелъ здѣсь цвѣтущія еврейскія общины: Трани съ 200, Таранто—300 и Отранто — 500 еврейскими семьями; въ портѣ Бриндизи десять евреевъ служили погребальщиками. Въ эпоху возрожденія талмудической учености, въ XIV в., въ А. появился одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ еврейскихъ ученыхъ того времени, р. Исаія б. Мали ди Трани, который, будучи вѣренъ итальянской традиціи, поддерживалъ дружелюбныя отношенія съ христіанскими учеными и ради ихъ астрономической науки осмѣливался по временамъ даже уклоняться отъ традиціонныхъ раввинскихъ взглядовъ. Семья ди Трани дала рядъ видныхъ людей, среди которыхъ внукъ и тезка Исаіи достигъ широкой извѣстности. (Моисей ди Трани въ XVI вѣкѣ былъ однимъ изъ самыхъ извѣстныхъ учениковъ Якова Бераба). Фра Джордано да Ривальто въ одной изъ своихъ проповѣдей, произнесенной въ 1302 г., намекаетъ на поголовное обращеніе евреевъ А. въ христіанство (около 1290 г.); въ виду возбужденнаго противъ нихъ обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ король Карлъ I предложилъ имъ выборъ между крещеніемъ и смертью. Говорятъ, что около восьми тысячъ приняли христіанство, а остальные покинули страну. Невозможно опредѣлить степень достовѣрности этого разсказа. Гюдеманнъ совершенно отрицаетъ это извѣстіе, ссылаясь на благосклонное отношеніе Карла I къ евреямъ, хотя и допускаетъ, что въ 1302 г. въ Трани участокъ, предвазначенный для еврейскаго кладбища, былъ захваченъ доминиканскимъ орденомъ и что около того-же времени многія еврейскія синагоги въ томъ-же городѣ были обращены въ церкви. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что въ XIII и XIV вв. въ Трани точно такъ же, какъ и въ остальной А., жили евреи; поэтому утвержденіе Джордано о переходѣ евреевъ въ христіанство и эмиграціи является преувеличеннымъ, если только въ дѣйствительности крещеные не вернулись въ еврейство впослѣдствіи, при измѣнившихся обстоятельствахъ. Въ рѣчи другого проповѣдника Южной Италіи, Роберто да Лечче, очень извѣстнаго въ первой половинѣ XV в., есть указанія на дружелюбныя отношенія между евреями и христіанами. Нельзя, впрочемъ, отрицать, что А. постепенно утратила свое выдающееся значеніе, какъ центръ еврейской учености. Такъ, напр., въ началѣ XVI в. въ Константинополѣ существовала цѣлая конгрегація апулійскихъ эмигрантовъ, обнаруживавшихъ очень мало итальянскаго просвѣщенія; они, между прочимъ, были руководителями неудавшейся попытки исключить дѣтей караимовъ изъ раввинскихъ школъ.—Ср.: Ахимаацъ, Sefer Juhasin, въ Neubauer's Mediaev. Jew. Chron., II, 116; Ascoli, Inscrizione inedite di antichi sepolcri giudaici del Napolitano etc.; Lenormant, La catacombe juive de Venosa, Rev. ét. juives, VI, 200—207; Neubauer, The early settlement of the jews in Southern Italy, Jew. Quart. Rev., 1892, IV 606—625; Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens und der Kultur der Juden in Italien, стр. 2, 16 и сл., 184 и сл., 260, 265 и сл.: Grätz, Gesch. der Juden, 3 изд., IV, 359, V, 292 и сл., VI, 239, IX, 30 и сл.; Schürer, Gesch., 3 изд., III, 37; Schechter, A letter of Chusiel, Jew. Quart. Rev., XI, 643 и сл.; Zunz, Ges. Vortr., 2 изд., стр. 375 и сл.; Kaufmann, Die Chronik des Ahimaaz von Oria, M. G. W. J., 1896, XI, 462—473, 496—509, 529—554. [Статья H. G. Enelow, въ J. E. II, 29—32]. 5.

Ара, הרא—названіе той мѣстности, куда были отведены Пуломъ и Тиглатъ-Пилессеромъ, ассирійскими царями, колѣна Рувимово, Гадово и половина колѣна Манассіина (I кн. Хрон., 5, 26). Въ виду невозможности опредѣлить, хотя бы приблизительно, эту мѣстность, несмотря на всѣ старанія, приложенныя въ этомъ направленіи учеными, предполагавшими на основаніи библейскихъ соображеній, что она могла находиться только въ предѣлахъ Месопотаміи или Мидіи, приходится заключить, что приведенное библейское мѣсто страдаетъ нѣкоторой неточностью, вытекающей отчасти изъ неправильнаго чтенія текста, а главнымъ образомъ изъ неправильной редакціи тѣхъ данныхъ, которыя легли въ основаніе этого разсказа. Прежде всего слѣдуетъ установить тотъ несомнѣнный фактъ (Bertheau, Thenius и др.), что данныя хронистовъ составлены, повидимому, изъ параллельныхъ мѣстъ, приведенныхъ въ книгахъ Царей (II кн. Цар., 15, 19 и 29—съ одной стороны, и 17, 6; 18, 11—съ другой). Далѣе, интересно еще отмѣтить и то, что въ то время, какъ II книга Царей указываетъ, какъ ва мѣста изгнанія этихъ колѣнъ, на «Халахъ и Хаборъ, рѣку Гозанскую и города Мидіи» (II кн. Цар., 17, 6), I Хрон. уже нѣсколько видоизмѣняетъ эти данныя, упоминая про «Халахъ, Хаборъ и Ару и рѣку Гозанскую» (I Хрон., 5, 26), и тѣмъ какъ-будто не только замѣняетъ упомянутыя выше «города Мидіи» мѣстностью «Ара», но и считаетъ «Хаборъ» и «рѣку Гозанскую» (вѣрнѣе, страну, лежащую по этой рѣкѣ) двумя самостоятельными и отдѣльными мѣстностями, тогда какъ изъ чтенія упомянутаго мѣста во II кн. Царей (17, 6) видно, что «Хаборъ» есть только собственное имя этой «Гозанской рѣки». Долгое время подъ словомъ «Ара» подразумѣвали Мидію и, главнымъ образомъ, ту ея область, которая покрыта горами. Это

мнѣніе должно быть признано за наиболѣе достовѣрное, такъ какъ слово הרא есть, повидимому, испорченная форма выраженія הרי מדי («горы Мидіи»); Септуагинта же даже въ II кн. Царей читаетъ, вмѣсто ערי מדי («города Мидіи»)—הרי מדי («горы Мидіи»). Такимъ образомъ, вопросъ, какое изъ двухъ чтеній—I-ой ли Хроники или II кн. Царей—слѣдуетъ считать болѣе правильнымъ, остается открытымъ. [Статья Шрадера, въ Riehm, Handwört. des bibl. Altert., s. v.]. 1.

Араба, ערבה—по еврейски «пустыня», «степь» вообще. Въ узкомъ смыслѣ подъ этимъ словомъ разумѣется та обширная низменность, центръ которой лежитъ вблизи Мертваго моря. Но, по однимъ библейскимъ даннымъ, этимъ именемъ называется южная часть низменности, а именно лежащая между Мертвымъ моремъ и заливомъ Акаба (Второз., 1, 1; 2, 8); по другимъ—сѣверная часть (Второз., 3, 17; Іош., 11, 2, 16; II кн. Сам., 4, 7; II кн. Цар., 25, 4; Іезек., 47, 8); по третьимъ—область къ востоку и къ западу отъ Іордана (Іош., 12, 1, 3; II кн. Сам., 2, 29). Ширина ея варьируетъ отъ 3 до 14 миль. Все положеніе этой низменности представляетъ одно изъ замѣчательнѣйшихъ явленій на земной поверхности. Верхняя часть А., находящаяся сѣвернѣе Галилейскаго озера, достигаетъ 500 футовъ высоты надъ уровнемъ моря; затѣмъ она начинаетъ понижаться, образуя котловину, лежащую на 2.600 фут. ниже уровня моря (дно этой котловины и образуетъ Мертвое море). Далѣе, начиная съ юга этого моря, низменность мало по-малу сходить на нѣтъ къ заливу Акаба. По обоимъ берегамъ Іордана и вблизи источниковъ (какъ, напр., близъ Іерихона) Араба покрыта богатой растительностью; въ остальной же части она представляетъ собою сплошную пустыню. Къ югу отъ Мертваго моря Араба покрыта пескомъ, гравіемъ и камнями, а по краямъ дюнами. Сильный зной, свойственный всему протяженію этой низменности и придающій растительности ея тропическій характеръ, достигаетъ въ этой мѣстности такой степени, что по временамъ пребываніе здѣсь становится невозможнымъ. Старое названіе Эль-Араба (El-Arabah) сохранилось для южной части, находящейся между заливомъ Акаба и водораздѣльной линіей, лежащей къ югу отъ Мертваго моря; сѣверная часть теперь называется El-Ghor.—Ср.: G. A. Smith, Historical Geography of the Holy Land, стр. 782—784; Buhl, Geographie des Alten Palästina, passim. [J. E. II, 40]. 1.

Арабархъ—см. Алабархъ.

Арабская философія и ея вліяніе на іудаизмъ.—Начало философіи у арабовъ датируетъ съ момента возникновенія сектъ въ исламѣ. Не успѣло миновать ста лѣтъ послѣ обнародованія Корана, какъ обнаружились многочисленные признаки религіозной схизмы въ мусульманскомъ мірѣ. Самостоятельные мыслители стали изслѣдовать ученія Корана, которыя до того принимались слѣпо вѣрующими въ авторитетность божественнаго откровенія. Первый самостоятельный протестъ противъ подобнаго положенія вещей былъ провозглашенъ т. наз. кадаритами (отъ арабскаго слова Qadara—имѣть силу), которые выступили защитниками ученія о свободѣ воли, въ противоположность джабаритамъ (отъ Djabar—сила, насиліе), отстаивавшимъ вѣру въ предопредѣленіе.—Во второмъ вѣкѣ геджры въ богословскихъ школахъ Басры возникъ расколъ, связанный съ именемъ главы этихъ школъ, Гасана Басрійскаго. Одинъ изъ его учениковъ, нѣкій Василь ибнъ-Ата, изгнанный изъ школы за открыто выраженные взгляды, противные традиціи, объявилъ себя основателемъ и руководителемъ новой школы, систематизировавъ всѣ радикальныя положенія мусульманскихъ сектантовъ, особенно ученіе кадаритовъ. Его новая школа или секта стала именоваться мотазилитскою (отъ слова itazala—отдѣляться, отходить, расходиться во мнѣніяхъ). Мотазилиты выставили три основныхъ догмата: 1) Богъ—абсолютно единъ и Ему не можетъ быть приписанъ никакой аттрибутъ; 2) человѣкъ—свободное существо (на основаніи этихъ двухъ положеній сами мотазилиты именуютъ себя «aschab al-adl u'al tauchid»—«приверженцами справедливости и единства»); 3) всякое знаніе, необходимое человѣку для спасенія проистекаетъ изъ его собственнаго разума; при этомъ человѣкъ можетъ снискать познанія въ одинаковой мѣрѣ, какъ до, такъ и послѣ Откровенія, благодаря исключительно свѣточу своего разума; обстоятельство это, такимъ образомъ, дѣлаетъ знаніе обязательнымъ для всѣхъ людей, во всѣ времена и при всѣхъ условіяхъ. Принужденные отстаивать указанные свои принципы противъ ортодоксальной религіозной партіи, мотазилиты направили все свое стараніе въ сторону ихъ философскаго обоснованія и создали, такимъ образомъ, раціоналистическое богословіе, названное ими «Ilm al-Kalam» (наукою о словѣ); въ силу этого они сами получили наименованіе мотекаллимовъ. Это названіе, первоначально присвоенное мотазилитами, впослѣдствіи стало именемъ всѣхъ тѣхъ, кто старался обосновать религіозныя положенія философскимъ путемъ. Первымъ мотекаллимамъ пришлось бороться, какъ съ ортодоксами, такъ и съ невѣрующими, причемъ сами они занимали положеніе среднее между ними. Впрочемъ, всѣ усилія позднѣйшихъ мотекаллимовъ были направлены всецѣло противъ философовъ. Съ девятаго вѣка и позже, начиная съ халифа Алмамуна и его преемника, греческая философія успѣла проникнуть къ арабамъ и школа перипатетиковъ начала находить достойныхъ представителей среди нихъ; таковыми были, напр., Ал-Кинди, Алфараби, Ибнъ-Сина, Ибнъ-Рошдъ. Всѣ основныя положенія этихъ лицъ считались мотекаллимами еретическими. Родоначальникъ перипатетической философіи, Аристотель, училъ, что Богъ—единъ; но въ виду того, что онъ-же признавалъ и вѣчность матеріи, изъ его ученія вытекало естественное слѣдствіе, что Богъ не могъ быть Творцомъ вселенной. Кромѣ того, утвержденіе, высказанное перипатетиками, что знаніе Бога распространяется лишь на основные и главные законы мірозданія, а не на частныя и случайныя явленія, было равносильно отрицанію пророчества. Вдобавокъ, еще одинъ вопросъ смущалъ религіозное чувство мотекаллимовъ, именно—теорія объ интеллектѣ. По ученію перипатетиковъ, душа человѣческая представляетъ лишь свойство, способность примѣняться къ пассивному самоусовершенствованію, и что путемъ образованія и добродѣтельнаго образа жизни она получаетъ возможность соединиться съ разумомъ активнымъ, эманирующимъ изъ Бога. Признаніе этой теоріи было равносильно отрицанію безсмертія души (см. Александръ Афродисійскій). Въ виду этого, мотекаллимамъ пришлось на первомъ планѣ выработать такую философскую систему, которая могла бы доказать сотвореніе матеріи; съ этою цѣлью они

приняли атомистическую теорію Демокрита. Они учили, что атомы не имѣютъ ни вѣса, ни протяженія. Первоначальные атомы созданы Богомъ и затѣмъ создаются всякій разъ, когда въ томъ представляется необходимость. Соединеніе или разъединеніе этихъ атомовъ ведетъ за собою возникновеніе или уничтоженіе разныхъ тѣлъ. Однако, эта теорія не могла устранить возраженій философовъ противъ сотворенія матеріи. Такъ, напр., если предположить, что Богъ началъ дѣло Своего творенія въ извѣстное, точно опредѣленное, время при помощи Своей «воли» и относительно опредѣленнаго предмета, то слѣдуетъ допустить, что Богъ былъ несовершененъ ранѣе исполненія Своей воли или ранѣе созданія Своего творенія. Для того, чтобы избѣгнуть здѣсь естественныхъ затрудненій, мотекаллимы распространили свое атомистическое ученіе и на время и заявили, что, какъ пространство представляетъ рядъ атомовъ и пустотъ, такъ, равнымъ образомъ, и время состоитъ изъ цѣлаго ряда мельчайшихъ, недѣлимыхъ моментовъ. Разъ былъ установленъ фактъ сотворенности вселенной, уже не трудно было доказать какъ существованіе ея Творца, такъ и то, что Онъ—единъ, всемогущъ и всесвѣдущъ.

Около середины VIII вѣка въ нѣдрахъ іудаизма возникла секта схизматиковъ, существующая по сей день и именуемая караимами. Съ цѣлью придать философскую окраску своей полемикѣ съ противниками, караимы не только заимствовали діалектическіе пріемы у мотекаллимовъ, но даже сами приняли это наименованіе (Масуди, въ «Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Royale», VIII, 349—351). Такимъ образомъ они постепенно пересадили «каламъ» на почву іудаизма, причемъ онъ подвергся тѣмъ-же измѣненіямъ, что и у арабовъ.

Древнѣйшее религіозно-философское сочиненіе евреевъ, дошедшее до насъ, принадлежитъ Саадіи (892—942) и называется «Emunoth we-Deoth» (Вѣрованія и знанія). Въ этомъ сочиненіи гаонъ трактуетъ о тѣхъ вопросахъ, которые столь глубоко захватывали мотекаллимовъ, напр., о сотвореніи матеріи, единствѣ Бога, Его аттрибутахъ, душѣ и т. д., и строго критикуетъ философовъ. Для Саадіи вопросъ о сотвореніи вселенной не представляетъ никакихъ затрудненій: Богъ сотворилъ міръ ex nihilo (изъ ничего), какъ утверждаетъ и Св. Писаніе; онъ оспариваетъ ученіе мотекаллимовъ объ атомахъ, считая это ученіе столь же противорѣчащимъ разуму и вѣрѣ, какъ ученіе философовъ, отстаивающихъ вѣчность матеріи. Чтобы доказать, что Богъ—единъ, Саадія прибѣгаетъ къ аргументаціи мотекаллимовъ; Богу присущи исключительно аттрибуты бытія (sifat-al-datiat), но не аттрибуты дѣйствія (sifat-al-af-aliyat). Душа, по составу своему, болѣе нѣжна, чѣмъ небесныя сферы. Тутъ Саадія полемизируетъ съ мотекаллимами, которые считали душу «акциндентомъ» (срав. Moreh, I, 74), и пользуется слѣдующимъ положеніемъ ихъ, чтобы отстоять свою мысль: «Только субстанція можетъ быть субстратомъ акцидента» (т. е. субстратомъ несущественнаго свойства предметовъ). Саадія аргументируетъ: «Если душа лишь акцидентъ, она сама по себѣ не можетъ обладать такими акцидентами (свойствами), какъ мудростью, радостью, любовію и т. д.». Гаонъ является тутъ прямо защитникомъ «калама»; если онъ порою и отступалъ отъ взглядовъ мотекаллимовъ, то исключительно изъ религіозныхъ соображеній. Въ этомъ отношеніи онъ похожъ на еврейскихъ и мусульманскихъ перипатетиковъ, которые немедленно останавливались въ своемъ преклоненіи предъ Аристотелемъ, когда являлась опасность задѣть въ чемъ-либо правовѣрную религію.—Въ XI вѣкѣ еврейская философія вступила въ новый періодъ. Въ то время огромное вліяніе на еврейскихъ мыслителей оказывали сочиненія перипатетиковъ, съ одной стороны—Алфараби и Ибнъ-Сины (Авиценны), а съ другой, т. наз. «Энциклопедія братьевъ чистоты» (новый «каламъ», основанный на ученіи неоплатониковъ). Двумя руководящими еврейскими философами указаннаго періода были Ибнъ-Гебироль (Авицебронъ) и Бахья бенъ-Іосифъ ибнъ-Пакуда; первый изъ нихъ стоялъ на почвѣ чистой философіи, второй работалъ въ области философіи религіозной; оба они достигли одинаковыхъ результатовъ. Оба вѣрили въ универсальную матерію, какъ основу всего существующаго (кромѣ Бога); впрочемъ, Бахья пошелъ дальше и опредѣлилъ сущность этой матеріи: по его мнѣнію, она—тьма («Maani al-nafs», перев. Бройде, стр. 17). Матерія эта, однако, отнюдь не существуетъ споконъ вѣковъ, какъ увѣряютъ перипатетики. Здѣсь не трудно установить фактъ роста идей перипатетиковъ относительно субстанціи и формы; однако, благодаря вліянію религіозныхъ элементовъ эти идеи были измѣнены въ томъ смыслѣ, что можно было допустить не-вѣчность матеріи. Во всемъ, что касается души и ея функцій, Гебироль (см.) и Бахья находились подъ несомнѣннымъ вліяніемъ «Братьевъ чистоты». Человѣкъ (микрокосмъ) въ извѣстномъ смыслѣ подобенъ небеснымъ сферамъ (макрокосму). Подобно тому, какъ небесныя сферы движутся подъ вліяніемъ воздѣйствія міровой души (простой субстанціи, эманирующей изъ Бога), такъ и человѣкъ приводится въ движеніе разумною душею (другою простою субстанціею, эманирующей изъ Божества; l. c., p. 60; Munk, Mélanges de philosophie, p. 266). На дѣлѣ актъ творенія происходитъ при помощи эманаціи, притомъ факторы идутъ здѣсь въ слѣдующей послѣдовательности: 1) активный разумъ; 2) міровая душа, приводящая въ движеніе небесныя сферы; 3) природа; 4) тьма, которая первоначальна была лишь способностью принимать ту или иную форму; 5) небесныя сферы; 6) небесныя тѣла; 7) огонь; 8) воздухъ; 9) вода; 10) земля (Maani al-nafs, p. 72; ср. Munk, l. c., p. 201).—Что же касается вопроса о божественныхъ аттрибутахъ, вопроса, который такъ сильно занималъ еврейскихъ и мусульманскихъ богослововъ, то Бахья въ своемъ сочиненіи по этикѣ, «Choboth ha-Lebaboth», носящемъ въ арабскомъ подлинникѣ заглавіе «Kitab al-hidajat fi faraidh al-kuluh» (Книга объ обязанностяхъ сердца), раздѣляетъ мнѣніе мотазилитовъ, въ силу котораго аттрибуты, присущіе Божеству, должны быть понимаемы отнюдь не въ утвердительномъ, а исключительно въ отрицательномъ смыслѣ. Что касается Гебироля, то по этому пункту невозможно дать опредѣленіе его взглядовъ, такъ какъ его «Fons vitae» (Mekor Chajim) не занимается этимъ вопросомъ вовсе; впрочемъ, можно предполагать, что тутъ на немъ сказалось вліяніе ашаритовъ, которые допускали наличность аттрибутовъ Божества. Дѣйствительно, въ своей философской поэмѣ «Keter Malchuth» (Вѣнецъ царскій), Ибнъ-Гебироль прибѣгаетъ въ описаніи Бога къ помощи множества аттрибутовъ.—Подводя общій итогъ, можно при-

знать, что неоплатоническая философія евреевъ XI вѣка знаменуетъ періодъ переходный и привела, съ одной стороны, къ торжеству чистаго мышленія перипатетиковъ, а, съ другой, къ мистицизму кабалы.—XII вѣкъ характеризуется апоѳеозомъ чистой философіи и упадкомъ «калама»; послѣдній, подъ натискомъ какъ философовъ-раціоналистовъ, такъ и ортодоксовъ, близился, за недостаткомъ выдающихся борцовъ въ его средѣ, къ упадку. Выдающимся подъемомъ философіи въ указанное время арабы были въ большой мѣрѣ обязаны Газзали (1005—1111), а евреи Іегудѣ Галеви (1140). И дѣйствительно, нападки Газзали въ его сочиненіи «Tehafoth al-felasifa» (Опроверженіе философовъ), направленныя противъ раціоналистовъ, вызвали, въ силу реакціи, теченіе какъ разъ благопріятное философіи: философы благодаря Газзали и его критикѣ воспользовались случаемъ нѣсколько болѣе разъяснить свои собственныя теоріи и выработать болѣе строгую логическую аргументацію. Вліяніе указанной реакціи сказалось въ появленіи двухъ величайшихъ философовъ, когда-либо бывшихъ среди арабскихъ перипатетиковъ, именно Ибнъ-Баджи (Aven Pace) и Ибнъ-Рошда (Аверроэса).

Такъ какъ никогда умственныя, литературныя или философскія теченія не возникали на арабской почвѣ безъ того, чтобы не найти отраженія своего у евреевъ, то и Газзали нашелъ подражателя въ лицѣ Іегуды Галеви. Этотъ знаменитый поэтъ поставилъ себѣ задачею освободить религію отъ путъ спекулятивной философіи и съ этой цѣлью написалъ свое «Cusari», въ которомъ постарался дискредитировать рѣшительно всѣ философскія школы безъ разбора. Онъ строго отнесся къ мотекаллимамъ за ихъ стремленіе утвердить религію на основахъ философіи. Онъ заявилъ: «Я считаю того достигшимъ высшей ступени совершенства, кто проникся религіозными истинами, безъ того, чтобы подвергнуть ихъ анализу и обсужденію («Cusari», V). Затѣмъ онъ сводитъ главныя положенія мотекаллимовъ, выставляемыя ими въ подтвержденіе того, что Богъ—единъ, къ десяти, обстоятельно развивая ихъ и заключая свою мысль слѣдующими словами: «Развѣ каламъ можетъ намъ дать больше объясненій относительно Бога и Его свойствъ, чѣмъ пророки? (тамъ-же, III и IV). Аристотелизмъ не пользуется благоволеніемъ Іегуды Галеви, потому что даетъ безграничное число подробностей и не устаетъ критиковать; лишь ученіе неоплатониковъ нѣсколько по сердцу ему, такъ какъ отвѣчаетъ его поэтическому темпераменту.—Однако еврейскому Газзали не пришлось леснуть большимъ успѣхомъ, чѣмъ его арабскому прототипу, и его нападки на каламъ, хотя въ нѣкоторомъ смыслѣ онѣ и способствовали дискредитированію послѣдняго—о чемъ, впрочемъ, никто не сожалѣлъ—всетаки оказались безсильными передъ перипатетическою философіею, которая успѣла найти многочисленныхъ защитниковъ. И дѣйствительно, лишь только вышло «Cusari», Авраамъ ибнъ-Даудъ издалъ свое сочиненіе «Emunah Ramah» (Высокая вѣра), гдѣ онъ объединилъ въ одно цѣлое положенія перипатетиковъ, Алфараби и Ибнъ-Сины, построенныя на основаніи физики и метафизики Аристотеля, причемъ старался доказать, что эти ученія вполнѣ согласовались съ доктринами іудаизма. «Распространенное заблужденіе,—говоритъ Ибнъ-Даудъ въ предисловіи къ своей книгѣ,—будто занятіе спекулятивною философіею представляетъ опасность для религіи. Настоящая философія не только не можетъ повредить религіи, но, напротивъ, укрѣпляетъ и усиливаетъ ее». Впрочемъ, авторитетность Ибнъ-Дауда не могла упрочить аристотелизмъ въ іудаизмѣ. Закончить это дѣло было предопредѣлено Маймониду, который горѣлъ желаніемъ согласовать философію Аристотеля съ ученіемъ іудаизма. Въ этихъ именно видахъ авторъ «Jad haChasakah» написалъ свое безсмертное сочиненіе «Dalalat al-Chairin» (Путеводитель заблудшихся), болѣе извѣстное подъ еврейскимъ заглавіемъ «Moreh Nebuchim», которое впродолженіе нѣсколькихъ столѣтій было предметомъ споровъ и комментаріевъ для еврейскихъ мыслителей. Въ этой книгѣ Маймонидъ, опровергнувъ положенія мотекаллимовъ, разбираетъ вопросъ о міросотвореніи, объ единичности Бога, объ Его аттрибутахъ, о душѣ и т. п. и трактуетъ о нихъ въ согласіи съ теоріями Аристотеля въ тѣхъ, впрочемъ, предѣлахъ, въ какихъ положенія послѣдняго не коллидируютъ съ религіею. Такъ, напр., принимая ученіе Аристотеля о матеріи и формѣ, Маймонидъ, однако, высказывается противъ вѣчности матеріи. Равнымъ образомъ онъ не можетъ присоединиться къ мнѣнію Аристотеля, что Богъ знаетъ исключительно общія положенія, а не частности, ибо, еслибы Онъ не былъ освѣдомленъ о частностя, Онъ постоянно измѣнялся бы. Умозаключеніе Маймонида въ этомъ случаѣ таково: «Богъ знаетъ будущія событія раньше того, какъ они случатся, и это знаніе никогда Его не обманываетъ. Въ виду этого и совершающіяся событія для Него не являются новостью. Онъ знаетъ, что такое-то существо пока еще не существуетъ, но что оно возникнетъ въ извѣстное время, просуществуетъ такое-то время и затѣмъ вернется къ небытію. Когда это существо начинаетъ возникать, Богъ не узнаетъ въ немъ ничего новаго; ничто не совершилось, чего бы Онъ заранѣе не зналъ, такъ какъ Онъ зналъ его такимъ, какимъ оно есть, еще до его возникновенія» (Moreh, I, 20). Хотя Маймонидъ и старался избѣгнуть разныхъ неудобныхъ слѣдствій изъ ученія Аристотеля и не желалъ, чтобы они повліяли на религіозное сознаніе, онъ, однако, не могъ избѣгнуть того, что кое-что изъ аристотелизма проникло туда (напр., въ ученіе объ единствѣ души); въ этомъ-то пунктѣ онъ самъ оставилъ открытое мѣсто для нападокъ ортодоксовъ.

Ибнъ-Рошдъ (Аверроэсъ), современникъ Маймонида, заканчиваетъ эру арабскихъ философовъ. Смѣлость этого великаго истолкователя Аристотеля вызвала ярость среди ортодоксовъ, которые въ своемъ рвеніи напали на всѣхъ безъ различія философовъ и предали огню всѣ философскія сочиненія. Ученіе Ибнъ-Рошда не разнилось въ основѣ своей отъ положеній Ибнъ-Баджи и Ибнъ-Туфайля, являвшихся лишь послѣдователями ученія Ибнъ-Сины и Алфараби. Подобно арабскимъ перипатетикамъ, Ибнъ-Рошдъ признаетъ гипотезу объ интеллигенціи сферъ и объ универсальной эманаціи, благодаря которой движеніе передается съ мѣста на мѣсто во всѣхъ частяхъ вселенной, равно какъ въ трансцендентномъ мірѣ; гипотезы эти, въ умахъ арабскихъ мыслителей, шли въ разрѣзъ съ дуалистическимъ ученіемъ Аристотеля о чистой энергіи и вѣчности матеріи. Но въ то время какъ Алфараби, Ибнъ-Сина и другіе арабскіе философы быстро

пробѣгають, такъ сказать, по вопросамъ, которые вторгаются въ область религіозныхъ догмъ, Ибнъ-Рошдъ находитъ особенное удовольствіе подробно и обстоятельно останавливаться на нихъ. По этому поводу онъ заявляетъ: «Не только матерія вѣчна, но и форма потенціально присуща матеріи; иначе міросотвореніе произошло бы ex nihilo» (Munk, Mélanges, p. 444). Согласно его ученію, существованіе вселенной является не только возможнымъ, какъ утверждалъ Ибнъ-Сина, чтобы сдѣлать нѣкоторыя уступки ортодоксамъ, но и необходимымъ.—Изъ арабскихъ школъ арабская философія нашла пріютъ у евреевъ, которымъ принадлежитъ честь сообщенія ея міру христіанскому. Цѣлый рядъ выдающихся людей, напр., Тиббониды, Нарбони, Герсонидъ, общими усиліями занялись переводомъ арабскихъ философскихъ сочиненій на еврейскій языкъ и комментированіемъ ихъ. Труды Ибнъ-Рошда спеціально стали предметомъ ихъ изученія, благодаря въ значительной степени Маймониду, который въ письмѣ къ ученику своему Іосифу ибнъ-Акнину отзывается о комментаріи Ибнъ-Рошда въ самыхъ лестныхъ выраженіяхъ.—Вліяніе, которое арабское мышленіе оказало на умственную жизнь евреевъ, ограничивалось не только областью философскою: мысль арабовъ оставила также неизгладимый слѣдъ на поприщѣ библейской экзегетики. Комментарій Саадіи на Библію носитъ явную печать мотазилитизма: авторъ, не признавая никакихъ положительныхъ аттрибутовъ у Бога, исключая аттрибута существованія, старается истолковывать библейскіе тексты съ такимъ разсчетомъ, чтобы освобождать ихъ отъ антропоморфизмовъ. Знаменитый комментаторъ Авраамъ ибнъ-Эзра толкуетъ библейское повѣствованіе о міросотвореніи и другіе трудные тексты въ философскомъ смыслѣ. Какъ Нахманидъ, такъ и другіе комментаторы, обнаруживаютъ вліяніе философскихъ идей, общераспространенныхъ въ ихъ время. Это благотворное вліяніе, сказывавшееся послѣдовательно впродолженіе цѣлыхъ пяти вѣковъ, уступило мѣсто лишь тому воздѣйствію, которое исходило изъ остававшихся въ пренебреженіи глубинъ еврейскаго и неоплатоническаго мистицизма и которое получило имя каббалы.—Ср.: Ritter, Gesch. der Philosophie, VII, VIII; Wenrich, De auctorum graecorum versionibus, Leipzig, 1842; Brucker, Hist. crit. philos., VIII; Munk, Mélanges de philosophie juive et arabe, 1859; Hauréau, De la philosophie scolastique; Jourdain, Recherches sur les traductions d'Aristote; Renan, Averroës et l'averroisme, Paris, 1862; Steinschneider, Al-Farabi; C. Brockelmann, Gesch. der arabischen Philosophie, 1906; Pollak, Entwickelung der arab. u. jüdischen Philosophie (въ Stein, Archiv für Gesch. der Philosophie, XVII); J. Müller, Averroes philosophus, Leipzig, 1874; idem, Philosophie und Religion, München, 1875; Baer, Gesch. der Philosophie im Islam, 1901; L. Dukes, Philosophisches aus dem X. Jahrhundert, Nakel, 1868; Schmiedl, Studien über jüdische, insbesondere jüdisch-arabische Religionsphilosophie, 1877; Kaufmann, Die Spuren al-Batlajusis in der jüdischen Religionsphilosophie, 1880; Joël, Ibn-Gabirols Bedeutung für die Gesch. der Philosophie (Anhang), 1876; Scheyer, Psychologie des Maimonides; J. Guttmann, Die Religionsphilosophie des Saadia, 1882; idem, Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol, 1889; idem, Die Philosophie des Abraham ibn Daud. Одною изъ лучшихъ монографій по арабской философіи является трудъ Вормса (Worms): Die Lehre von der Anfangslosigkeit der Welt bei den arabischen Philosophen, въ Beiträge zur Gesch. der Philosophie des Mittelalters, III, Heft 4; D. Kaufmann, Die Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie, 1877; D. Neumark, Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters, I, 1907.—О. Новицкій, Постепенное развитіе древнихъ философскихъ ученій въ связи съ развитіемъ языческихъ вѣрованій, Кіевъ, 1886, IV; А. Гаркави, Саадія Гаонъ Альфаюми, Восходъ, 1887, 4; его-же, Іегуда Галеви, Восходъ, 1881, 4; К. Гаузнеръ, Маймонидъ, Разсвѣтъ, 1860, 11; І. Гурляндъ, О вліяніи философіи мусульм. религіи на М. Маймонида, 1863; М. Филипповъ, Маймонидъ и Каббала, Вѣкъ, 1882, 10; Г. Генкель, Соломонъ ибнъ-Гебироль, Восходъ, 1899, 1; его-же, Р. Саадія Гаонъ, 1895; его-же, Раббену Бехай, въ сборникѣ Будущности, 1902, т. III, стр. 132—160. [Статья J. Broydé въ J. E. II, 56—59 съ дополненіями *Г. Г.*]. 4.

Арабскій языкъ *и его распространеніе среди евреевъ.*—Время древнѣйшаго поселенія евреевъ въ Аравіи (см.), неизвѣстно, почему и невозможно опредѣлить, когда евреи стали впервые пользоваться арабскимъ языкомъ. Историческія даты, касающіяся евреевъ въ Аравіи, не заходятъ далѣе перваго вѣка обычной эры; однако, судя по тѣмъ значительнымъ поселеніямъ, которыя тогда занимали евреи въ Аравіи (ср. Якутъ, Географическій словарь, изд. Вюстенфельда, IV, 461 и сл.), и тѣмъ чисто-арабскимъ именамъ, которыя были распространены среди евреевъ, можно заключить, что послѣдніе поселились въ этой странѣ еще за нѣсколько вѣковъ до наступленія христіанской эры.—Среди до-исламскихъ поэтовъ мы находимъ цѣлый рядъ евреевъ; нѣкая Сара, еврейка, составила нѣсколько арабскихъ стихотвореній, въ которыхъ излила свою печаль по поводу избіенія ея племени Курайдза (Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber, p. 54). Еврей Аль-Самауаль прославился какъ своею честностью, такъ и большимъ поэтическимъ даромъ, и до сихъ поръ еще арабы, чтобы выразить чью-либо нерушимую вѣрность, говорятъ: «Столь-же честенъ, какъ Аль-Самауаль» (Freytag, Proverbia arabum, II, 828). Сынъ этого Аль-Самауаля, Шурайкъ, также занимаетъ почетное мѣсто среди поэтовъ до-исламскаго періода.—Принявъ арабскій языкъ, евреи внесли въ него множество еврейскихъ словъ и выраженій, которыя въ нѣкоторыхъ частяхъ Аравіи, гдѣ жило много евреевъ и гдѣ они пользовались вліяніемъ, напр., въ Іеменѣ, вошли даже въ обиходъ арабской рѣчи. Этимъ объясняется и то обстоятельство, что гимьяритскія надписи изобилуютъ гебраизмами и такими оборотами рѣчи, которые были непонятны арабамъ другихъ мѣстностей.—Со времени тѣхъ завоеваній, которыя начались непосредственно послѣ смерти Магомета, арабскій языкъ распространился за предѣлами Аравіи и быстро былъ усвоенъ евреями другихъ странъ. Въ Египтѣ, Сиріи, Палестинѣ и Персіи, которыя были завоеваны при второмъ халифѣ, Омарѣ, евреи были принуждены изучить языкъ завоевателей и усвоили его, какъ родную рѣчь. Не позже, чѣмъ въ началѣ VIII вѣка, т. е. едва пятьдесятъ лѣтъ спустя послѣ арабскаго завоеванія, еврей Явайи изъ Басры перевелъ съ сирійскаго языка на арабскій одно медицинское сочиненіе; изъ этого видно, что въ то время вавилонскіе евреи были уже вполнѣ освоились съ арабскою рѣчью.

Такъ какъ Вавилоніи въ то время принадлежала религіозная гегемонія надъ всѣмъ еврейскимъ міромъ, то и для евреевъ другихъ странъ—по крайней мѣрѣ, для ученыхъ—оказалось необходимымъ понимать оффиціальный языкъ Вавилоніи. Такимъ образомъ, когда Валидъ I завоевалъ Африку и Испанію, евреямъ не трудно было поддерживать сношенія и общаться съ арабами.— Усвоеніе арабскаго языка евреями, жившими въ мусульманскихъ странахъ, оказало благотворное вліяніе и на еврейскую рѣчь. Арабы прилагали значительныя усилія къ сохраненію правильнаго употребленія своего родного языка; равнымъ образомъ и евреи, всегда питавшіе глубокую любовь къ языку еврейскому, были тогда принуждены обратить вниманіе на то печальное состояніе, въ которомъ находилась ихъ родная рѣчь. Они принялись очищать ее и приводить въ состояніе первоначальное и даже создали еврейскую грамматику по образцу арабской. Еврейская поэзія, въ VII вѣкѣ напоминавшая собою лиру съ порванными струнами (она не имѣла ни риѳмы, ни опредѣленнаго размѣра), подъ вліяніемъ изученія арабской поэзіи начала принимать изящныя риѳмованныя формы и вскорѣ превзошла арабскую поэзію звучностью и отдѣланностью стиховъ. — Съ другой стороны, и евреи въ свою очередь оказали на литературный арабскій языкъ специфическое, но далеко не столь благотворное вліяніе. Еврейскіе писатели, занимавшіеся вопросами религіозными и касавшимися сущности іудаизма, были принуждены въ извѣстномъ смыслѣ приспособляться къ культурному уровню тѣхъ народныхъ массъ, для которыхъ они писали; между тѣмъ, большинство простонародья, говоря по-арабски, какъ на своемъ родномъ языкѣ, не было въ состояніи читать ихъ, будучи не въ силахъ справиться съ точностью ихъ стиля и сложностью ихъ грамматическихъ оборотовъ. Поэтому еврейскіе авторы были принуждены писать по-арабски еврейскими буквами и упростить грамматику. Система подобной транслитераціи заключалась въ томъ, чтобы замѣнить каждую арабскую букву соотвѣтствующимъ еврейскимъ знакомъ. Тѣ арабскія буквы, которыя не имѣютъ еврейскихъ эквивалентовъ, замѣнялись еврейскими литерами съ надстрочною или подстрочною точкою. Гласные діакритическіе знаки передавались либо соотвѣтствующими арабскими знаками, либо буквами אוי. Что касается грамматическихъ оборотовъ, то евреи избѣгали всего того, что могло бы составить затрудненіе для читателя, не достаточно знакомаго съ арабскою литературою; такъ, напр., т. наз. ломанныя формы множественнаго числа, которыхъ столь много въ арабскомъ литературномъ языкѣ, были сведены въ minimum'у, причемъ сохранены были лишь тѣ изъ нихъ, которыя были вполнѣ понятны всѣмъ. Чисто ороографическіе знаки, вродѣ алефа въ 3-мъ лицѣ множественнаго числа, обыкновенно опускались. Вопреки грамматическому обычаю, вторая или третья коренныя согласныя слабаго глагола обыкновенно удерживались въ формахъ условнаго и повелительнаго наклоненій для того, чтобы показать читателю всѣ три основныхъ согласныхъ, изъ которыхъ состоитъ глаголъ. Синтаксическія правила часто соблюдались не особенно строго, и тотъ стиль, который принято называть «іудео-арабскимъ», характеризуется нерѣдко той-же безпорядочностью и той-же запутанностью, что и слогъ специфически еврейскихъ средневѣковыхъ произведеній. Съ паденіемъ династіи Алмогадовъ, въ концѣ XIII в., западные евреи перестали говорить на арабскомъ языкѣ; однако, впродолженіе еще нѣсколькихъ вѣковъ его изучали еврейскіе ученые всѣхъ странъ ради чтенія массы прекрасныхъ литературныхъ памятниковъ, составленныхъ еврейскими-же писателями на этомъ языкѣ. До сихъ поръ на немъ говорятъ евреи Алжира, Марокко, Туниса, Египта, Триполи, Іемена и Сиріи.—Ср. Steinschneider, въ Jew. Quart. Rev., XIII, 303—311. [Статья J. Broydé, въ J. E. II, 49—50]. 4.

КОНЕЦЪ ВТОРОГО ТОМА.

Автографы
еврейскихъ знаменитостей.

(Изъ Jewish Encyclopedia)

1. Уріель Акоста
2. Грація Агиляръ
3. Бертольдъ Ауэрбахъ
4. Людвигъ Бамбергеръ
5. Теодоръ Бенфей
6. Іуда Р. Беньяминъ
7. Людвигъ Бёрне
8. Антоніо Фердинандъ Карваялъ
9. І. Адольфъ Кремье
10. Богумилъ Дависонъ
11. Жозефъ Деранбуръ
12. Эммануель Дейтшъ
13. Веніаминъ Дизраэли-Биконсфильдъ
14. Исаакъ Дизраэли
15. д-ръ Давидъ Эйнгорнъ
16. д-ръ Захарія Франкель
17. д-ръ Юлій Фюрстъ
18. д-ръ Авраамъ Гейгеръ
19. сэръ Исаакъ Л. Гольдсмитъ
20. Іуда Лёбъ Гордонъ
21. д-ръ Генрихъ Грецъ
22. Ф. Галеви
23. Генрихъ Гейне
24. сэръ Уилльямъ Гершель
25. баронъ Морисъ Гиршъ
26. Хушіель баръ-Эльхананъ
27. Моисей Иссерлесъ
28. д-ръ А. Іеллинекъ
29. д-ръ Давидъ Кауфманъ
30. д-ръ Эдвардъ Ласкеръ
31. Фердинандъ Лассаль
32. д-ръ Исаакъ Лезеръ
33. Эмма Лацарусъ
34. Исидоръ Лебъ
35. д-ръ Леопольдъ Левъ
36. Моисей бенъ-Маймонъ (Маймонидъ)
37. Карлъ Марксъ
38. Менассе бенъ-Израэль
39. Феликсъ Мендельсонъ-Бартольди
40. Моисей Мендельсонъ
41. Джакомо Мейерберъ
42. Соломонъ Мольхо
43. сэръ Мозесъ Монтефіоре
44. Соломонъ Мункъ
45. Мордехай М. Ноа
46. Рашель
47. баронъ Лайонель Ротшильдъ
48. Майеръ А. Ротшильдъ
49. Антонъ Рубинштейнъ
50. Кальманъ Шульманъ
51. Пересъ Смоленскинъ
52. Бенедиктъ Спиноза
53. Уилльямъ Стейницъ
54. д-ръ Анри Вейль
55. д-ръ Исаакъ М. Вайсъ
56. Авраамъ Закуто
57. д-ръ Леоольдъ Цунцъ

Необходимыя добавленія (къ статьямъ С. Познанскаго и замѣченныя) опечатки въ I томѣ.

Страница.	Строка.	
22	12	сн., вычеркнуть слова «и Іегуда Пуки въ книгѣ «Шааръ Іегуда» (стр. 65).
168	33	читай: «умеръ тамъ-же, по словамъ Ибнъ-Аби-Усейбіи, въ 1184 г., на 83 году своей жизни (такъ что родился въ 1103 году)».
170	20	вмѣсто «въ виду того» читай: «но возможно также, что А. и здѣсь не соглашался и т. д.».
173	22	сн. вмѣсто «Абу Исы» читай: «Мухаммедъ ибнъ-Иса».
»	4	сн. вычеркнуть «По словамъ Шагарастани».
174	23	вмѣсто «основатели» читай: «послѣдующіе представители».
179	22	сн. вмѣсто «противъ цикла новолуній» читай: «противъ цикла лѣтъ (махзоръ) и опредѣленія новолунія (моладъ)».
»	20	сн. прибавь послѣ «полемизировалъ» еще «и здѣсь».
181	7	вмѣсто «изслѣдованіе арамеизмовъ Библіи» читай: «изслѣдованіе арамейскаго языка въ Библіи».
»	5	сн. послѣ «81)» прибавь: «но мнѣніе это едва ли допустимо».— Ср. кромѣ того, Poznański, Nouveaux renseignements sur Aboa-l-Faradj Haroun etc.» (Paris, 1908; оттискъ изъ R. E. J., LVI, 42 ss.), гдѣ сообщены новыя выдержки изъ сочиненій А., особенно изъ его Scharch al-Alfaz (къ кн. Deuteronomium и Josua) и гдѣ доказано, что Muschtamil состоялъ дѣйствительно, только изъ 7 частей. Далѣе слѣдуетъ упомянуть, что приводимый Гадасси (Эшколъ, § 258 ש) и авторомъ «Хиллукъ га-Караимъ ве га-Раббанимъ» (l. c.) Іегошуа (или Іешуа) бенъ-Ааронъ, по всей вѣроятности, сынъ нашего А.»
283	12	сн. вмѣсто «или патріархъ» читай: «или глава».
»	3	сн. читай: «однимъ арабскимъ сочиненіемъ объ аттрибутахъ Божіихъ, которое, вѣроятно, принадлежитъ перу автора, жившаго въ то время (т. е. въ XI вѣкѣ) въ Кайруанѣ».
292	8	читай: «Іефета бенъ-Али, Іешуа б. Іегуду и Аарона бенъ-Іосифа».
»	27	вмѣсто «какъ выраженіе религіознаго экстаза» читай: «какъ аллегорію сочетанія (конъюнкціи) души (или интеллекта) съ Богомъ, которая (конъюнкція) встрѣчаетъ препятствіе со стороны темной матеріи».
»	31	вмѣсто «внукомъ» читай: «потомкомъ»
293	3	сн. прибавь: «Родился въ Луцкѣ 25 декабря 1792 г., умеръ въ Екатеринославѣ 26 іюня 1855 г.»— Авраамъ Луцкій написалъ еще сочиненіе объ ариѳметикѣ, подъ заглавіемъ «Sefer ha-Mispar» (см. Пигита, אגרת נצחי שמוא, стр. 12) и перевелъ на турецкій языкъ драму «Meluchath Schaul» Іосифа Траповица; кромѣ того, онъ помогъ отцу своему при изданіи послѣднимъ книги «Зехеръ Равъ» съ татарскимъ переводомъ (Константинополь, 1831) и писалъ нѣсколько мелочей. Но оба эти произведенія остались рукописными. См. о немъ также Синани, Исторія возникновенія и развитія караимизма, II, 261».
295	26	читай: «считаются «словами соферовъ» (דברי סופרים), причемъ А. не сообразилъ, что и по Маймониду эти галахи были переданы Моисею на Синаѣ, но что онѣ всетаки принадлежатъ къ категоріи «раввинскихъ приказаній (מצות דרבנן)».
»	4	сн. читай: «Слогъ А. находится въ большой зависимости отъ слога раввинскихъ писателей».
296	3	читай: «На Авраама бенъ-Давида изъ Посквера».
»	8	читай: «Schaol Schaal».
»	9	вмѣсто «находится» читай: «находилась».—Къ сочиненіямъ А. нужно еще прибавить проповѣдь на субботу раскаянія; она находится въ рукописи въ Оксфордѣ (Каталогъ Нейбауэра, № 277).
300	15	прибавь: «По мнѣнію Цунца, А. идентиченъ съ Авраамомъ Сефарди, раввиномъ, жившимъ въ городѣ Артѣ (въ Греціи) въ 1521 г., но это предложеніе едва ли пріемлемо».
»	17	прибавь: «Дальше утверждаетъ Фирковичъ, будто нашъ А. тотъ-же Авраамъ бенъ-Симха изъ Сефарада (т.-е. Керчи), котораго надпись отъ 986 г. находится въ концѣ свитка Торы, привезенномъ имъ изъ деревни Маджалиса въ Закавказьи. Но что Сефарадъ еврейское названіе Керчи—чистый вымыселъ Фирковича, да и Авраамъ бенъ-Симха навѣрное никогда не существовалъ. Точно также нельзя согласиться съ Фирковичемъ, будто А. Сефарди или же Авр. бенъ-Симха цитируется Яковомъ бенъ-Реубеномъ въ Sefer ha-Oscher, какъ Сефарди (см. Pinsker

Страница.	Строка.	
		II, 81; такъ что изъ этого вытекаетъ, что и Яковъ б. Реубенъ жилъ въ южной Россіи въ X столѣтіи); здѣсь нужно, безъ сомнѣнія, подразумѣвать какого-то испанца, переселившагося изъ своей родины въ Византію. Тѣмъ болѣе, что и Яковъ бенъ-Реубенъ и другіе караимскіе авторы объясняютъ Сефарадъ Андалузіею (т. е. Испанія)».
382	30	Въ караимскихъ «вспоминаніи умершихъ» (זכרונות) Самуилъ Ага значится сыномъ Авраама бенъ-Іошія Іерушалми (см.). Дальше въ караимскомъ молитвенникѣ приписываютъ ему два піута (см. виленское изд., ч. IV, стр. 167; см. тамъ-же, стр. 128 т. 55), а сыну его Веніамину—одинъ (тамъ-же, стр. 168).
868	7 сн.	послѣ «сомнѣнія» прибавь: «Притомъ этотъ Саадія, повидимому, тождественъ съ Саидомъ, сыномъ Іефета (по-арабски Хасанъ) бенъ-Али. Жилъ онъ, такимъ образомъ, въ первой половинѣ XI вѣка и могъ быть учителемъ Іосифа га-Роэ (см. Пинскеръ, II, 182)».

Страница.	Строка.		Напечатано.	Должно быть.
5	21	сн.	22, 9 сл.	22, 13 и сл.
14	13	св.	11—15	11—15 гг.
18	9	»	«Sefer ha-Hinnukh»	Sefer ha-Chinuch
»	17	»	» »	» »
»	24	»	Куси	изъ Куци
»	28	сн.	перевода	переводъ
»	20	»	«Minhath-Hinnukh»	«Minchath-Chinuch».
19	2	св.	«Amude Seba»	«Amude Scheba»
23	29	сн.	«Hemdah Genusa»	«Chemdah Genusah»
28	37	св.	«Semen ha-Tob»	«Schemen ha-Tob»
30	17	»	«Torath Hattath»	«Torath Chattath»
»	42	»	эпохъ	эпоху
37	27	сн.	возвратится	возвратиться
41	17	св.	«Lishath hagasith»	«Liskath hagasith»
78	36	сн.	והנאנקים	והנאנקים
82	14	»	внушатъ	внушаетъ
85	20	»	которому	который
92	3	св.	Ар.	Эр.
103	11	»	Hasidim	Chasidim
105	8	»	идолопоклонствѣ	въ идолопоклонствѣ
111	42	»	מנורת הכנאור	מנורת המאור
112	32	»	распodaются	распадаются
»	45	»	«Schm.	«Schem
113	18	»	«Nachar	Nahar
118	11	»	hukkath	chukkath
123	5	сн.	отъ	отъ нихъ
126	4	»	благословится	благословиться
128	22	св.	תירה	תורה
129	6	»	Stndium	Studium
»	16	»	Piske	Pirke
155	30	сн.	«Besseter	Besether
»	13	»	we Jefot»	we-Jefeth»
181	26	св.	«Мунштамиль»	«Муштамиль»
190	20	»	«Hannan	«Channan
192	7	»	учеждено	учреждено
195	9	»	דד מרדכי	דוד מרדכי
197	25	»	קיקיו)	(קיקיו)
208	30	»	принаддежитъ	принадлежитъ
»	10	сн.	—דם—דמשק	—דם=דמשק
214	19	»	שאה	שאחר
218	25	св.	указат	указать
220	16	»	אהורמי	אהורמין
222	24	»	הוי	הי
245	36	»	«Milhemeth	«Milchemeth
251	11	»	תבלת	תכלת
252	24	»	ר, אוירא	ר׳ אוירא
253	19	»	Hakamim»	Chakamim»
282	6	»	«Lehem	«Lechem
283	3	сн.	подверждается	подтверждается
286	5	»	погибъ,	погибъ бы,
288	35	св.	стихотвореннiй	стихотвореній
294	28	»	אמו	אמ
298	28	сн.	מסיכלה	מס׳ כלה
300	8	»	провосамъ	вопросамъ
302	21	св.	התבונה	התכונה
304	14	сн.	«Kehunat	Kehunath
375	32	св.	די	דין
»	»	»	מ	מן
376	8	»	אם	אם
»	»	»	ב	כ
»	26	»	אפקיעיגהו	אפקיעינהו
»	»	»	רבנ	רבנ
377	14	»	или	ими
378	12	»	הנה	הנח
394	25	св.	къ	въ
398	25	сн.	агадастовъ	агадистовъ
»	13	»	кпасенія	опасенія
414	15	св.	ב משק	ב משק
417	30	сн.	епискому	епископу
421	1	св.	прежной	прежней
423	31	сн.	исконнихъ	исконныхъ
431	22	»	собираю я ро	собираются по
»	21	»	будстни	будни
»	20	»	вленія	правленія
432	18	св.	חעיגו	העיגי
440	8	»	ומנמבא	ומנסבא
444	8	сн.	קדם	קדמו
448	26	св.	על הטילבה הוה והומא	על חוה הטי בה ווהמא
455	10	»	другѣ	друга
456	2	сн.	наъ	надъ
461	2	св.	«Танаитъ	«Таанитъ
464	1	»	האדם לכף וכות	אדם לכף זכות
469	4	сн.	судухъ	судахъ
477	7	св.	Rahum	Rachum
479	19	»	гіозной	религіозной
486	8	»	חניו	חניתו
»	15	»	הדייב, הדייב	הדייב, הדייב
489	18	сн.	hadotith	hadathith
494	15	св.	нѣкоторымъ	нѣкоторыми

Страница	Строка	Напечатано	Должно быть
»	13 сн.	года	году
503	18 св.	служащемъ	служащимъ
511	9 »	соверждена	совершена
524	20 сн.	подавитъ	подавить
528	20 »	Преданный	Преданные
529	21 св.	מה המעש	מהמעשה
531	8 »	גן עד	גן עד
532	12 сн.	мое	Самое
533	27 »	תפתה ערון	תפתה ערוך
537	12 св.	בבש	כבש
»	9 сн.	הרי אל	הררי אל
535	28 св.	главо	слово
540	3 »	עורח	עורה
»	15 »	גוזטרא	גוזטרא
541	17 сн.	кажденіе	хожденіе
»	10 »	къ даетъ царствованію	къ царствованію
544	24 »	Tanhuma	Tanchuma
550	3 св.	рдеева	дерева
»	11 сн.	Соломона	Соломонъ
552	8 сн.	поѣмы	поэмы
»	7 »	велпкою	велпкую
»	2 »	тефлилинъ	тефилинъ
559	14 »	перешагнулъ	перешагнуло
»	13 »	распространился	распространилось
576	21 »	Беш.	Береш.
585	5 св.	уроакми	уроками
586	30 сн.	Hajaduth	«Hajahduth
589	18 св.	«Hazod	«Hazed
591	3 »	השקוח	השקוה
609	6 сн.	увѣрѣнію	увѣренію
611	1 св.	השמם	השמים
»	20 »	לאמור	לאמר
621	29 сн.	заключается томъ	заключается въ томъ
627	20 »	ממגו	ממנו
628	35 »	הרחמים	הרחמים
630	20 св.	we-Mimaarab	u-Mimaarab
633	4 сн.	(ס„ התגי)	(פ' התגין)
658	20 »	גתבער	נתבער
661	13 св.	ב דעת	בר דעת
»	36 »	гд	гдѣ
680	14 сн.	arazot»	arazoth»
690	10 »	בתכ	כתב
691	34 »	בטחו שטר	שטר בטוח
»	38 »	Баб. Мец., 1, 8	Б. М., 20а
»	20 »	קבלנזת	קב׳ נות
692	17 св.	שטר קדוש	שטר קדושי
»	51 »	ריתירא רואת׳מון	ריתיקא ריתמין
»	18 »	שטר ארוסי	שטר ארוסין
»	33 »	גט תנאי	תנאי גט
»	49 »	4 סמפוק	4) סמפון
692	5 »	составленіе	составленіи
693	9 св	юрівдической	юрпдической
694	10 сн.	אחדנת	אחדות
695	31 »	מקרח	מקרה
701	4 св.	Ибнъ-Аншъ	Ибнъ-Аланшъ
707	15 сн.	«Seeltot	Scheeltoth
710	31 сн.	דעית	דעות
711	2 св.	תחיח	תחית
712	28 сн.	הפרמום	הפרסום
713	32 св.	нищѣ	нищѣ
717	15 »	התנלית	התנצלות
718	18 сн.	מדר	סדר
724	3 св.	Siphte»	Siphthe»
739	11 сн.	Ki-teze	Ki-theze
764	6 сн.	«Бахнасатъ-Орхимъ»	«Гахнасатъ-Орхимъ»
770	32 св.	rabbati	rabbathi
777	26 сн.	וגרמוהו	ורגמוהו
»	25 »	רגלוי	רגליו
»	24 »	באתוגיה	באתרוגיהם
779	30 св.	יראי לחיד	ינאי לחוד
785	14 »	תורותו	תורתו
786	11 сн.	надъ	надо
788	20 св.	(שב הנקנהל)	(שכל הנקנה)
837	10 сн.	Въ	Къ
852	33 св.	1558	1588
854	6 сн.	Вольшинство	Большинство
»	5 »	моньшинство	меньшинство
»	3 »	новообрашснным	новообращеннымъ
863	15 св.	Feschichte	Geschichte
872	9 »	גוידת	גוירת
»	4 сн.	основаніэ	основаніе
874	7 »	פדיוי	פדיו
»	5 »	אמנה	אלמנה
879	39 св.	ин	ни
889	25 сн.	ציו	ציו
889	11 »	«Боо-хешбонъ»	«Боу-хешвонъ»
914	18 св.	полнейшаго	полнѣйшаго
916	25 сн.	שיכ פיגל	שב הפיג
918	3 св.	פרדם	פרדס
919	34 »	«ha'kawanot»	«ha'kawanoth»
924	15 »	сѣхъ	всѣхъ
»	12 »	ррамени	времени
930	19 св.	chamorotaim hikiti	chamorothaim hikithi
»	32 »	צעקח	צגקה
»	35 »	אחת	תחת
»	36 »	צמאון	לצמאון
931	1 »	בדתים	כרתים
»	17 »	בבסוו	בכוסו
»	34 »	לאביחם	לאביהם
937	15 »	президенство	президентство

Прим. Статья «Аллегоризмъ» въ первой своей части (стр. 904—910) принадлежитъ перу *Л. Каценельсона.* Во II томѣ на столбцѣ 615, стр. 35—36, слѣдуетъ читать: [Статья I. Broydé, въ J. E. I, 613—16, съ дополнен. и исправл. *С. Цинберга*].